

## ФЕНОМЕН ГЕНОЦИДУ В ПОРІВНЯЛЬНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ: ДИНАМІКА, СТРАТЕГІЇ ТА КУЛЬТУРНІ КОНТЕКСТИ

**І. С. Кравець**

Київський національний університету імені Тараса Шевченка,  
м. Київ, Україна  
irakrav@knu.ua

**I. Kravets**

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine  
<https://orcid.org/0000-0003-2288-7266>

### **І. С. Кравець. Феномен геноциду в порівняльній перспективі: динаміка, стратегії та культурні контексти**

У статті здійснено комплексне осмислення геноциду як соціокультурного феномену з акцентом на його багатовимірній природі. Метою наукової праці є компаративне вивчення геноцидних практик задля виявлення спільних типологічних закономірностей, специфіки їх проявів та особливостей трансформації в сучасному суспільному просторі. У межах дослідження проаналізовано теоретичну спадщину Рафаеля Лемкіна, зокрема його розуміння геноциду як комплексного процесу, що поєднує фізичне знищення з руйнуванням культурних ідентичностей. Результати розвідки демонструють наявність спільних механізмів реалізації геноциду в різних історичних кейсах (Голокост, Камбоджа, Руанда), а також варіативність їхніх мотиваційних і ідеологічних засад. У висновках обґрунтовано доцільність розширення наукового та правового дискурсу в результаті введення поняття «культурного геноциду», що дозволяє охопити практики, не зафіксовані в чинному міжнародному праві.

**Ключові слова:** культурний вимір геноциду, масове насильство, компаративні студії, національний патерн, культурна ідентичність.

### **I. Kravets. The phenomenon of genocide in a comparative perspective: dynamics, strategies, and cultural contexts**

**The relevance of the research.** The relevance of this study is determined by the growing scholarly interest in genocide-related issues within contemporary humanities, as well as by the resurgence of genocidal practices in the socio-cultural space. This topic acquires particular significance in the context of Russia's full-scale war against Ukraine, which is accompanied by both physical and cultural violence against the Ukrainian people. This underscores the need to reconsider genocide as a transformational phenomenon and to undertake its comparative analysis.

**The purpose of this study** is to conduct a comparative analysis of genocidal practices as a socio-cultural phenomenon in order to identify its unified patterns, specific manifestations, and transformations in the contemporary context.

**The methodology.** The methodological framework of the study is based on the method of comparative analysis, as well as comparative-historical, intentional, psychological, and anthropological approaches, which made it possible to compare manifestations of different genocides, reconstruct the intentions of their actors, and identify the cultural dimensions of this phenomenon. An important theoretical reference point is also the understanding of genocide as a combination of physical and cultural destruction of a group, as articulated in the conceptual approach of Raphael Lemkin.

**The results of the study** demonstrate that, despite the established definition of genocide in international legal instruments, the actual practices of this crime may differ in terms of their strategies, dynamics, and constituent elements. In particular, within the framework of the comparative-historical approach, it has been identified that the Holocaust was implemented through the use of complex techniques aimed at the destruction of the Jewish community, including political, social, cultural, economic, biological, physical, religious, and moral dimensions. Manifestations of genocide in the Rwandan genocide took the form of mass killings, whereas the Cambodian genocide combined the physical elimination of the population with the imposition of new patterns of social regulation and “re-education” programs. According to the intentional approach, differences in the underlying motives of genocidal acts were also identified. In particular, the Holocaust has been characterized as irrational and non-pragmatic, due to the absence of territorial claims and the presence of an ideological construct centered on conspiracy narratives. The genocide in Rwanda was grounded in a struggle for power and territory, while the genocide in Cambodia was aimed at eliminating the ideological narratives associated with the capitalist West. These aspects confirm that each individual case of genocide should be examined as

distinct phenomena, while existing legal norms should be adapted in accordance with contemporary socio-cultural conditions.

**The originality of the study** is based on a comparative analysis of such cases of genocide as the Holocaust, the Rwandan genocide, and the Cambodian genocide, drawing upon the socio-cultural approach of Raphael Lemkin and employing comparative-historical, intentional, and anthropological approaches as its analytical framework.

**The practical significance** of the study lies in the development of a theoretical framework for the study of genocidal practices, which may serve as a basis for rethinking the concept of “genocide”, improving normative approaches to identifying its manifestations, and strengthening mechanisms of accountability for such acts.

**Conclusions.** In conclusion, the study demonstrates that genocide is a dynamic phenomenon, the manifestations of which transform depending on historical, political, and socio-cultural conditions. It is argued that its contemporary understanding requires both comparative and interdisciplinary approaches, as well as further refinement of existing normative definitions.

**Keywords:** *cultural dimension of genocide, mass violence, comparative studies, national pattern, cultural identity.*

**Актуальність теми дослідження.** Сучасні гуманітарні дослідження характеризуються зростанням наукового інтересу до осмислення проблематики геноцидів. Насамперед це зумовлено актуалізацією геноцидних практик у соціокультурному просторі, зокрема і в умовах повномасштабного вторгнення Росії в Україну. Дії країни-агресора на окупованих територіях української держави, серед яких є депортація місцевого населення (і навіть дітей), масове знищення (як-от авіаудар по театру в Маріуполі), навмисне створення умов, непридатних для життєдіяльності (наприклад, блокування надання гуманітарної допомоги або ж безупинні обстріли цивільних об'єктів) тощо, знаходять своє чітке відображення в Конвенції про запобігання злочину геноциду та покарання за нього, що визначає подібні акти як ключові характеристики геноциду (Організація Об'єднаних Націй, 1948).

Водночас злочини російської держави, спрямовані на фізичне й культурне знищення українського народу, не обмежуються лише вказаними діями. Це свідчить про те, що геноцид не

є ізольованою історичною подією. Це феномен, що трансформується у своїх проявах залежно від часових, ідеологічних і соціокультурних процесів. Відтак виникає потреба в компаративному аналізі геноцидів з метою виявлення або ж заперечення їхніх універсальних патернів.

**Постановка проблеми.** Ключова проблематика полягає в колізії між визначенням геноциду, закріпленим у нормативно-правовому полі, та реальним спектром практик, спрямованих на ліквідацію окремих спільнот у сучасному світі. Наявна дефініція співзвучна із соціокультурним контекстом середини ХХ ст., проте не відповідає практикам кінця ХХ — початку ХХІ ст., що охоплюють і культурний, і символічний способи знищення ідентичності представників однієї групи.

Унаслідок цього виникає ситуація, за якої певна частина практик насильства може залишатися поза межами правової кваліфікації геноциду або спричиняти тривалі міжнародні дискусії щодо визнання скоєння злочину та несення відповідальності. Отже, постає потреба в міждисциплінарній і компаративній інтерпретації геноциду, що поєднає всі актуальні підходи.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Однією з основних характеристик сучасних геноцидних студій є плюралізм думок і підходів до розуміння поняття геноциду та способів його превенції й подолання. Так, наприклад, дослідниця Довіле Будріте у своїх напрацюваннях неодноразово зазначала, що «історична справедливість та історична пам'ять як спосіб несення відповідальності за скоєний геноцид не є на сьогодні релевантним важелем впливу» (Budrytė, 2025). Передусім це пов'язано з тим, що геноцидні практики продовжують здійснюватися, навіть попри існування значимого міжнародного документа. Водночас чимало держав відмовляються визнавати та нести відповідальність за скоєні злочини проти людини й людства загалом. З'являється певна ситуація безкарності, за якої великі гравці міжнародної політичної арени заплющують очі на дії інших держав в обмін на певну вигоду для себе. У цьому контексті дослідник Пак Сомін стверджував, що Конвенція не встановлює територіальних обмежень, відтак

кожна країна мусить дотримувати екстериторіального обов'язку та самостійно створювати належні умови для запобігання злочину геноциду (Park, 2026).

Цікавим для наукової праці є також дослідження Мохамеда Ніджіма (Nijim, 2026). Науковець аналізував особливості застосування наявного підходу до розуміння поняття «геноцид» в умовах конфлікту Ізраїлю та Палестини. Складність вивчення саме цього прикладу полягає в тому, що після скоєння геноциду єврейського народу німецькою окупаційною владою значна частина європейської спільноти відчувала провину за бездіяльність або ж навпаки за залученість до цих злочинних актів. Тож євреї, будучи жертвами геноциду, фактично отримали статус «моральної недоторканості», відповідно до якого жертви практик геноциду апріорі є нездатними до скоєння подібних злочинів (Nijim, 2026). Однак аналіз певних подій в історичній ретроспективі свідчить, що сучасна єврейська держава, тобто Ізраїль, «була сформована на значній частині історичної Палестини». Тому в цьому контексті йдеться про привласнення не лише території, а й соціальних, культурних і політичних інститутів. Крім цього, Мохамед Ніджім зауважив, що «геноцидні студії самі по собі характеризуються домінуванням голокостоцентричних парадигм» (Nijim, 2026). Оскільки на сьогодні Голокост залишається ключовим кейсом у дослідженні практик геноциду. Так чи інакше, будь-які наукові розвідки, спрямовані на вивчення злочину геноциду, мають відповідати принципу об'єктивності, незалежно від того, який історичний кейс було взято за основу для теоретичного обґрунтування цього поняття.

Важливими для наукового дослідження є напрацювання українських авторів, які торкалися проблематики геноциду, його сучасного переосмислення та розширення меж цього поняття. У своїх працях українські дослідники дедалі частіше доходять спільної думки про те, що наявне визначення геноциду потребує ґрунтового теоретичного аналізу та переосмислення відповідно до сучасних форм насильства. Зокрема, у межах українського контексту науковці наголошують на тяглоті геноцидних практик Росії щодо України, які впродовж століть проявлялися

не лише у фізичному знищенні населення, а й у системному руйнуванні культурної, мовної, релігійної та історичної ідентичності українського народу.

Так, дослідниця Галина Лозко зазначала, що «поняття геноцид потребує узгодження філософсько-теоретичного визначення та окреслення сутнісних характеристик, складників і різновидів» (Лозко, 2023, с. 228). Науковиця звертала увагу на те, що в межах української гуманітаристики проблематика геноциду традиційно співвідноситься насамперед із Голодомором 1932–1933 рр., проте сучасні дослідження мають включати й ширші прояви насильства, зокрема етноцид, лінгвоцид, деїцид та інші форми руйнування колективної ідентичності. Окремо Галина Лозко (2023) наголошувала на проблемі відсутності в Конвенції про запобігання злочину геноциду та покарання за нього чіткого закріплення права людини на національність, що ускладнює належне осмислення практик культурного знищення.

Водночас Віктор Пасічник, апелюючи до юридичного поля застосування поняття «геноцид», акцентував на тому, що практики культурного геноциду були виключені з фінальної редакції Конвенції ООН про запобігання злочину геноциду та покарання за нього (Пасічник, 2024). Така позиція демонструє існування суттєвої прогалини в міжнародному праві, адже значна частина сучасних актів насильства спрямована саме на руйнування культурних механізмів існування спільнот. У цьому контексті питання культурного геноциду постає не лише як теоретична проблема, а і як виклик для сучасної міжнародної правової системи.

Доцільно звернути увагу також на напрацювання Мирослави Антонович, яка на прикладі порівняння ментальних аспектів трьох геноцидів — в Османській імперії, Радянському Союзі та Третьюму Рейху — дійшла висновку про наявність у них спільної політичної складової (Antonovych, 2019). На думку дослідниці, «визначальною рисою цих геноцидів стало підпорядкування державної організації гегемонії правлячої партії — іттихадистів, комуністів і нацистів» (Antonovych, 2019). Такий підхід дозволяє розглядати геноцид не лише як акт масового

фізичного насильства, а і як результат функціонування тоталітарних політичних систем, у межах яких ідеологія стає механізмом легітимації знищення окремих груп.

Крім цього, сучасним проявам геноцидного насильства присвячені наукові розвідки С. Бульбенюк та Ю. Манелюка, які аналізували саме російсько-українську війну (Бульбенюк, & Манелюк, 2022). Дослідники виокремили прояви насильства, як-от урбоцид, сексуальне насильство, руйнування цивільного простору та системне знищення культурного середовища.

Відтак, базуючись на сучасному науковому дискурсі і висвітленні феномену геноциду, стає зрозуміло, що ця проблематика залишається надзвичайно актуальною та відкриває можливості для дослідження з різних теоретичних і міждисциплінарних перспектив.

**Мета статті** — здійснити компаративний аналіз практик геноциду як соціокультурного феномену задля виявлення його уніфікованих закономірностей, специфічних проявів і трансформацій у сучасному просторі. Досягнення поставленої мети можливе в результаті вирішення таких завдань: визначити основні характеристики геноциду, опираючись на культурологічну базу концепції Р. Лемкіна; порівняти практики Голокосту, геноцидів у Руанді та Камбоджі, проаналізувавши їхню динаміку, прояви, наміри виконавців і наявність культурної природи терору; підсумувати отримані результати й прописати подальші кроки у вивченні геноциду як соціокультурного феномену.

**Виклад основного матеріалу дослідження. Соціокультурний підхід Р. Лемкіна до розуміння поняття геноцид.** У межах сучасних геноцидних студій звернення до теоретичної спадщини Р. Лемкіна є не лише історично виправданим, а й методологічно необхідним. Саме його концептуалізація геноциду заклала підвалини для подальшого наукового й правового осмислення цього феномену, визначивши ключові параметри його інтерпретації. Відтак аналіз геноцидних практик, незалежно від дисциплінарної оптики, фактично розпочинається з осмислення напрацювань польського юриста єврейського походження.

Значення наукових ідей Р. Лемкіна полягає у формуванні комплексного підходу до розуміння геноциду. Ще у 1933 р. під час міжнародної конференції в Мадриді дослідник порушив питання про необхідність виокремлення цілеспрямованого знищення людських спільнот як злочину міжнародного рівня (Lemkin, 1933). У цьому контексті він оперував поняттями «акт варварства» та «акт вандалізму», які згодом стали концептуальним підґрунтям для формування семантичного поля поняття геноциду.

Зокрема «акт варварства» Р. Лемкін тлумачив як злочин, що порушує фундаментальні принципи міжнародного співіснування — гуманістичні засади, пов'язані з повагою до людської гідності, а також норми, які регулюють взаємовідносини між соціальними колективами, серед яких етнічні й національні спільноти (Lemkin, 1933). У межах цього підходу варварство охоплювало широкий спектр дій, спрямованих на знищення певної групи, включно з масовими вбивствами, погромами та іншими формами насильства, що підривали соціальний порядок і усталені норми співжиття. Водночас до цього кола належали й дії, спрямовані проти окремих індивідів як представників відповідної спільноти, що підкреслювало колективний характер такого насильства.

Водночас дослідник наголошував, що руйнування цілісності спільноти не обмежується фізичним знищенням її членів, а передбачає також систематичну деструкцію її культурної — як матеріальної, так і нематеріальної — спадщини. Оскільки культура кожної спільноти є невід'ємною складовою світового культурного надбання, знищення її елементів Р. Лемкін інтерпретував як прояв «акту вандалізму».

Подальший розвиток цієї концептуальної рамки знайшов своє відображення у праці «Правління держав Осі в окупованій Європі», в якій дослідник уперше у друкованому вигляді наводить поняття «геноцид» (Lemkin, 1944). Конструюючи цей термін шляхом поєднання грецького *genos* (рід, плем'я) та латинського *caedere* (вбивати), науковець прагнув позначити специфічний тип злочину, спрямований на знищення цілих людських спільнот. Так, під геноцидом Р. Лемкін розумів «узгоджений план

дій, реалізація якого здійснюється комплексно через фізичне знищення населення та запровадження політики ліквідації мови, культури й національних почуттів» (Lemkin, 1944). Важливо, що на початковому етапі геноцид часто інтерпретувався як знищення певної групи в межах окремої держави, однак Лемкін розширив цю перспективу, аналізуючи його на прикладі окупаційної політики нацистської Німеччини в масштабах усієї Європи.

Аналізуючи специфіку геноциду в цьому контексті, дослідник наголошував, що геноцидальна політика спрямовується одночасно як проти цілісності спільноти, так і проти кожного окремого її представника, посягаючи на його гідність і свободу. Такий підхід корелює з раніше окресленим поняттям «акту варварства», яке відображає як колективний, так і індивідуальний виміри насильства.

Крім того, Р. Лемкін виокремлював структурні фази геноциду, зокрема «знищення національного патерну пригнобленої групи та насадження національного патерну гнобителя» (Lemkin, 1944). Це положення ще раз засвідчує, що геноцид не обмежується фізичним винищенням, а супроводжується глибоким втручанням у культурні, соціальні та символічні основи існування спільноти. Водночас саме такий розширений підхід не був повною мірою відображений у подальшому міжнародно-правовому закріпленні поняття геноциду, зокрема в положеннях Конвенції про запобігання злочину геноциду та покарання за нього 1948 р. (Організація Об'єднаних Націй, 1948).

Отже, первинне бачення геноциду, запропоноване Р. Лемкіним, дозволяє глибше осмислити практики цього феномену та окреслити ширший спектр механізмів його реалізації, частина з яких і сьогодні залишається поза межами чіткого міжнародно-правового визначення.

**Порівняльно-історичний підхід у порівнянні практик геноциду.** Слід розпочати з того, що порівняльно-історичний підхід в аналізі геноцидних практик, зокрема в аспекті форм і проявів їх реалізації, уможливорює виявити як спільні механізми здійснення геноциду, так і специфічні особливості окремих історичних кейсів.

У цьому контексті показовим є досвід Голокосту, який тривав упродовж 1933–1945 рр. Р. Лемкін, аналізуючи політику нацистської Німеччини, виокремлював ключові техніки здійснення геноциду єврейського народу. Умовно їх можна поділити на дві групи: перша охоплює біологічні та фізичні прояви, друга — політичні, соціальні, культурні, економічні, релігійні й моральні (Lemkin, 1944).

У межах першої групи знищення реалізовувалося в результаті заходів, спрямованих на підірив біологічного відтворення та фізичного існування спільноти, зокрема шляхом зниження рівня народжуваності, депортацій, дискримінації у сфері харчування (наприклад, обмеження доступу до певних продуктів), а також масових убивств і створення умов, що становили безпосередню загрозу життю та здоров'ю. Йдеться, зокрема, про функціонування концентраційних таборів, у яких люди були позбавлені базових умов існування — належного харчування, тепла та медичної допомоги — і піддавалися систематичному насильству й знищенню.

Друга група технік була спрямована на руйнування національної ідентичності та почуття належності до спільноти. Її реалізація передбачала демонтаж усталених соціальних структур, заборону використання рідної мови й літератури, формування атмосфери морального приниження, а також примус до відмови від власного імені, походження та історичної пам'яті. У сукупності ці практики сприяли витісненню єврейського народу із соціокультурного простору.

Порівняльний аналіз геноциду в Камбоджі, що відбувся наприкінці 1970-х рр., уже після прийняття Конвенції про запобігання злочину геноциду та покарання за нього, демонструє наявність подібних механізмів. Прихід до влади режиму Червоних кхмерів супроводжувався масовими депортаціями, тортурами та фізичним насильством щодо значної частини населення, яке розглядалося як «заражене» впливом капіталістичного Заходу (Holocaust Museum Houston, n. d.). Водночас геноцидальна політика передбачала насадження нового соціального порядку в результаті трансформації суспільних інститутів, зокрема шляхом примусового «перевиховання» та впровадження колективістського способу

життя. Як і в концепції Р. Лемкіна, ці процеси поєднували фізичне знищення з системною де-струкцією соціальних і культурних основ існування спільноти.

Натомість геноцид у Руанді, що тривав з 6 квітня по 4 липня 1994 р., вирізнявся високою інтенсивністю насильства та стислістю часових меж. Він характеризувався передусім масовими вбивствами, а також системними посяганнями на честь і гідність жінок. Попри те, що ці події розгорталися в контексті політичної кризи та зміни влади, вони мають виразні ознаки геноциду, оскільки були спрямовані на цілеспрямоване знищення етнічної групи тутсі (UN, n.d.).

**Інтенціональний підхід та ключові кейси геноциду.** Звернення до інтенціонального підходу є принципово важливим, оскільки саме воно розкриває культурну природу терору та окреслює соціокультурні детермінанти геноциду. У цьому контексті показовими є міркування Є. Бауера, викладені в праці «Переосмислюючи Голокост», де дослідник здійснював порівняльний аналіз геноциду євреїв та геноциду в Руанді (Bauer, 2002). Науковець дійшов висновку, згідно з яким Голокост може бути інтерпретований як ірраціональний геноцид, оснований на міфологізованому уявленні про «всесвітню змову євреїв», що репрезентувалося як нібито необхідний крок задля «порятунку» світу від уявного зла. Натомість геноцид у Руанді мав виразно прагматичну мотивацію, пов'язану з боротьбою за політичну владу та контроль над територією, де основною метою було усунення конкурентної етнічної групи.

Водночас геноцид у Камбоджі вирізнявся переважно ідеологічним характером намірів. Політика режиму Червоних кхмерів була спрямована на радикальне «перевиховання» суспільства, його ізоляцію від зовнішніх впливів та «очищення» від західних наративів (UN, n.d.). У цьому контексті простежуються паралелі з практиками тоталітарних режимів, зокрема політикою Радянського Союзу, у межах якої інакомислення маркувалося як загроза, а його носії зазнавали репресій.

Отже, аналіз різних історичних кейсів засвідчує, що геноцидні практики формуються в межах певних ідеологічних, міфологічних або

політичних наративів. Саме вони легітимізують насильство та визначають його спрямованість, виступаючи невід'ємною складовою соціокультурного контексту геноциду.

**Психологічний та антропологічний підходи в компаративному аналізі геноциду.** Антропологічний вимір як такий є визначальним, оскільки будь-який геноцид спрямований проти людини не лише як біологічної істоти, а передусім як носія певної культурної ідентичності та члена соціальної спільноти. Це простежується через сукупність технік, що застосовуються в процесі реалізації геноцидних практик, і які поєднують фізичне насильство з руйнуванням ідентифікаційних структур.

Водночас фізичне знищення та створення умов, непридатних для життєдіяльності, мають безпосередній вплив на психологічний стан індивіда. У таких умовах відбувається редукція особистості до базових механізмів виживання, що супроводжується втратою ціннісних орієнтирів, соціальних зв'язків та культурної самоідентифікації. Тому психологічний вимір геноциду є невід'ємним від його фізичних проявів, а сам геноцид постає як процес комплексної де-струкції людини в її біологічному, соціальному та культурному вимірах.

Культурологічна природа геноциду особливо виразно проявляється в конкретних історичних кейсах. Так, у випадку Голокосту йдеться про цілеспрямовану політику знищення єврейської культури, що супроводжувалася радикальованими формами етнічної ворожнечі. Подібна логіка протиставлення «свого» та «іншого» простежується і в геноциді в Руанді, де насильство було спрямоване на знищення етнічної групи тутсі в межах конфлікту з групою хуту. Водночас геноцид у Камбоджі має іншу специфіку, оскільки масове насильство відбувалося в межах одного суспільства і було значною мірою зумовлене ідеологічними чинниками. У цьому випадку ключову роль відігравали наративи «перевиховання» та формування нових моделей соціальної поведінки, що фактично передбачали насадження альтернативного культурного порядку.

Саме тому, незалежно від історичного контексту та конкретних форм реалізації, геноцидні практики завжди мають виразний культурний

вимір, що проявляється як у мотиваційних установках, так і в механізмах їх здійснення. У цьому сенсі показовими є ідеї Р. Лемкіна, який ще на ранньому етапі своїх досліджень наголошував на культурному аспекті геноциду. Попри зміну історичних умов і соціокультурних контекстів, цей вимір залишається сталим, що підтверджує необхідність його врахування в сучасних наукових інтерпретаціях геноцидних практик.

**Дегуманізація та культурна травма як міждисциплінарні моделі осмислення геноциду.** У контексті продовження аналізу сучасних підходів до осмислення феномену геноциду слід зазначити, що розглянуті вище порівняльно-історичний, інтенціональний, психологічний та антропологічний підходи формують підґрунтя для міждисциплінарного аналізу природи масового насильства. У межах цих підходів увага зосереджується не лише на факті фізичного знищення окремих груп, а й на динаміці терору, механізмах формування образу ворога, політичних намірах, культурних аспектах насильства та трансформації людської свідомості в умовах геноцидних практик. Саме тому всі ці інструменти дослідження знаходять своє продовження в теоріях дегуманізації та культурної травми, які пояснюють механізми «розлюднення», руйнування соціальних зв'язків і колективної ідентичності.

Однією з ключових міждисциплінарних моделей осмислення геноциду є теорія дегуманізації, що описує процес поступового позбавлення людини її людської сутності (Deffenbaugh, 2024). У межах цього підходу йдеться не лише про фізичне насильство, а й про втрату особистістю власної суб'єктності, моральних орієнтирів, індивідуальності та права бути невід'ємною частиною людської спільноти. Дегуманізація стає механізмом, за якого окремі групи населення починають сприйматися як загроза, небезпечний елемент або об'єкт, щодо якого допустиме насильство. Саме тому дегуманізація у сучасних геноцидних студіях розглядається не як окремий етап, а як багаторівневий психологічний процес, що супроводжує всі стадії масового насильства — від формування образу ворога до виправдання вбивств і подальшого заперечення провини (Haslam, 2019, p. 121).

Особливого значення в цьому контексті набувають праці Н. Хаслама, який виокремлював дві основні моделі дегуманізації — анімалістичну та механістичну (Haslam, 2019, p. 123). Анімалістична дегуманізація «передбачає уподібнення людей до тварин, комах, паразитів або шкідників, що супроводжується запереченням унікально людських рис — культури, моральності, інтелекту, емоційної чутливості та здатності до співпереживання» (Haslam, 2019, p. 123). Саме тому в практиках геноциду часто використовуються метафори «тарганів», «пацюків», «вошей», «мікробів» або інших форм життя, які необхідно «очистити» чи «знищити» задля безпеки суспільства. Водночас механістична дегуманізація, зі свого боку, «полягає у сприйнятті людини як безособового об'єкта або механізму, позбавленого індивідуальності, емоційності та соціальних зв'язків» (Haslam, 2019, p. 123).

У контексті геноциду дегуманізація виконує важливу психологічну функцію, оскільки дозволяє подолати моральні бар'єри щодо насильства. Через процес т. зв. «морального відключення» жертви перестають сприйматися як частина моральної спільноти, а тому насильство щодо них починає вважатися допустимим або навіть необхідним (Haslam, 2006). Дослідники наголошують, що дегуманізація нерозривно пов'язана із мовою та пропагандою, адже саме за допомогою термінології створюється образ «небезпечного Іншого». У різних історичних контекстах подібні механізми реалізовувалися через використання принизливих означень, стереотипних образів і нав'язування колективної вини. Зокрема, у різні періоди історії функцію дегуманізуючих категорій виконували поняття «куркуль», «жид», «таргани» та інші пропагандистські конструкції, що формували уявлення про окремі групи як про загрозу для «нормального» суспільного порядку.

Такі практики виразно простежуються в досвіді Голокосту, де єврейське населення систематично позбавляли не лише фізичної безпеки, а й культурної та соціальної суб'єктності. Руйнування синагог, заборона культурних практик, знищення пам'яток, конфіскація майна, виключення євреїв із суспільного життя супроводжувалися створенням умов, у яких людина

втрачала власне ім'я, сімейні зв'язки та індивідуальність. Концентраційні табори перетворювали людину на безособовий номер, а самі жертви сприймалися як «шкідники», від яких необхідно очистити суспільство. Аналогічні механізми дегуманізації простежуються і в інших геноцидних практиках, зокрема під час геноциду в Руанді, де тутсі називали «тарганями», а також у Камбоджі, де політика «нового суспільства» супроводжувалася руйнуванням традиційних соціальних і культурних структур.

Водночас дегуманізація пов'язана не лише з фізичним винищенням, а і з руйнуванням самої людської ідентичності. Дослідники наголошують, що «процес розлюднення відбувається на кількох рівнях: через невизнання іншого як людини, підрич його індивідуальності та порушення базових прав і законних інтересів» (Deffenbaugh, 2024, р. 64). У результаті жертва втрачає безпеку й можливість залишатися носієм власної культури, пам'яті та соціальних зв'язків. Саме тому теорія дегуманізації тісно пов'язана з концепцією культурної травми, оскільки геноцид залишає наслідки не лише у вигляді фізичних втрат, а й у формі тривалого руйнування колективної пам'яті, культурних механізмів передачі досвіду та самої здатності суспільства відновлювати власну ідентичність.

Зрештою після інструментів геноциду й процесів дегуманізації дослідники приходять до поняття культурної травми як одного з ключових наслідків масового насильства. Йдеться про тривалий стан дезорієнтації суспільства, порушення тяглості культурного розвитку, руйнування колективної пам'яті та кризи ідентичності. Саме тому суспільства, які пережили геноцидні практики, часто протягом десятиліть змушені працювати з наслідками травми задля відновлення власної суб'єктності, соціальних зв'язків, культурної пам'яті й механізмів передачі історичного досвіду наступним поколінням.

Одним із ключових дослідників культурної травми є П. Штомпка, який визначає її як «колективний феномен, що виникає внаслідок руйнування «культурної тканини» суспільства» (Sztompka, 2000, р. 458). На відміну від індивідуального психологічного травматичного досвіду, культурна травма охоплює систему цінностей,

звичний спосіб життя та колективну ідентичність спільноти. Дослідник наголошував, що травматичними стають насамперед раптові, масштабні та нав'язані ззовні зміни, які порушують базові уявлення суспільства про безпеку й стабільність (Sztompka, 2000, р. 452). Важливим елементом цієї концепції є уявлення про травму як динамічний процес, що включає культурну дезорієнтацію, переживання травматичних подій, їх подальше символічне осмислення, появу колективних страхів і кризових настроїв, а також тривалий процес посттравматичної адаптації. У цьому контексті геноцид постає не лише як акт фізичного знищення, а і як руйнування культурної передбачуваності світу, коли звичні символи, цінності та форми соціальної довіри втрачають свою стабільність.

Зі свого боку, Дж. Александер розглядав культурну травму як процес соціального конструювання (Alexander, 2004). На його думку, подія сама по собі не є травматичною — статус травми формується в процесі суспільного осмислення через мову, символи, публічні наративи та колективну пам'ять (Alexander, 2004, р. 5). Особливу роль у цьому процесі відіграють т. зв. «групи-носії» — політичні, культурні, наукові чи громадські актори, які формують публічне бачення травматичного досвіду та визначають, хто є жертвою, хто несе відповідальність і в який спосіб суспільство повинне пам'ятати про пережиту катастрофу. Відтак культурна травма формується через складний процес репрезентації, що реалізується в правовій, науковій, медійній, естетичній та політичній площинах. Саме тому пам'ятники, музеї, меморіали, ритуали пам'яті, література чи кінематограф стають важливими інструментами не лише збереження пам'яті про геноцид, а й переосмислення колективної ідентичності після пережитого насильства.

Водночас у працях С. Хаднала та інших дослідників культурна травма постає як процес руйнування самої соціокультурної структури спільноти. Автори наголошують, що наслідки культурного зіткнення або геноцидних практик проявляються через втрату мови, руйнування традиційних форм влади, розрив історичної пам'яті, кризу сімейних зв'язків та руйнування духовних практик (Hudnall et al, 2003). У такому

випадку суспільство змушене переходити від стану культурної втрати до етапу ревіталізації, що передбачає поступове відновлення мови, традицій, права на історичну пам'ять та власний культурний простір. Особливого значення набуває те, що культурна травма має тривалий міжпоколінневий характер, оскільки досвід насильства продовжує впливати на способи сприйняття світу навіть після завершення самого конфлікту.

Отож, теорія культурної травми дозволяє розглядати геноцид не лише як історичний факт масового знищення, а і як тривалий процес руйнування культурної цілісності суспільства, наслідки якого проявляються в колективній пам'яті, кризі ідентичності та необхідності тривалого відновлення соціальних і культурних механізмів існування спільноти.

**Висновки.** Аналіз геноцидів, здійснених у різні історичні періоди з інтервалом майже у три десятиліття, свідчить, що геноцид як соціокультурний феномен, попри наявність сталих технік реалізації, зазнає трансформацій відповідно до змін соціально-політичних та культурних контекстів. Це зумовлює необхідність розгляду його форм, наслідків і механізмів відповідальності в кожному конкретному випадку з урахуванням історичної специфіки.

Водночас важливо наголосити, що, попри закріплене в міжнародному праві визначення геноциду передусім як фізичного знищення, у реальних практиках він нерідко супроводжується системною деструкцією культури та культурної ідентичності. Такі дії спрямовані на розрив тя-

лості національних традицій, руйнування механізмів передачі колективної пам'яті та, зрештою, на символічне зникнення спільноти.

У цьому контексті актуалізується доцільність подальшого розвитку міжнародно-правового дискурсу, зокрема через введення та концептуальне закріплення поняття «культурного геноциду». Такий підхід надав би змогу охопити ті форми насильства, які нині залишаються поза межами чіткої юридичної кваліфікації, та розширити поле відповідальності за практики, спрямовані на знищення культурних основ існування спільнот.

**Перспективи подальших досліджень** полягають у поглибленому аналізі сучасних практик, спрямованих на знищення українського народу, зокрема крізь призму їхнього порівняння з техніками геноциду, описаними в межах розглянутих історичних кейсів. Такий підхід дозволить виявити спільні механізми реалізації насильства, а також окреслити специфічні особливості, зумовлені сучасними соціокультурними та політичними контекстами.

Окрему увагу доцільно приділити виокремленню ключових наслідків цих практик, передусім у вимірах культурної ідентичності, колективної пам'яті та соціальної тягlosti. У цьому зв'язку перспективним напрямом є також подальше теоретичне осмислення та концептуальне закріплення поняття «культурного геноциду» як окремої аналітичної та, потенційно, міжнародно-правової категорії, що вможливить розширити інструментарій дослідження й кваліфікації відповідних практик.

### Список посилань

- Бульбенюк, С., & Манелюк, Ю. (2022). Геноцид в Україні у 2022 році: ознаки, форми, заперечення. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*, (44), 220–227. <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.44.26>
- Лозко, Г. (2023). Геноцид: філософсько-теоретичний та українознавчий виміри. *Українознавство*, 1(86), 226–241. [https://doi.org/10.30840/2413-7065.1\(86\).2023.275330](https://doi.org/10.30840/2413-7065.1(86).2023.275330)
- Організація Об'єднаних Націй. (1948) Конвенція про запобігання злочину геноциду та покарання за нього. [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_155#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_155#Text)
- Пасічник, В. (2024). Концепція геноциду Рафаеля Лемкіна та передумови її виникнення. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*, 85(4), 308–315. <https://doi.org/10.24144/2307-3322.2024.85.4.45>
- Alexander, J., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. University of California Press.

- Antonovych, M. (2019). Specific intent (*dolus specialis*) in the Armenian genocide, the Holodomor and the Holocaust: Comparative analysis. *NaUKMA Research Papers. Law*, 3, 19–25. <https://doi.org/10.18523/2617-2607.2019.3.19-25>
- Bauer, Y. (2002). *Rethinking the Holocaust*. Yale University Press.
- Budrytė, D. (2025). No peace without justice? Two perspectives on historical justice after genocide. *Peacebuilding*, 13(4), 433–441. <https://doi.org/10.1080/21647259.2024.2384150>
- Deffenbaugh, N. (2024). De-dehumanization: Practicing humanity. *International Review of the Red Cross*, 106(925), 56–89. <https://doi.org/10.1017/S1816383124000079>
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: An integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3). [https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003\\_4](https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4)
- Haslam, N. (2019). The many roles of dehumanization in genocide. In L. Newman (Ed.), *Confronting humanity at its worst: Social psychological perspectives on genocide* (pp. 119–138). Oxford University Press.
- Holocaust Museum Houston. (n.d.). *Genocide in Cambodia*. Retrieved January 5, 2026, from <https://hnh.org/library/research/genocide-in-cambodia-guide/>
- Lemkin, R. (1933). Acts constituting a general (transnational) danger considered as offences against the law of nations. In *Additional explications to the special report presented to the 5<sup>th</sup> conference for the unification of penal law in Madrid*. <http://www.preventgenocide.org/lemkin/madrid1933-english.htm>
- Lemkin, R. (1944). Chapter IX: Genocide. In *Axis rule in occupied Europe: Laws of occupation — analysis of government — proposals for redress* (pp. 79–95). Carnegie Endowment for International Peace.
- Nijim, M. (2026). Indigenous epistemologies and decolonizing genocide research on Palestine. *Journal of Holy Land and Palestine Studies*, 25(1), 61–90. <https://doi.org/10.3366/hlps.2026.0371>
- Park, S. (2026). 제노사이드 방지 의무의 역외적용 / Extraterritorial application of the obligation to prevent genocide. *Center for Public Interest & Human Rights Law Chonnam National University*, (36), 3–42. <https://doi.org/10.38135/hrlr.2026.36.003>
- Stamm, Hudnall, B., Stamm, H., Hudnall, A. C., & Higson-Smith, C. (2003). Considering a theory of cultural trauma and loss. *Journal of Loss and Trauma: International Perspectives on Stress & Coping*, 9(1), 89–111. <https://doi.org/10.1080/15325020490255412>
- Sztompka, P. (2000). Cultural trauma: The other face of social change. *European Journal of Social Theory*, 3(4), 449–466. <https://doi.org/10.1177/136843100003004004>
- UN. (n.d.). *Outreach Programme on the 1994 Genocide against the Tutsi in Rwanda and the United Nations*. Retrieved January 5, 2026, from <https://www.un.org/en/preventgenocide/rwanda/historical-background.shtml>

## References

- Bulbeniuk, S., & Maneliuk, Yu. (2022). Genocide in Ukraine in 2022: Signs, Forms, and Denial. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filozofsko-politohichni studii*, (44), 220–227. <https://doi.org/10.30970/PPS.2022.44.26>. [In Ukrainian].
- Lozko, H. (2023). Genocide: Philosophical-Theoretical and Ukrainian Studies Dimensions. *Ukrainoznavstvo*, 1(86), 226–241. [https://doi.org/10.30840/2413-7065.1\(86\).2023.275330](https://doi.org/10.30840/2413-7065.1(86).2023.275330). [In Ukrainian].
- United Nations. (1948) *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*. [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_155#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_155#Text). [In Ukrainian].
- Pasichnyk, V. (2024). Raphael Lemkin's Concept of Genocide and the Preconditions for Its Emergence. *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho natsionalnoho universytetu. Seriya: Pravo*, 85(4), 308–315. <https://doi.org/10.24144/2307-3322.2024.85.4.45>. [In Ukrainian].
- Alexander, J., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. University of California Press. [In English].
- Antonovych, M. (2019). Specific intent (*dolus specialis*) in the Armenian genocide, the Holodomor and the Holocaust: Comparative analysis. *NaUKMA Research Papers. Law*, 3, 19–25. <https://doi.org/10.18523/2617-2607.2019.3.19-25>. [In English].
- Bauer, Y. (2002). *Rethinking the Holocaust*. Yale University Press. [In English].
- Budrytė, D. (2025). No peace without justice? Two perspectives on historical justice after genocide. *Peacebuilding*, 13(4), 433–441. <https://doi.org/10.1080/21647259.2024.2384150>. [In English].
- Deffenbaugh, N. (2024). De-dehumanization: Practicing humanity. *International Review of the Red Cross*, 106(925), 56–89. <https://doi.org/10.1017/S1816383124000079>. [In English].
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: An integrative review. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3). [https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003\\_4](https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4). [In English].

- Haslam, N. (2019). The many roles of dehumanization in genocide. In L. Newman (Ed.), *Confronting humanity at its worst: Social psychological perspectives on genocide* (pp. 119–138). Oxford University Press. [In English].
- Holocaust Museum Houston. (n.d.). *Genocide in Cambodia*. Retrieved January 5, 2026, from <https://hnh.org/library/research/genocide-in-cambodia-guide/>. [In English].
- Lemkin, R. (1933). Acts constituting a general (transnational) danger considered as offences against the law of nations. In *Additional explications to the special report presented to the 5<sup>th</sup> conference for the unification of penal law in Madrid*. <http://www.preventgenocide.org/lemkin/madrid1933-english.htm>. [In English].
- Lemkin, R. (1944). Chapter IX: Genocide. In *Axis rule in occupied Europe: Laws of occupation — analysis of government — proposals for redress* (pp. 79–95). Carnegie Endowment for International Peace. [In English].
- Nijim, M. (2026). Indigenous epistemologies and decolonizing genocide research on Palestine. *Journal of Holy Land and Palestine Studies*, 25(1), 61–90. <https://doi.org/10.3366/hlps.2026.0371>. [In English].
- Park, S. (2026). 제노사이드 방지 의무의 역외적용 / Extraterritorial application of the obligation to prevent genocide. *Center for Public Interest & Human Rights Law Chonnam National University*, (36), 3–42. <https://doi.org/10.38135/hlr.2026.36.003>. [In Korean].
- Stamm, Hudnall, B., Stamm, H., Hudnall, A. C., & Higson-Smith, C. (2003). Considering a theory of cultural trauma and loss. *Journal of Loss and Trauma: International Perspectives on Stress & Coping*, 9(1), 89–111. <https://doi.org/10.1080/15325020490255412>. [In English].
- Sztompka, P. (2000). Cultural trauma: The other face of social change. *European Journal of Social Theory*, 3(4), 449–466. <https://doi.org/10.1177/136843100003004004>. [In English].
- UN. (n.d.). *Outreach Programme on the 1994 Genocide against the Tutsi in Rwanda and the United Nations*. Retrieved January 5, 2026, from <https://www.un.org/en/preventgenocide/rwanda/historical-background.shtml>. [In English].

Отримано: 27.02.2026  
Прийнято до друку: 19.03.2026

**I. С. Кравець**

аспірантка, кафедра етики, естетики та культурології, філософський факультет, Київський національний університету імені Тараса Шевченка, м. Київ, Україна

**I. Kravets**

postgraduate student, Department of Ethics, Aesthetics, and Cultural Studies, Philosophy Faculty, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine