

**Історія в нас і
ми в історії:
психологія
історичної
пам'яті**

**Матеріали П'ятого круглого
столу (з міжнародною участю)
25 ЖОВТНЯ 2021 р.**

**Спец-проект "Історична
нарація та її вплив на
національну свідомість
українців"**

**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ ПЕДАГОГІЧНИХ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СОЦІАЛЬНОЇ ТА ПОЛІТИЧНОЇ ПСИХОЛОГІЇ
ЛАБОРАТОРІЯ ПСИХОЛОГІЇ МАЛИХ ГРУП І МІЖГРУПОВИХ ВІДНОСИН
АСОЦІАЦІЯ ПОЛІТИЧНИХ ПСИХОЛОГІВ УКРАЇНИ**

П'ятий круглий стіл

«Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті»

**Присвячується тридцятій річниці наукової школи історичної психології в
Україні.**

**Спец-проект
"Історична нарація та її вплив на національну свідомість українців"**

(Офлайн-онлайн режим.)

25 жовтня 2021 р.

Київ

Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті : матеріали П'ятого круглого столу круглого столу (з міжнародною участю). Спецпроект «Історична нарація та її вплив на національну свідомість українців»; (25 жовтня 2021 р.). [Електронний ресурс] / наукова редакція О.В. Яремчук, В.М. Саєнка. – К.: ІСПП НАПН України, 2021. – [TBD] с.

У збірнику Матеріалів П'ятого Круглого столу "Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті" розглядаються актуальні питання впливу історичної нарації на національну свідомість українців.

Представлені різноманітні точки зору на взаємозв'язок історії з сьогоденням і Образом майбутнього, висвітлена проблематика трансгенеративної передачі історичних травм.

Пропонуються психологічні механізми трансформації історичного досвіду , осмислення "уроків історії".

Представлений доробок української наукової школи історичної психології, яка відзначає 30 -ту річницю своєї творчої діяльності у співпраці з зарубіжними колегами.

Відеозапис круглого столу можна переглянути за посиланнями: [TBD]

ЗМІСТ

Вступне слово до читача - О.В. Яремчук

Привітання учасників круглого столу – С.Д. Максименко

Привітання учасників круглого столу – С.Л. Чуніхіна

Привітання учасників круглого столу – І.В. Данилюк

Привітання учасників круглого столу – І.Г. Губеладзе

Розділ 1: Міжгрупова взаємодія в історичному виміру

Чорна Лідія Георгіївна, к. психол. н., с. н. с., зав. лабораторії психології малих груп та міжгрупових відносин Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Історичні виміри міжгрупової взаємодії: соціально-психологічні аспекти.

Яремчук Оксана Василівна, д. психол. н., доцент, пр. н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Етнокультурні спільноти як колективний суб'єкт спільного вчинку консолідації нації в історичному вимірі.

Довгань Наталія Олександрівна, д. психол. н., ст. н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Соціокультурна взаємодія поколінь в історичному вимірі: основні положення концепції.

Литвин -- Кіндратюк Світлана Данилівна, канд. психол. н., доц., Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

Психологічні перетворення міжпоколінної взаємодії в історіогенезі.

Коробанова Ольга Леонідівна, канд. психол. н., с. н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Історичні контексти міжгрупової взаємодії в молодіжному середовищі.

Перегуда Вадим Едуардович, н. с. Київського літературно-меморіального музею Максима Рильського.

Міф та його значення для розвитку культури

Розділ 2. Історична нарація та історична пам'ять

Горностаї Павло Петрович, д. психол. н., проф., гол. н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Соціальна психологія історичних травм: чинники та закономірності.

Фінько Антон Євгенович, канд. філософ. н., н. с., Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

Вплив національних психотравм на історичну пам'ять: значення для демократичної політики.

Перегуда Вадим Едуардович, н. с. Київського літературно-меморіального музею Максима Рильського.

Страсті по Аскольду: Пошуки могили князя Аскольда, засновника Вишгорода.

Яремчук Оксана Василівна, д. психол. н., доцент, пр. н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Зцілення колективних травм у символічно -- ритуальному даруванні історичного досвіду спільноти.

Шусть Василь Володимирович, канд. пед. н., доц. Таврійський національний університет імені Володимира Вернадського.

Проекція ціннісно-сміслових домінант давньоукраїнського суспільства на сучасний соціальний простір українства.

Череповська Наталія Іванівна, канд. психол. н., с. н. с., завідувачка лабораторії психології масової комунікації та медіаосвіти ІСПП НАПН України

Оновлення національних символів у контексті розвитку інформаційного патріотизму.

Розділ 3. Національна свідомість та ідентифікація

Суська Ольга Олександрівна, д. соц. н., проф. НаУКМА

Вплив медіапростору на формування національної свідомості.

Лазоренко Борис Петрович, пр. н. с., канд. філософ. н., доц., ст.

н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Вплив історичних травм на індивідуальну та групову свідомість.

Йонас Мардоса, д. гуманіт. н., проф. м. Вільнюс, Литва

Религиозные обряды и обычаи литовских ссыльных в Сибири (1945-1960)

Яремчук Оксана Василівна, д. психол. н., доцент, пр. н. с. Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

Образ майбутнього України на основі цінностей представників різних етнокультурних груп

Гуляс Інна Антонівна, д. психол. н., проф. кафедри психології Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича,

Карпенко Зіновія Степанівна, д. психол. н., проф. кафедри теоретичної та практичної психології Національного університету «Львівська політехніка»

Історична тяглість гендерної ідентифікації та перспектива егалітарних гендерних відносин в Україні.

Бевз Тетяна Анатоліївна, д.істор. н., проф., голов.наук. співробітник відділу соціально-політичної історії Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса НАН України

Ідентичність, єдність та виклики сьогодення у контексті 30-річчя незалежності

Бугайов Олександр Пилипович, академик Ноосферной Общественной Академии Наук (г. Санкт-Петербург), академик Международной Академии биоэнерготехнологий (МАБЭТ), г. Днепропетровск.

К вопросу этно-нациогенеза Украины: ноосферно-эниологический научно-философский аспект

Слово до читача

Керівник круглого столу – провідний науковий співробітник лабораторії психології малих груп та міжгрупових відносин Інституту соціальної та політичної психології НАПН України, д. психол. н., доцент **Яремчук Оксана Василівна**.

Інститут соціальної та політичної психології НАПН України та Асоціація політичних психологів України запрошують на дискусію, присвячену дослідженню феномену історичної нарації та її впливу на національну самосвідомість українців.

На обговорення виносяться наступні напрями для дискусії:

1. Міжгрупова взаємодія в історичному вимірі
2. Українська ідентичність у полікультурному суспільстві
3. Дискурси та наративи про історичне минуле як засоби впливу.
4. Національна самосвідомість українців як політичної нації.
5. Подолання історичних травм як ресурс консолідації суспільства.
6. Історична нарація і групове несвідоме
7. Міфодизайн національної ідеї.

Наративність чи дескриптивність?

Оповідь чи опис? Про це ми замислюємось, коли занурюємось в історичні тексти.

Оповідь має часову структуру і наратора-оповідача, який розгортає сюжет, що свідомо чи неусвідомлено веде до певного висновку.

Літописи -- то оповіді, архіви -- описи. Постає дилема історичної правди: що вважати інформативнішим джерелом -- оповіді чи документи архівів?

У психологічному вимірі -- важливіший саме корпус наративів і дискурсів, бо завдяки цим текстам ми дізнаємось про цінності оповідачів і смисли, що вони виносять з історичних подій.

Саме ціннісно-сміслова спадкоємність минулого, сьогодення і майбутнього задає вісь національної свідомості .

З'ясуймо, колеги, як саме історична нарація впливає на національну свідомість українців?

І яке місце історичної правди у цьому процесі?

З матеріалами попередніх круглих столів можна ознайомитися за посиланням <http://ispp.org.ua/2020/03/26/materiali-drugogo-i-tretogo-kruglix-stoliv-istoriya-v-nas-i-mi-v-istorii%d1%97-psixologiya-istorichno%d1%97-pamyati/>. Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті : матеріали другого і третього круглих столів (8 листопада 2018 р., 17 жовтня 2019 р., 29 жовтня 2020 р ІСПП НАПН України) [Електронний ресурс] / наукова редакція О.В. Яремчук, В.В. Шустя, В.М. Саєнка. – К.: ІСПП НАПН України, 2020. – 212 с.; Яремчук, О. В., & Саєнка, В. М. (Ред.). (2020). *Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті*, Матеріали Четвертого круглого столу (з міжнародною участю). Спецпроект "Психологія становлення політичних цінностей крізь призму історичної пам'яті" (29 жовтня 2020 р.). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України.

Привітання учасників круглого столу

С.Д.Максименко

доктор психол. наук, проф., дійсний член НАПН України,
директор Інституту психології імені Г.С. Костюка НАПН України.

Шановні колеги!

Вже стало традицією щорічно зустрічатись на Круглих столах з історичної пам'яті, які проводить Інститут соціальної та політичної психології за ініціативи доктора психологічних наук Оксани Василівни Яремчук, представниці наукової школи І.Г.Білявського.

Цьогоріч ми святкуємо тридцяті річницю заснування наукового напрямку історичної психології в Україні. І це дуже прикметно, що вона співпала з тридцятиліттям поновлення державності нашої країни.

Тридцять років!

Гарний вік - вік зрілості, сповнений енергії творчих планів, глибоких роздумів щодо суті історичного досвіду і радості, позитивного погляду у майбутнє.

Колектив Інституту соціальної та політичної психології за п'ять років існування напрямку історичної психології у своїх стінах вийшов на той рівень розвитку цієї парадигми, який робить історичну психологію методологічним і теоретичним фундаментом для досліджень у галузях соціальної, етнічної, політичної психології тощо.

Про це було зазначено у виступі Н.В.Чепелевої на Президії НАПН, в своїй оцінці досягнень Інституту вона назвала історичну психологію важливим і перспективним вашим доробком, колеги.

Я з цікавістю стежу за розвитком наукової школи історичної психології, яка була започакована професором І.Г. Білявським в Одеському університеті і продовжує успішно розвиватися після його смерті, ось уже 17 років. За цей час були зроблені впевнені кроки історичної психології на шляху дослідження націєтворення, етнокультурної міфотворчості особистості і спільноти, історичної пам'яті, політичних цінностей тощо.

Особливо похвалялися психолого-історичні дослідження завдяки включенню історичної психології в творчу взаємодію з науковим доробком Інституту соціальної та політичної психології та Інституту психології імені Г.С.Костюка.

Дуже цінна увага наукової спільноти історичних психологів до історії психології, про це свідчать перевидання праць І.Г.Білявського, вшанування наукової творчості В.Т. Куєвди, М-Л.А.Чепи .

Я хочу побажати Вам, Оксана Василівна і вашим однокумцям і соратникам творчих успіхів, сміливого і плідного впровадження результатів фундаментальних, інноваційних досліджень в соціальні практики розвитку українського суспільства.

Більшої амбітності в позитивному сенсі слова, процвітання і розширення кола досліджень і дослідників, налагодження співпраці з колегами інших країн. Щастя!

Чуніхіна С. Л.

заступник директора ІСПП НАПН України з науково-методичної роботи, кандидат психологічних наук

Від імені та за дорученням дирекції Інституту соціальної та політичної психології НАПН України щиро вітаю організаторів і учасників п'ятого круглого столу «Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті» - проекту, який є вкрай важливим для психологічної спільноти щонайменше з трьох причин.

По-перше, через його вагоме наукове значення і громадянську значущість. Всі учасники вкладаються в нього і як науковці, і як громадяни, намагаючись науковими засобами розв'язати питання соціально-політичного порядку денного, які їх глибоко зачіпають як громадян нашої держави.

По-друге, цей проект є цінним завдяки його міждисциплінарному та міжрегіональному характеру. Зрозуміло, що проблеми, пов'язані зі збереженням історичної пам'яті та зціленням травм і ран історії не можуть бути належним чином осмислені в межах одного наукового напрямку або силами однієї наукової дисципліни. Проект «Історія в нас і ми в історії» об'єднує науковців, які мешкають в різних українських містах і працюють в різних галузях наукового знання - психології, соціології, педагогіці, історії; він і залучає навіть фахівців з природничого домену. І саме тому проект такий цікавий і живий і має змогу забезпечити проблематиці, що обговорюється, по-справжньому масштабного звучання.

По-третє, цей проект попри всі форс-мажорні обставини останніх років, у тому числі пандемію, якої ніхто з нас не очікував, зберігає безперервність свого циклу. За п'ять років існування проекту відбулося п'ять масштабних заходів на щорічній основі – жодної події не було скасовано або перенесено. І в цьому вбачається певний символізм: своєю безперервною участю у проекті науковці різних шкіл та напрямів роблять спільний і вагомий внесок у ствердження цілісності українського історичного наративу, зшивання розірваної тканини національної історії, посилення голосу України у сучасному світі та її здатності впевнено торувати власний шлях у майбуття.

Бажаю всім учасникам цікавих дискусій.
Дякую за увагу!

Іван Данилюк

декан факультету психології Київського
національного університету імені Тараса Шевченка,
член-кореспондент НАПН України, доктор психол. наук, професор.

Що таке наукова школа? Це перш за все творчий доробок спільноти науковців, що об'єднані спільним баченням певного предмету дослідження, методологією та методами. Але головне, як на мене, це – спільне кредо, що є науковою парадигмою, певною платформою, на якій вони вибудовують власні дослідження.

Все це є в українській школі історичної психології, яка цього року відзначає своє тридцятиліття.

Науковий пошук у цьому дослідницькому полі був розпочатий в Україні у 1991 році, у монографії І. Г. Білявського "Історична психологія", яка й стала подією – постановням наукової школи.

З цієї знаменної події минуло тридцять років.... Багато це чи мало? Враховуючи видані за цей час наукові статті і монографії, збірники наукових праць, проведені наукові конференції, круглі столи та масові заходи, – це достатньо, щоб констатувати вступ у зрілість цього актуального і перспективного напрямку: Історична психологія.

Проблематика історичної психології є місцем співпраці дослідників кількох психологічних галузей, насамперед історії психології та загальної психології, також соціальної, політичної й особливо – етнокультурної психології.

Консолідація різних за ментальністю культурно-релігійних та регіональних спільнот в Україні є тим викликом, на який можна відповісти лише об'єднавши зусилля. Чи може бути основою консолідаційних процесів історична пам'ять, зважаючи на те, що вона почасти конфліктна?

Чи все ж ефективніше буде опертися на спільний позитивний образ майбутнього України, який створюватимемо на основі етнокультурних надбань представників української політичної нації?

Ці важливі питання на порядку денному історичної та етнокультурної психології. Йдеться про розробку соціогуманітарних технологій, основою яких є культура, мистецтво, цінності і смисли, традиції етнокультурних спільнот. Саме історична пам'ять зберігає всі ці важливі ідентитети.

Разом з тим, її невід'ємною властивістю є емоційна забарвленість, тісний зв'язок з такими феноменами, як патріотизм, національна гідність. В ній помітно присутнє ціннісно-сміслові маркування суспільних подій, і саме в цій царині потужно проявляються національні почуття, усвідомлюється власна ідентичність.

Національні почуття, підкреслимо, є категорією історичною. Вони тісно пов'язані з політичними цінностями певної спільноти, є відповіддю на достеменні запитання: "Хто ми?", "Чого прагнемо?" і "Як досягти своєї мети у співпраці з іншими в світі, що глобалізується?".

Дякую за відкритість і творчу співпрацю, що наснажує представників наукових шкіл І. Г. Білявського та В. А. Роменця на нові дослідницькі проекти і впровадження їх результатів у соціально-політичну практику.

Губеладзе І. Г.

президент Асоціації політичних психологів України,
старший науковий співробітник лабораторії психології мас і спільнот
Інституту соціальної та політичної психології НАПН України,
доктор психологічних наук

Шановні учасники П'ятого, ювілейного круглого столу «Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті», що присвячується тридцятій річниці наукової школи історичної психології в Україні.

Очевидно цьогогоріч не випадково обрана тема спец-проекту «Історична нарація та її вплив на національну свідомість українців», що відображає гостру необхідність посилення, а часто і формування української національної свідомості. Зовсім нещодавно ми відзначили 30-ту річницю Незалежності нашої держави, яка насправді ще знаходиться в активному процесі трансформації, творення і навіть оновлення. Ті події і процеси, що відбуваються наразі в українському суспільстві, вчергове підкреслюють необхідність звернення до нашого історичного минулого, його переосмислення та перетворення на поживний ґрунт для формування і посилення нової української держави.

Нам, як політичним психологам, що активно залучені до процесу державотворення і формування національної свідомості громадян, надзвичайно приємно вже котрий рік поспіль бути серед співорганізаторів даного заходу, оскільки питання формування національної свідомості українців, її переосмислення з урахуванням історичної ретроспективи, побудова нових проукраїнських державних наративів є вагомою складовою у формуванні і посиленні національної свідомості та гідності українців. Переосмислення історичного минулого, як сторінок наших спільних перемог, так і сумних сторінок нашої історії, їхній вплив на колективну і масову свідомість відкриває нам шлях до розуміння поведінкових патернів сучасних українців, їхньої активності, а радше пасивності у громадському житті, аполітичності і незалученості до державотворчих процесів, а також дає змогу прогнозувати можливі напрями розвитку держави. У зв'язку з цим надзвичайно важливим є усвідомлення, прийняття і спільне відпрацювання травмивного досвіду не лише на індивідуальному, персональному рівні, але й на рівні груп і соціуму в цілому.

Надзвичайно важливим є осмислення можливих конфігурацій існування і укріплення української національної ідентичності у полікультурному суспільстві, дотримання прав і рівностей, що в той же час не становитимуть загрози цілісності української держави та посилюватимуть її національні ідеї і культурні традиції, сприятимуть становленню українців як політично свідомої нації. Створення відповідних дискурсів і наративів про історичне минуле українців і української держави є вагомим інструментом впливу на сучасні суспільні настрої, можливості консолідації такої великої і полікультурної держави та конструювання сучасного українського державотворчого наративу. У цьому контексті беззаперечною є необхідність подолання історичних і колективних травм, таких як Голодомор, війни, масові знищення українців, і їхніх наслідків на рівні групового несвідомого, проживання почуття провини, що створить ресурси для об'єднання і консолідації суспільства. У цьому напрямі вже активно працюють деякі члени нашої

Асоціації, зокрема Слюсаревський М.М., Васютинський В.О., Горностаї П.П., Климчук В.О., Яремчук О.В. та інші.

Мені приємно сьогодні відзначати, що члени Асоціації політичних психологів України активно долучаються до цих процесів, у тому числі і до створення психологічних технологій державотворчого міфодизайну в умовах метамодерну, конструювання сучасних проукраїнських образів, героїв, історій, які могли б стати основою для розбудови сильної і дійсно незалежної української держави (Зеленін В.В., Корсакевич С.С.).

Висловлюємо глибоку вдячність організаторам, зокрема Яремчук Оксані Василівні, яка ініціює і організовує проведення такого важливого міждисциплінарного обговорення, залучаючи найкращих експертів з надзвичайно різних сфер, які у спільній дискусії напрацьовують важливі практичні рекомендації і пропонують конкретні практичні кроки і заходи, які, безумовно, мають бути впроваджені на рівні держави.

Підсумовуючи, хочу побажати усім нам успішної роботи, плідної і цікавої дискусії, що безумовно матиме практичне продовження і втілення.

Розділ 1: Міжгрупова взаємодія в історичному виміру

Чорна Л. Г.

старший науковий співробітник,
кандидат психологічних наук,
завідувачка лабораторії психології малих груп
та міжгрупових відносин
ІСПП НАПН України

ІСТОРИЧНІ ВИМІРИ МІЖРУПОВОЇ ВЗАЄМОДІЇ: СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

Міжгрупова взаємодія відбувається в просторі та часі. Простір і час – взаємопов'язані виміри буття. Вони є категоріями, які об'єктивно описують Всесвіт (фізичний вимір), але водночас вони можуть бути і суб'єктивними характеристиками сприйняття людиною свого соціального життя (психологічний вимір), зокрема ситуацій соціальної взаємодії: психологічний час і психологічний простір особистості.

Актуальні характеристики соціальної ситуації апріорі містять й «доактуальні». Особистісний життєвий досвід соціальних індивідів, інтеріоризовані впливи соціального середовища, історичні та праісторичні контексти, навіть – глибинні архетипові атрибути психіки – визначають особливості міжгрупової взаємодії. Подія, яка трапилася в певному місці, багато років до настання певної соціальної ситуації, може впливати на її перебіг та особливості потому. Отже, просторовий вимір взаємодії людини накладається на часовий, а історія розвитку певного соціального явища в просторі та часі містить чинники та передумови його виникнення в актуальному часі.

Вивчення проблематики соціальних ситуацій, як і багатьох інших наукових і практичних суспільних питань, з актуального для суспільства часового виміру завжди є маркером значущості дослідження. Однак, оскільки ситуації міжгрупової взаємодії породжують низку соціально-психологічних феноменів, які насамперед відбивають боротьбу соціальних груп за ресурси та престиж у суспільстві (Hogg & Gaffney, 2018), а вони, в свою чергу, низку негативних соціальних явищ (упередження, дискримінація, стигматизація, самосуди, лінчування, булінг, фанатизм, ксенофобія, екстремальний етноцентризм, колективні травми, війни та навіть геноцид), то їх аналіз не лише з актуальних, але й історичних ракурсів набуває надзвичайної важливості. Змісти, дискурси, моделі актуальної міжгрупової взаємодії, особливо великих соціальних груп, відображають не лише складні соціальні ситуації «тут і зараз», але й містять історичні чинники, які запускають, провокують, циклічно повторюють сценарії, стратегії, механізми вияву взаємодії, які виникли історично набагато раніше. Історичні виміри міжгрупової взаємодії в її соціально-психологічних аспектах мають показати

історичні контексти, які обумовлюють психологічні особливості міжгрупової взаємодії, протяжність специфічної міжгрупової взаємодії протягом певного історичного часу, трансформацію психологічних особливостей взаємодії в історичному просторі та часі, а також зворотній вплив цих особливостей на хід історії.

Оскільки соціальні упередження та стереотипи надзвичайно стійкі, «живучі» та змістовно не змінюються протягом тривалого часу, і саме вони є одними з найбільш поширених результатів міжгрупової взаємодії, то важливо історично дослідити їх трансформацію, процеси долання, набуття інших форм вияву, а також соціально-психологічні механізми встановлення соціальної гармонії в суспільстві, а не конкуренції та дискримінації.

Оскільки соціальна ідентичність особи формується в процесах міжгрупової взаємодії, а ідентичність є самовизначенням людини та усвідомленням нею тотожності власного Я у минулому з теперішнім Я і майбутнім, то історичні детермінанти формування певних моделей міжгрупової взаємодії є значущими у формуванні особистості як соціального індивіда з типовими соціально-психологічними характеристиками, тобто рисами.

Оскільки очікування великих соціальних груп, і, звісно, і малих, у яких безпосередньо взаємодіють соціальні індивіди, та групові досягнення, а значить і групові домагання, є тими соціально-психологічними чинниками, які призводять до соціальних протестів, революцій і змін, а, отже, творять історію, то їхнє вивчення у тих чи інших соціальних та історичних контекстах також набуває наукової ваги.

Дослідження міжгрупової взаємодії через історичні виміри можуть здійснюватися не лише як аналіз історичних контекстів і трансформацій міжгрупової взаємодії, взаємовплив історичних фактів та міжгрупової взаємодії один на одне, а також і як результат відбиття в психіці людини тих чи інших історичних подій, які мали місце в певній точці простору та часу, у своєрідних психологічних феноменах. Ці феномени становлять соціально-психологічні маркери історичних особливостей міжгрупової взаємодії. Так, наприклад, війна не лише сварить між собою держави, а й формує упередження, підозрілість, негативні атитюди серед населення воюючих держав на багато років уперед, навіть якщо воєнний конфлікт давно залагоджено. Тому, аналізуючи упередження однієї групи людей стосовно іншої, варто поглянути на історію їхніх групових відносин. Це приклад, так би мовити, об'єктивістського підходу до проблеми історичних вимірів процесів міжгрупової взаємодії, тобто того, як і наскільки та чи інша історична подія вплинула на хід подальшої міжгрупової взаємодії її учасників. Інший підхід полягає в тому, що такий вплив не є прямим, а відображається психікою людиною в суб'єктивних, складних, відчутих, осмислених або сконструйованих психологічних явищах. Так, важко визначити лінійний однозначний зв'язок між особливостями національного характеру та

історичними подіями, міжгруповими відносинами нації або народу, але такий зв'язок існує, бо тоді б всі народи та національності були однаковими незалежно від їх соціальних умов формування.

Відмінності між цими двома підходами умовні, бо, звісно, кожна подія відображається в психіці людини, і неможливо визначити межі, міру, глибину впливу історичних подій на соціально-психологічні процеси, а також формування під їх впливом соціально-психологічних станів або властивостей групи людей. На нашу думку, певні соціально-психологічні феномени можуть містити глибинні дискурси, а також свідчити про приховані смисли взаємодії, символізувати її характерні ознаки тощо.

Феномени історичної пам'яті (Хальбвакс, 2007; Assmann, 2008; Лактіонов, 1999, 2006; Вольфовська, 2012; Дідук, 2014; Яремчук, 2018); колективної пам'яті, пов'язаної з певним місцем, територією, та ностальгії (Nora, 1989; Lewicka, 2011; Wójcik, Bilewicz & Lewicka, 2010; Prusik & Lewicka, 2016), трансгенераційної передачі історичних травм (Kestenberg & Brenner, 1996; Kestenberg & Kahn, 1998; Kalinowska, 2012; Kellermann, 2013; Горностай, 2019), етнічної, національної, історичних або ідеологізованих видів ментальності (Вундт, 2010; Чепа, 2008; Лозова, Духніч, Яблонька, & Яремчук, 2014; Prusik & Lewicka, 2016) поєднують у собі й просторові й історично-часові виміри соціальної взаємодії.

Висновки. Просторовий вимір міжгрупової взаємодії людини накладається на часовий, а історія розвитку певного соціального явища в просторі та часі містить чинники та передумови його виникнення в актуальному часі.

Історичні виміри психології міжгрупової взаємодії можна розглядати через: 1) історію становлення певних типів, моделей, сценаріїв тощо міжгрупової взаємодії в соціумі, 2) вплив тих чи інших історичних подій на формування цих типів, моделей, сценаріїв взаємодії. Водночас групові атитюди, стереотипи, упередження є соціально-психологічними чинниками виникнення певних ситуацій міжгрупової взаємодії, які в подальшому унаслідок своєї значущості можуть мати історичний характер. Отже, вплив актуальних соціальних та історичних умов і соціально-психологічних складових міжгрупової взаємодії одне на одного є взаємним.

Серед компонентів міжгрупової взаємодії найбільшої важливості за актуальністю дослідження її історичних вимірів є: 1) соціальна ідентичність, оскільки вона об'єднує в єдине ціле уявлення людини про себе як члена соціальної групи в часових вимірах минулого, теперішнього та майбутнього; 2) групові стереотипи та упередження, які є історично стійкими, легко трансформуються в історичному часі; саме від групових упереджень залежить встановлення відносин конкуренції або гармонії між соціальними групами; 3) групові очікування (домагання) та досягнення, бо саме від їх балансу залежить рівень соціальної напруженості в суспільстві, виникнення

соціальних протестів і революцій, що і становить зміст реальних історичних змін.

Дослідження міжгрупової взаємодії через історичні виміри можуть здійснюватися не лише як аналіз історичних контекстів міжгрупової взаємодії, а також і як результат відбиття в психіці людини тих чи інших історичних подій у своєрідних соціально-психологічних феноменах: історична пам'ять; колективна пам'ять, пов'язана з певним географічним місцем, територією; ностальгія за певним історичним часом; трансгенераційна передача історичних травм; історичні види ментальності та ін.

Література:

Вольфовська, Т. О. (2012). Дослідження історичної пам'яті: концептуальні засади. *Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина української держави*. Вип. 13, 3-12.

Вундт, В. (2010). *Проблеми психології народів*. М.: Академический проект.

Горностай, П. (2019). Групові захисні механізми як форма реагування на колективні травми. *Проблеми політичної психології*, 22(1), 89-114. <https://doi.org/10.33120/porp-Vol22-Year2019-27>.

Дідук, І. А. (2014). Історична метафора як когнітивний механізм структурування політичної картини світу. *Проблеми політичної психології*, 1(15), 136-145.

Лактіонов, О. М. (2006). До питання про реконструкцію та передачу історичного досвіду. *Вісник ХНУ. Серія Психологія*, 718, 58-63.

Лактіонов, О. М. (1999). Історична пам'ять як базова характеристика мнемічного досвіду особистості. *Наукові записки Харківського військового університету. Соціальна філософія, педагогіка, психологія*. Харків, ХВУ, Вип. IV, 137-140.

Лозова, О.М. (Ред.), & Духніч, О. Є., Яблонька, Т. М., Яремчук, О.В., (2014). *Етнопсихологічний вимір України: семіозис, міфотворчість, ідентичність*. К.: ТОВ «НВП Інтерсервіс».

Хальбвакс, М. (2007). *Соціальні рамки пам'яті*. М.: Новое издательство.

Чеп, М.-Л. А. (2008). *Етнопсихологічний вимір цивілізаційного поступу*. К.: Педагогічна думка.

Яремчук, О. В. (2018). Структурно-функціональна модель націєтворчого потенціалу історичної психології в умовах мультикультуральності. *Збірник наукових праць Національної академії Державної прикордонної служби України*, №3 (11), 296–318.

Assmann, J. (2008). 'Communicative and Cultural Memory'. In A. Erll & A. Nünning (Eds.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook* (pp. 109–118). Berlin, New York.

Hogg, M. A. & Gaffney, A. M. (2018). Group processes and intergroup relations. In John T. Wixted (Ed.), *The Stevens' handbook of experimental psychology and cognitive neuroscience*. Volume 3: Developmental and social psychology. New York: John Wiley & Sons, Inc. doi: 10.1002/9781119170174.epcn414

Kalinowska, M. (2012). Monuments of memory: defensive mechanisms of the collective psyche and their manifestation in the memorialization process. *Journal of Analytical Psychology*, 57, 425–444.

Kellermann, N. P. (2013). Epigenetic transmission of holocaust trauma: can nightmares be inherited? *Israel Journal of Psychiatry and Related Sciences*, 50 (1), 33–39.

Kestenberg, J. S., & Brenner, I. (1996). *The Last Witness: The Child Survivor of the Holocaust*. Washington, DC: American Psychiatric Press.

Kestenberg, J. S., & Kahn, C. (1998). *Children Surviving Persecution: An International Study of Trauma and Healing*. Westport, Conn: Praeger.

Lewicka, M. (2011). Place attachment: How far have we come in the last 40 years? *Journal of Environmental Psychology*, 31(3), 207–230.
<https://doi.org/10.1016/J.JENVP.2010.10.001>

Nora, P. (1989). Between memory and history. *Special Issue: Memory and Counter-Memory*. University of California Press, 7-25.

Prusik, M., & Lewicka, M. (2016) Nostalgia for communist times and autobiographical memory: Negative present or positive past? *Political Psychology*, 37 (5), 677-693.

Wójcik, A., Bilewicz, M., & Lewicka, M. (2010). Living on the ashes: Collective representations of Polish–Jewish history among people living in the former Warsaw Ghetto area. *Cities*, 27(4), 195–203. <https://doi.org/10.1016/J.CITIES.2010.01.002>

Етнокультурні спільноти як колективний суб'єкт спільного вчинку консолідації нації в історичному вимірі.

Процес трансформації етнічних культур не повинен зводитися до простого кон'юнктурного «осучаснення» архаїчних елементів традиційної культури, а скоріше покликаний актуалізувати культурно-історичний потенціал особистісного розвитку та самореалізації сучасників.

Трансформація етнічної ідентичності особистості в умовах культурної глобалізації позначена взаємодоповнювальними тенденціями, а саме міфологізацією етнічної ідентичності й індивідуальним авторським міфотворенням.

Якщо розглядати буття суб'єкта в культурі як реалізацію несвідомих культурних «першооснов» - архетипів і одночасне ствердження себе як автора-інтерпретатора культурного тексту, то стає природною етнокультурна міфотворчість особистості, тобто оперування культурно обумовленими поняттями-образами у пізнанні зовнішнього та внутрішнього світу та створення суб'єктивного міфологічного простору, який корелює з екзистенційним досвідом особистості та сприяє самоконструюванню «я».

Саме у суб'єктивному міфологічному просторі особистості відбувається моделювання можливого майбутнього етнічної спільноти: це органічно співвідноситься з творчістю індивідуальних цінностей та трансляцією їх в ціннісно-смысловий простір культури. Таким чином, формування етнічної ідентичності шляхом етнокультурної міфотворчості особистості відповідає запитам саморозвитку представників молодого покоління, яке покликане відповісти власною життєтворчістю на виклики культурної глобалізації

На сьогоднішній момент виникає необхідність зведення воєдино попереднього філософсько-психологічного дискурсу з проблематики міфотворчості. Актуальним є моделювання єдиних основ світогляду від первісності до постмодерністської епохи (за влучним зауваженням В.О. Шкуратова представники нашого часу і первісності – суть сучасники, тому що мають єдину антропо-психологічну природу і розвивають одну лінію – матрицю духовної еволюції (Шкуратов, 1997). Модель циклічності міфотворчості як світогляду, що триває від давнини до постмодернізму і далі (оскільки ця модель дозволяє прогнозувати повторення циклів в інших культурно-історичних умовах на більш високому рівні самоосмислення і індивідуації людської спільноти) є спробою такого моделювання. Суть цієї моделі – міф і наратив як споконвічні і неминущі складові людської психіки. Евристична цінність пропонованої моделі – в можливості з її допомогою

вивчати етнокультурну міфотворчість як форму пізнання та саморозвитку особистості й спільноти в глобалізаційну епоху і на цій основі здійснення суб'єктами етнокультурних груп спільного вчинку консолідації.

Процеси всесвітньої глобалізації вважаються серйозним викликом для людства. За кілька останніх десятиліть світовий соціум – досить хаотичний набір глобальних зв'язків, норм, настанов, цінностей, моделей поведінки, режимів, систем, інститутів – набуває реальних обрисів. Це змінює уявлення щодо змісту і значення етнічної картини світу, ментальності особистості і групи, процесів ідентифікації. Зважаючи на необхідність цілісного охоплення швидкоплинного світу, збільшується значущість міфологічного мислення як засобу створення нового світогляду людства (глобального суб'єкта). Сутність глобалізації – у різкому розширенні й ускладненні взаємозв'язку та взаємозалежності як людей, так і держав, що виражається перш за все в процесах формування планетарного інформаційного простору, що функціонує майже винятково на основі високих технологій, а значить задіює нові архетипні та символічні ресурси [1]. За Е. Гідденсом, глобалізація являє собою інтенсифікацію процесів універсалізації та експансії [2]. Саме завдяки глобалізації територіальність перестає бути визначальним принципом соціального і культурного життя; соціальні практики звільняються від локальних прив'язок та вільно перетинають кордони (масова культура, реклама, інтернет тощо). За визначенням Й. Масуди, для глобалізму як основного рушія інформаційного суспільства характерні три ідеї: 1) почуття єдності людства, 2) гармонія людини і природного середовища, 3) поява глобального інформаційного простору без регіональних і національних кордонів.

Для соціально-психологічного дослідження описаних вище кардинальних зрушень необхідно, на наш погляд, спертися на наступні принципи: структурно-цілісний погляд на систему взаємозв'язків людини, суспільства і природи; розуміння стану цієї системи, як перманентно кризового, (оскільки в межах дослідницького поля, так чи інакше, виявляється напруженість та конфлікти, вибухи і катастрофи, що характеризують теперішнє буття людства); розробка проблематики міжгрупової взаємодії в історичному та територіальному вимірах в умовах мультикультурності. У психології в цілому тема холистичності і глобальності стала центральною в аналітичному, гуманістичному, трансперсональному та психогенетичному напрямках досліджень (К.-Г. Юнг, А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл, С. Гроф, В. Уїлбер, Ч. Тойч). А. Маслоу акцентував системну цілісність світу індивіда як самоактуалізованої особистості [5], яка переживає почуття «співпричетності та єднання з іншими», що оприявнюється в глибоких міжособистісних стосунках, містичності та досвіді вищих станів. В свою чергу, С. Гроф позиціонував людину як космічну істоту, пов'язану на рівні несвідомого з людством, Всесвітом [3; 4]. Враховуючи те, що для самоактуалізації особистості в глобалізованому світі важливими є відкритість

новим ідеям, конгруентність досвіду, спонтанність, пікові переживання метацінностей, затребованою виявилась модель людської душі, в якій визнається значущість духовного і космічного вимірів, а також можливостей для еволюції глобальної свідомості. Про це свідчить, зокрема, й акаузальний принцип синхронності, що оприявнює універсальний шар психіки – колективне несвідоме (К.-Г. Юнг). В контексті сучасного глобалізаційного процесу особистість перестає сприйматися як насамперед член етнічної спільноти, а постає громадянином світу. Цей новий статус інформаційної громади відбився, зокрема, в міфологемі «глобального села» (М. Маклюен). Під глобальним селом мається на увазі все сучасне суспільство, що відтворюється за допомогою “електричних” засобів спілкування (телебачення, радіо, кіно, телекомунікації, інтернету). У глобальному селі повсякденно переплітаються і виставляються на загальний розгляд “усі часи і простори відразу” - усі світогляди, культури, способи спілкування, цінності, створені і збережені людством. Така інтимізація та общинність – досить природне явище, тому що людина як вид сформувалася в принципово іншій інформаційній ситуації, ніж сучасна. Вона звикла отримувати значущу інформацію від чітко окресленої малочисельної групи: родинної чи сусідської громади, міської слободи тощо. Позиціонування людства як всесвітньої общини може свідчити, з одного боку, про звернення до перевірених механізмів психологічного захисту від загроз зовнішнього і внутрішнього світу: чітке розставлення пріоритетів, уніфікація поглядів, що допомагає «фільтрувати» неконтрольовані інформаційні потоки. Разом з тим, в міфологемі «глобального села» вбачається глобальна соціетальна матриця, яка орієнтує різні спільноти на культурний діалог й творення нових цінностей й сенсів буття. Така діалектична взаємодія глобальності та етнічності – цілком закономірний процес, який, однак, може спричинити знеособлення етнокультурних спільнот, які невмотивовані на суб’єктний розвиток. «Лідери» глобалізації пропонують власні моделі життєздійснення, які не приживаються на ґрунті іншоментальних культур, руйнують їх; ігноруючи етноархетипи, «переводять» населення на рівень споживання маскультури. Натомість скептично ставляться до такого варіанту глобалізації представники фрактальної психології (О. А. Донченко, Ю. Романенко та ін.). «Заміщення одних фрактальних матриць іншими принципово не змінює результату, тому безплідними виглядають спроби пошуку комплементарних гармонізуючих доповнень одних культур іншими» [6]. Одним зі способів виходу етнокультур на новий рівень самоусвідомлення й об’єднання в глобальну спільноту є, на наш погляд, етнокультурна міфотворчість та супроводжуючі її перетворення в просторі масової комунікації, міжнародних та внутрішньо національних відносинах. Йдеться в першу чергу про постання нових символів та міфологем. Ці процеси мають своє виявлення і в українському соціумі.

Високий рівень соціетальної легітимації певних перетворень в Україні, зокрема, зрушень у бік консолідації поліетнічної й різноментальної

української нації, зумовлює внутрішні «поривання» соціетальних суб'єктів до етнокультурної міфотворчості. Яскравим прикладом цього є світ ЗМІ, який створює певну модель реального суспільства, яка «демонструє» прототипу зони його найближчого розвитку. Очевидно, що утвердження єдиної цивілізації (глобалізованого соціуму) викликає необхідність свідомої суб'єктної підтримки досі стихійних механізмів етнокультурної міфотворчості. В їх дотеперішньому функціонуванні суб'єктна складова не мала вирішального значення, але ситуація докорінно змінилася, «культура зараз виступає як поле спілкування суб'єктів різних – минулих, сьогоденних та майбутніх – культур, як діалог і взаємопородження цих культур [7, с.289].

Дійсно, якщо гарантом самотності традиційних культур була перш за все інформаційна ізоляція спільнот, то сьогодні принциповим є завдання формування самотності на основі комунікативної відкритості. На наш погляд, це передбачає активне спілкування не тільки в горизонтальному зрізі (діалог між сучасними спільнотами), але й у вертикальному – тобто комунікація з минулим, різними історичними епохами (завдяки психологічній герменевтиці, психо-історичній реконструкції) і майбутнім (відповідно, шляхом вироблення життєвих завдань та цілепокладання в етнокультурній міфотворчості). Етнокультурна міфотворчість, з одного боку, поєднує в собі толерантність до самовиявлення всіх суб'єктів соціального життя, а з іншого – активну життєву позицію й вчинковість стосовно розгортання інтенцій певної етнокультури.

Для того, щоб прослідкувати діалектику глобальності та етнічності (в зазначеному вище розумінні) в етнокультурній міфотворчості особистості необхідно врахувати наступне. Особистість, яка самореалізується в певній культурі, інтеріоризує смисли, пропоновані саме цією етнокультурною матрицею. Суб'єкт може дозволити собі духовно дистанціюватись від соціалізаційного впливу в культурі, і цей факт, зокрема, відбитий в ідеї конгруентності індивідуальному досвіду, автентичності породження сенсу суб'єктом як автором власного життя. Якщо згадати про пікові переживання як трансцендентне відкриття індивідуалізованого сенсу буття і разом з тим універсального сенсу, то можна, мабуть, говорити про особливий суб'єкт-суб'єктний рівень спілкування творчої особистості з Абсолютом. В релігійних уявленнях певної етнокультурної спільноти (образ Бога і ставлення людини до нього) найбільш повно розкривається сутність етнічності як соціетальної матриці, що продукує відповідний етнічний антропотип. Наприклад, психологічно-іманентний образ Бога в православ'ї акцентує героїку страждань Христа, таким чином пропонуючи страждання як атрактор, в якому віддзеркалена екзекутивність слов'янської душі [6, 8]. Якщо розглядати суб'єкт-суб'єктні стосунки з Абсолютом як механізм самотрансценденції суб'єкта-міфотворця за межі дії соціетальної матриці етнічності, то здобуті в такий спосіб індивідуальні сенси, оформлюючись у цілісність індивідуального авторського міфу, стимулюють спільноту, яка інтегрує в поле своєї

ментальності цей індивідуальний авторський міф, до саморозвитку. «Образ Бога в людині, на думку К.-Г. Юнга, не був знищений гріхопадінням, а був лише пошкоджений і він може бути відновлений Божою благодаттю. Сферу дії інтеграції підказує сходження душі Христа в пекло, де його справа спасіння стосується навіть померлих. Психологічним еквівалентом тут виступає інтеграція колективного несвідомого, яка становить істотну частину процесу індивідуації» [9]. Отже, потенційний досвід спільнот, закодований у вигляді архетипів, може бути усвідомлений й задіяний завдяки етнокультурній міфотворчості суб'єкта. Таким чином, здійснюється новий виток еволюційного розвитку, позначений послідовністю: традиційна етнічність – виклики глобальності – етнокультурна міфотворчість суб'єкта – новий рівень етнічності, яка формує інноваційну культуру глобалізованого соціуму. Етнокультурна міфотворчість суб'єкта постає, перш за все, в індивідуальному авторському міфі через усвідомлення потенціалу власної етнічності, що дає можливість спільноті творчо перевершити себе, синтезувавши мета-сенси буття людини в оновленому світі. Отже, сучасна інтерпретація сценаріїв самоактуалізації особистості в культурі потребує духовної дистанції міфотворця від обмежень певної етнокультурної традиції, а точніше, творчої «гри з традицією» не втрачаючи зв'язку з нею. Інтегруючи ці думки, слід підкреслити, що етнокультурна міфотворчість виступає не тільки засобом самореалізації творчого потенціалу суб'єкта, але позначає напрям руху до подолання скінченності людського існування, стверджує етичні модули людської присутності у світі, об'єктивуючи духовні "форми, що народжуються в ім'я певної культури як вираження найглибших таємниць її світовідчування» (О. Шпенглер).

Отже, нинішні умови культурної глобалізації відкривають для індивідуальності можливість конструювати суб'єктивні сенси в культурно-історичному просторі різних епох завдяки індивідуальній авторській міфотворчості. Це ще раз акцентує на реміфологізації та циклічності міфотворення і надає додаткові підстави для розробки моделі циклічності міфу.

Дійсно, культурно-історичне заломлення міфу в становленні і розвитку психіки людини тісно пов'язане з циклічністю міфологічного світогляду. Міф є «наскрізною» формою суспільної свідомості, від давнини до сьогодення. Саме завдяки цьому феномену необхідно звернутися до з'ясування творчих інтенцій міфа. Важко переоцінити психологічне і соціальне значення міфу в постмодерністську епоху, коли соціальна дійсність «підштовхує» особистість до уніфікації, одновимірності і спрощення і разом з тим розмиває її межі в множинності та невизначеності контекстів. Міф у такому випадку є способом звільнення від буденності, він «ламає диктат повсякденності», що уможлиблює індивідуальну творчість. З іншого боку, міф – це спосіб пізнання та впорядкування світу, засіб відтворення традицій спільноти як стійкої соціокультурної цілості. Зокрема, Дж. Кемпбелл, виділяв такі функції міфу

як педагогічна, соціологічна, пояснювальна і душевна, підкреслюючи, що в міфі зазначений не тільки шлях розвитку людства, а й етапи особистісного розвитку окремої людини, так як онтогенез повторює філогенез і антропогенез. Таким чином, в епоху посмодернізму художню творчість і міфотворчість можна розглядати як прояви конкретної суб'єктивної модальності буття, як здійснення певних ідеальних форм, обумовлених індивідуальними можливостями автора. Дійсно, інтегрований в текст смисл корелює з певним типом екзистенційного досвіду, типом суб'єктивності, що моделює цю смислову єдність.

Отже, інтенції архетипів внутрішнього світу автора, що породжує художній текст створюють основу для розуміння сутності його індивідуального міфотворення, а через нього й осягнення перспектив етнічної спільноти. Тут діє певна аналогія індивідуального авторського міфу з архаїчними міфами (космогонічними, антропогонічними та іншими), оскільки архаїчний міф позначається як автономна нарративна структура, що несе свій код. Таким чином, тенденція реміфологізації сучасної культури надає нового звучання, здавалося б, уже добре вивченому феномену міфотворчості. Ми ще раз переконуємося в тому, що міф є культурною універсалією, «матрицею» індивідуального буття і культури в цілому. Він виступає основною домінантою хаотичною і нерівноважною середовища, саме тому в період трансформації соціумом активно використовуються міфологічні образи і сюжети в мистецтві, ЗМІ, політиці: створюються численні варіації архетипових сюжетів, розширюється коло міфів, на які орієнтуються художники, інтенсифікується створення «авторських міфів». Тож, міф – це не екзотична периферія культури, а її фундамент, мова, на смисловій базі якої спілкуються представники однієї культури. На думку О. Ф. Лосева, міф є особливим проявом «інобуття особистості»: медіатором між свідомістю та несвідомим, між реальним і потенційним «Я» [10; 11]. Евристичним в цьому контексті є поняття «культурно-історичний простір», що відкриває можливості спілкування особистостей не тільки зі спадщиною своєї культури, а й інших культур та епох.

Привнесення в проблематику міжгрупової взаємодії поняття «культурно-історичний простір» дозволить розглядати особистість як процесуальний феномен, який має різні рівні прояву в залежності від стадії самоздійснення колективного суб'єкта. У цій логіці, особистість – це спосіб позиціонування глибинного «Я» у процесі життєтворчості, здійснюваної шляхом самоконструювання в індивідуальному міфологічному просторі, позначеному як «індивідуальний авторський міф» [12; 13].

Концепт «культурно-історичний простір» сьогодні є досить розмитим і включає в себе кілька тлумачень: ментальність [14; 15; 16], епістема [17], етнічний гештальт-контекст [18] та ін. Показово, що гуманітарний дискурс акцентує в цьому понятті насамперед на колективному суб'єкті, що перебуває в культурно-історичній епосі. Хоча запити сьогоднішнього

психологічного співтовариства стосуються індивідуалізованих способів освоєння культурно-історичного простору [19; 20]. Саме тому ми робимо акцент на розробці поняття культурно-історичний простір як медіатору між особистістю та культурою.

Сучасні умови становлення особистості все більше включають в себе діалог різних епістем, запропонованих носіями різних культур в глобальному світі. Звичайно, це передбачає розвиток здатності до розуміння спрямованості та ментальної структури епістем, віддалених від тієї, в якій соціалізувалася конкретна особистість. Це припущення поширюється і на такий феномен як діалог релігій та конфесій, до якого долучається людина в умовах мультикультуралізму. Отже, загострюється потреба занурюватися в культурно-історичний простір, в якому відбувалось становлення різних епістем з метою осягнення їх достеменних цінностей і смислів. Виходячи з самодостатності епістем різних епох, можна припустити, що задіюючи їх як ексклюзивні моделі світорозуміння і світовідчуття в процесі самоконструювання особистості, стає можливим привнесення у внутрішній світ тих символів і метафор, які недоступні особистості поза діалогом з різними культурними епохами. Більше того, мова може йти про синтез різних семантичних полів, що належать різним епістемам в культурно-історичному просторі особистості. Тобто, макрокультура на сьогоднішній день постає як творча інтерпретація різних епістем авторами власних мікрокультур, які виникають в індивідуальному авторському міфотворенні. Таким чином, культурно-історичний простір можна тлумачити як, з одного боку, семантичне поле певної епохи чи культури, а з іншого боку, як поле цінностей, смислів і символів, актуалізованих певною особистістю в ході її самоконструювання. Це дає підстави звернутися до таких критеріїв моделювання самоініціації етнічної спільноти в глобалізаційних епоху, які враховуватимуть нову якість взаємодії між особистістю та спільнотою. Такі критерії надаються міфотворчості.

Модель циклічності міфотворчості від давнини до постмодерністської епохи включає чотири етапи або субцикли, кожен з яких був характерний для певної історичної епохи.

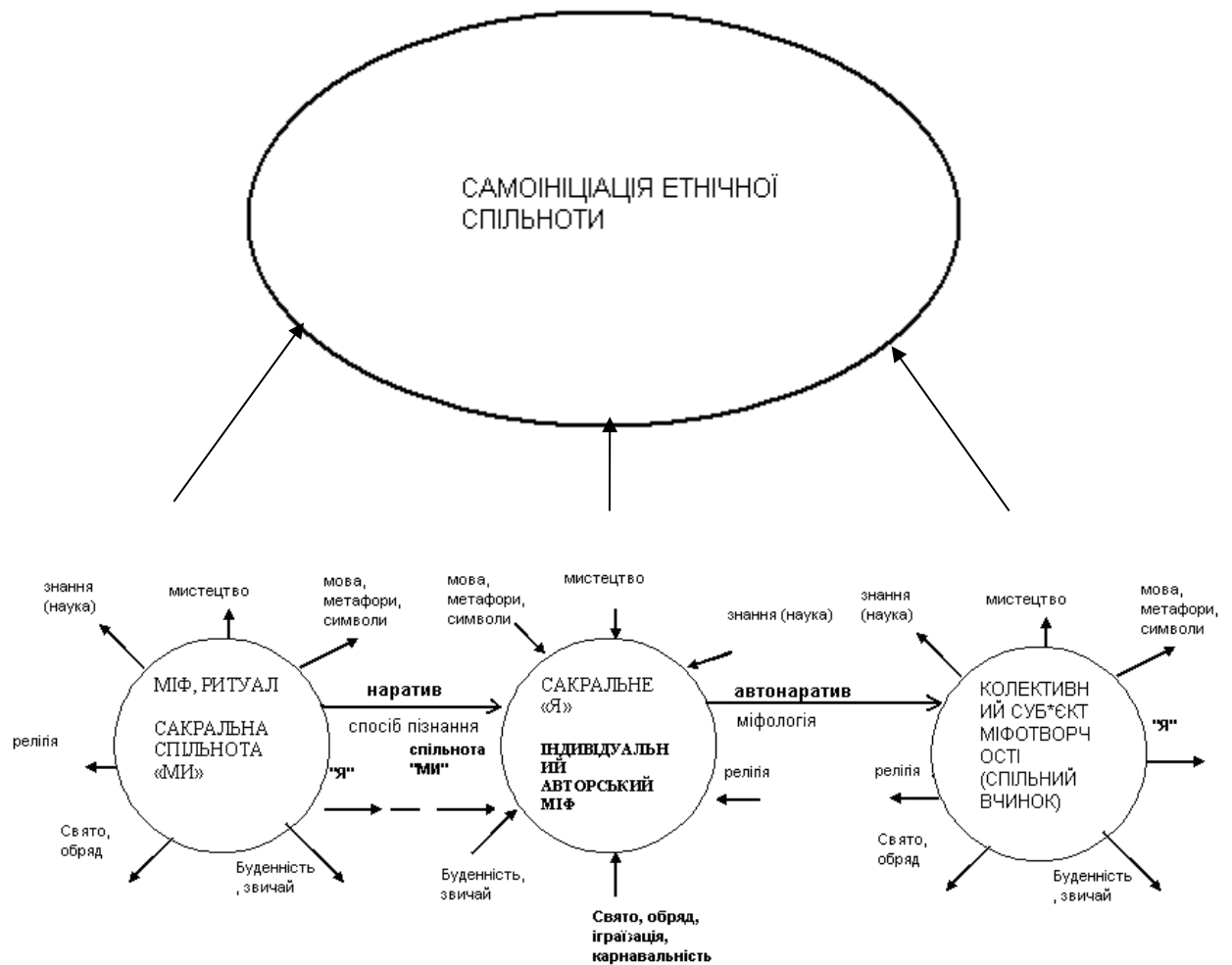


Рис. 1. Модель циклічності міфотворчості від давнини до постмодерністської епохи [41]

Пояснення основних елементів моделі, що відображають циклічність міфотворчості. В цілому модель містить чотири етапи, кожен з яких відображає певний рівень міфологічного мислення: архаїчне, індивідуальне авторське міфотворення, етнокультурна міфотворчість особистості і спільноти, представлена в спільному вчинку і, нарешті, рівень самоініціації етнічної спільноти, що включає в себе три попередніх. Перший етап циклу передає вірування стародавніх народів щодо Світобудови, уявлення про богів і, зокрема, про людину та людство. На цьому етапі характерне синкретичне мислення, що не відділяє зовнішній світ від внутрішнього. Саме в цьому сенсі, міф є продуктом колективного несвідомого, носієм архетипів.

Другий етап циклу міфотворчості характеризується тим, що в індивідуальному авторському міфі на новому рівні заломлюються архаїчні міфи, задаючи матриці «індивідуального космосу» автора-міфотворця. Третій етап пов'язаний із взаємодією індивідуальних авторських міфів учасників спільного вчинку етнокультурної міфотворчості [21]. В результаті чого виникає можливість консолідації поліетнічної спільноти на основі національного міфу. Нарешті, четвертий етап підносить міфотворчість на мета-рівень, де одночасно присутні процеси архаїчного, індивідуального

авторського і етнокультурного міфотворення. Саме цей синтез дозволяє говорити про самоініціацію етнічної спільноти в глобальному світі. Всі етапи циклу міфотворчості об'єднані, таким чином, феноменом ініціації та самоініціації. В даному разі, підкреслимо, що опредметнення міфів на особистісному рівні в ході самоконструювання «Я» може бути позначене як самоініціація індивідуального суб'єкта, а у випадку з етнічною спільнотою йдеться про самоініціацію колективного суб'єкта.

Враховуючи той факт, що етнокультурна міфотворчість особистості як суб'єкта та спільноти як колективного суб'єкта – це процес створення суб'єктивного міфологічного простору, що корелює з визначенням типом культурно-історичного, етносоціального й екзистенціального досвіду, слід звернути увагу на те, що цей процес розгортається на базі певних соціетальних матриць (О. А. Донченко та інш.). Соціетальна матриця – це інформаційна модель досвіду етнічної спільноти, що репрезентує її культурно-історичний потенціал у вигляді архетипів як нереалізованих ще сенсів буття. Вона може впливати на всі прояви колективної та індивідуальної психіки: спілкування, діяльність, самоусвідомлення, загалом на весь універсум культури – побут, політику, економіку, релігію, право тощо [6; 22]. Слід зауважити, що психо-інформаційно-енергетичний простір сучасного соціуму перш за все організований соціетальними матрицями глобальності та етнічності, що зумовлено необхідністю модернізації етнічності для позиціонування глобального соціуму як єдності у багатоманітні етнічних проявів. Ці останні носять вже не стільки побутово-фольклорний характер, а відображують етнічну специфіку на архетипному рівні, де вона є невід'ємною складовою колективного несвідомого людства.

Позначимо основну тезу подальшого теоретизування – соціетальна матриця етнічності легітимізується специфічністю, унікальністю певної культури, тоді як соціетальна матриця глобальності уможлиблює вихід колективного й індивідуального суб'єкта на рівень універсальних архетипів саморозвитку й життєздійснення. Звісно, мова може вестися про динамічну взаємодію зазначених тенденцій глобальності/етнічності в просторі етнокультурної міфотворчості. При чому регулятивним та інтенціальним фактором цієї взаємодії виступає власне суб'єкт етнокультурної міфотворчості, який інтуїтивно відчуває й усвідомлює внутрішні інтенції глобалізації й творчо «відповідає» на них в індивідуальній авторській міфотворчості, виводячи таким чином власну спільноту на новий рівень самоусвідомлення.

З метою виявлення специфіки соціетальної матриці етнічності в етнокультурній міфотворчості українців на фоні викликів глобалізації звернемося до психо-історичної реконструкції констант їхньої етнічної свідомості [23; 24].

По-перше, очевидно те, що і досі залишається актуальною давня культурна ламентация з приводу життя українців «на рідній, не своїй землі».

Це відчуття посилюється загальною тенденцією «втрати коренів», бездомності особистості в глобалізаційному просторі. Психо-семантичні дослідження, зокрема, свідчать про те, що в сучасній українській свідомості майже втрачене «розуміння хати як храму», спостерігається непов'язаність уявлень про «дім» з етнічним, і це сигналізує про «невкоріненість особистості» або страх втрати родинного осередку – символічного місця захисту та спокою [25].

Етнологи та етнографи вважають територіальний фактор найважливішою підставою для формування етносу як цілісної культурної системи. Не випадково в культурі будь-якого етносу територія його розселення (земля) сакралізується та наділяється в етнічній свідомості характеристиками типу: рідна, батьківщина ненька. Обнадійливим є те, що сучасне поняття «земля» в свідомості українців все ж таки не втрачає ознак «рідності», хоча в ньому й розмитий компонент етнічності [26]. Враховуючи це важко не погодитись з тим, що «українській спільноті сьогодні вкрай необхідний близький до її природного психофракталу міф, за допомогою якого можна було б повернути людям сакральне ставлення до Батьківщини [6, 27]. Поліідеологічна міфологема «Берегині», ймовірно, могла б об'єднати різноманітні спільноти на території України, бо її основою є архетип цілісності, лона первісної матері, Уробороса, Самості.

По-друге, чоловіче і жіноче в українській традиції існували як рівноправні первні буття, а подекуди жіноче навіть мало вищий сакральний статус. В сучасній свідомості українців велика кількість яскраво позитивних характеристик «жіночого», «материнського» пояснюється позитивністю етнічного архетипового образу жінки. Новітня міфологія «чоловічого», «батьківського» розвивається по лінії статусного й інструментального змістового забарвлення: батько, друг, глава, хазяїн, співробітник, охоронець, годувальник, коханець, працівник [28]. Цікавою ілюстрацією цих емпіричних висновків є концепція «арійського стандарту», в якій батьківський етнотворчий фермент поєднується з материнським і утворює український етнос нової епохи. При чому материнське і батьківське початки повинні бути сумісними, і для українських умов, на думку автора концепції Ігоря Каганця, це дуальні соціотипи «Адміністратор» та «Миротворець». «Адміністратор» (чоловічий первінь) дає «Миротворцеві» (жіночому початку) порядок і рішучість, а «Миротворець» наснажує «Адміністратора» своїми етикою, інтуїцією і перспективним мисленням. Таким чином, перехід до нового етапу розвитку української нації можливий при тісному контакті і гармонійному інформаційному обміні логіко-сенсорних екстравертів та етико-інтуїтивних інтровертів. Цей контакт призводить до вивільнення творчої активності обох сторін дуальної взаємодії. Враховуючи, що сьогодні майже зредуковано давню слов'янську опозицію серединного (жіночого) та периферійного (чоловічого) світу, і йдуть активні процеси андрогінізації, можна припустити, що чоловіче та жіноче в зазначених вище функціях синтезуються в

етнокультурній міфотворчості нашого сучасника. Однією з символічних ознак цього є жінка-берегиня, що вже не належить лише серединному хатньому світу, а сміливо виходить в чоловічий, соціально-політичний простір і виглядає там цілком природно.

По-третє, привертає увагу часто згадуваний у казках, а пізніше й у героїчному епосі мотив зради братів-побратимів. Знаковим є те, що він притаманний тільки чоловічому варіанту поведінки. О. М. Лозова пояснює цей факт наступним чином: «побратими, наділені кожен однією гіпертрофованою здібністю, супроводжують героя до місця кульмінаційної події як помічники, на зворотньому ж шляху чинять перепони й ускладнюють повернення. Явний мотив чоловічої конкуренції, дружби-неприятності може бути пояснений зіткненням монофункціональності побратимів і поліфункціональності героя. На передній план виступає інструментальна функція таких стосунків, персонажі-титани виконують прикладну функцію й використовуються героєм як речі. У психологічній трактовці, тут, очевидно, йдеться про пошук героєм ефективних засобів діяльності або технік життя, тому побратими розцінюються ним як живий інструментарій або обереги» [28]. В сучасній етнічній свідомості знаходимо симптоматичні відгуки «страху зради», навіть очікування загрози від друга. Слушною, на наш погляд, є думка стосовно того, що очікування зради не може трактуватися виключно як продукт сучасного відчужено-урбанізованого життя, воно «вмонтоване» в історично складені соціальні експектації східного слов'янина [18]. Можна констатувати в сучасній українській свідомості виразну збереженість функціонального ставлення до друга, хоча переважають все-таки «людські» асоціації. Тут вбачається «глобалізаційне» сприйняття друга як партнера, помічника й союзника.

По-четверте, цікавим є символ добробуту «хліб», пов'язаний в народній свідомості з економічною незалежністю («свій хліб їсти», «заробив на хліб із маслом» тощо). В сучасній українській свідомості «хліб» зберігає ознаку етнічності, яка подається в емоційно позитивному контексті затишку, задоволення, домашності та близькості. Тобто, не дивлячись на глобалізаційні тенденції: «земля як спільний дім для всіх жителів планети», хліб повинен бути все ж таки свій, зрощений власною культурною традицією. За аналогією релігія розглядається в сучасній свідомості українця як «духовний хліб» С. Б. Кримський(2006) наголошує, що концепт «Храм» в українській свідомості утілюється, передовсім, у поняттях розумної душі, інтелектуальної любові, мудрості внутрішньої людини. З перетворенням українського етносу в націю концепція духовного розуму набуває спочатку рис просвітництва, а потім, вже у наш час, ідеології модернізації суспільства [27, с. 275-276].

Таким чином, у зазначених вище глибинних координатах етнічності українців, на нашу думку, виразно оприявнюється архетипний ряд міфологеми Берегині, який оформлює ідеї щодо місця людини у Всесвіті, її

стосунків з Богом, історією чи долею, акцентує найважливіші завдання суспільства, базову природу людини, визначає найефективніші засоби досягнення соціально значущих цілей. Отже, ми маємо нагоду вкотре переконатися, що ідеологія не може бути вигадана чи нав'язана довільно, вона як інформаційно-енергетичний заряд суспільного та особистого розвитку окреслюється завдяки переживанню певного колективного досвіду. Достеменність певного комплексу ідей виявляється у тому, що вони зачіпають емоції і почуття великої кількості людей. «Натрапляючи на ознаки власної емоційної заангажованості, і особистість, і, згідно з антропним принципом, соціум ідуть шляхом розпізнавання близької для них ідеології» [6; 29]. У своїх джерелах вона постає як національна мрія та національне сподівання, культурно-міфологічне уявлення про націю, вона формується як регулятивний принцип організації знання і стратегій поведінки. Отже, зазначені вище особливості соціетальної матриці етнічності східних слов'ян, на прикладі українців, дають підстави стверджувати наступне.

Бачення ідеальної держави перш за все пов'язане з відповіддю на актуальне питання «Як у найкращий спосіб мають взаємодіяти люди, живучи разом через спільну належність до певної території, маючи спільний історичний досвід, поділяючи спільну етнічну ідентичність або маючи кожен свою?». Ідеологічні інтеракції як проект життєтворення суспільства тісно переплетені з етнокультурною міфотворчістю. Звертаючись до слів державного гімну «Ще не вмерла України ні слава, ні воля...», можна зробити висновок, що основною стратегією української нації дотепер є виживання та збереження національної ідентичності. Відтак, зміни в національну ідеологію, яка бере початок у глибинних психологічних структурах, можуть бути внесені лише тривалим існуванням за інакших історичних та соціальних умов. Але для того, щоб ці умови змінились, слід створити національний міф, національну ідею як проєкт майбутнього, який би позиціонував культурно-історичний потенціал української нації. При чому ця національна ідея, впливаючи на формування національного образу світу та етнічної самосвідомості українців, може бути діалектично пов'язана з ідеєю глобалізації. Міфологема Березині є основою для створення нової конфігурації української етнічності через семантику збереження і розвитку духовності в людині. Таким чином, етнокультурна міфотворчість може стати ефективним засобом інтеграції традиційної культури в інноваційну, актуалізувати культурно-історичний потенціал спільноти, відштовхуючись від архетипових глибин традиції. Причому несвідома активність суб'єктів етнокультурної міфотворчості пов'язана не в останню чергу з випереджальним моделюванням «викликів» долі, історії. В дусі постмодерністського світогляду можна припустити, що інтенсифікація інформаційного обміну спричинить не руйнування, а саморозгортання різноманітних культур при умові виходу їх представників на суб'єктний рівень. Це може забезпечити самотність без

ізоляціонізму. На часі створення етнічного наративу «Я в українському минулому, сьогоденні та майбутньому», що імовірно викличе дискусії стосовно життєвого шляху українського етносу та його стосунків з іншими етнічними спільнотами у складі України. Зазначені проблеми потребують вирішення за допомогою спільного вчинку етнокультурної міфотворчості різних етнічних груп, що по-різному бачать і висловлюються стосовно основ національного міфотворення в Україні. В процесі діалогу представників цих етнічних груп можлива зміна інтерпретацій значущих для національного міфу подій і це, в свою чергу, спричинить трансформацію наративів учасників діалогу. Смыслова узгодженість цих наративів кінець кінцем спонукатиме до узгодження різних моделей етнокультурної реальності. Зазначені дискурсивні практики найбільш продуктивні, коли вся група в процесі спільного вчинку переходить на міфотворчий рівень комунікації, тому що тоді з'являється можливість інтегрувати смислові простори окремих суб'єктів у єдине смислове поле національного консолідуючого міфу. Мовою конструктивізму: «вся проблемна система переходить на такий рівень комунікації окремих позицій учасників групи, коли стає можливою інтеграція в новий загальний конструкт (Г. Матуран, Р. Баумастер та інші). Таким чином, в процесі спільного вчинку етнокультурної міфотворчості виникає нове переживання етнокультурної реальності у формі консолідуючого національного міфу. Найбільш ефективною, на наш погляд, ця стратегія виявляється для представників молодого покоління.

Особливості актуалізації культурно-історичного потенціалу молоді в умовах трансформації суспільства полягають у тому, що етнокультурна міфотворчість особистості, виступаючи засобом розвитку її етнічної ідентичності, фасилітує до особистісне самопізнання та самовизначення молодої людини як суб'єкта історичного процесу. Комунікація молоді з приводу конструювання консолідуючого національного міфу передбачає її спільновчинкову активність. Завдяки останній уможливлюється створення нового погляду на етнічність, освоєння особистістю ролі автора власного життєвого шляху в українському сьогоденні та майбутньому. В цьому процесі неабиякого значення набуває проблема спадкоємності історичної традиції.

Виходячи з вищезазначеного можна припустити, що на певному етапі розвитку для особистості стає необхідним бачення реальності в архетипічних перспективах, герменевтичні практики, що виявляється, насамперед у спонтанному тлумаченні символів і включенні певних культурних смислів у свій міфологічний текст, текст життєвого шляху [31; 32]. Безумовно, завдяки суб'єктній інтерпретації міфотворчості стає більш зрозумілою логіка виникнення, становлення і розвитку індивідуального авторського міфу як результату співтворчості особистості з культурою.

На наш погляд, філософсько-психологічна теорія вчинку В. А. Роменця як теоретико-методологічне підґрунтя етнокультурної міфотворчості особистості дозволяє поєднати суб'єктну природу індивідуальної міфотворчості з механізмом спільного вчинку, що розроблявся В.О. Татенком [33; 34; 35]. В логіці психологічної школи В.А. Роменця, буття в своїй сутності розкривається як «всезагальний вчинок», у відношенні до якого і людина, і сам «великий світ» виявляються у певному розумінні залежними феноменами. Отже, активна творча взаємодія людини і світу в будь-якій діяльності є за своєю природою вчинком [36]. Зазначена активна творча взаємодія, як правило, спонукає особистість до творення суб'єктивного образу світу, опановуючи роль автора, суб'єкта культури, який ідентифікує себе з певною етнічною спільнотою. Таким чином, цей вчинок можна кваліфікувати як вчинок етнокультурної міфотворчості.

В. А. Роменець позначає два взаємопов'язані наслідки вчинку: по-перше, духовний розвиток особистості, а по-друге, духовний розвиток спільноти (через творчість моральних цінностей суб'єктом вчинку). По суті вчинок розкриває механізм психічного розвитку, тому що творить нові якості психічного, представляючи людину цілісно, «монадно». На думку В. О. Татенка, вчинкове закладене у людині на рівні архетипічного, тому особистість здатна долати суперечність між сутністю та існуванням. Це суб'єктивно виявляється в духовно-катарсичній активності. Вчинок має високий психосоціальний потенціал [37], що розкривається по-перше, в необхідності його, відповідності викликам часу; по-друге, в готовності конкретного суспільства чи соціальної групи визнати дію як вчинок; по-третє, в оцінці, яку своїй дії дає сама людина; ставленні до себе як до суб'єкта вчинку; усвідомленні виходу за власні межі в простір спільного з іншими пізнання та творчості.

Щодо останнього пункту, то приналежні смислові контексти знаходимо у Ж.-П. Сартра. Він акцентує набуття людиною цінних внутрішніх якостей через зміщення стосунків з інтраперсонального простору в інтерперсональний, що підтверджується особистісною відповідальністю за іншого. Вершиною цього діяння є поява діалогічного «Я» в любовному ставленні до значимого іншого. Ж.-П. Сартр підкреслює логіку «формуючої залежності» у цьому процесі. На його думку, особливу роль у відчуженні свого «Я» в «Я» коханої людини відіграє мова. Слово магічно притягує іншого залишаючи глибокі ефекти в уяві, в сфері ідей та бажань. У зустрічному пробудженні любові діалог з «внутрішнім іншим» виступає для коханого священним [38]. Діяльне виправдання власного існування перед поставою близького іншого – це, за Ж.-П. Сартром, засіб, завдяки якому здобувається відносна стабільність та завершеність індивідуального буття. За Ж.-П. Сартром, близькість не залежить від того, одиничний це «інший» чи колективний. Ця думка добре узгоджується з

теорією колективного суб'єкта вчинку та феноменологією спільного вчинку в суб'єктно-вчинковій парадигмі В. А. Роменця – В. О. Татенка. Але розробка поняття «спільний вчинок» триває і на сьогодні актуальною є та інтеграція цього поняття в парадигму історичної психології у застосуванні до проблематики консолідації поліетнічної нації.

Наведемо концептуальні положення теоретичного дослідження. На наш погляд, актуалізація етнокультурного міфотворчого потенціалу особистості відбувається завдяки особливій вчинковій активності (спільний вчинок), в якій індивідуальний суб'єкт ідентифікує себе з колективним суб'єктом (етносом). Інакше кажучи, усвідомлення присутності та наповненості «іншими» свого «Я» має суб'єктні витoki та спільновчинковий механізм реалізації. Таким чином, «Я» суб'єкта в унікальному співвідношенні містить в собі інтимно прийнятих інших, себе, тотожного близьким іншим, а також себе, як того, хто оприявнює «далеких» інших, риси яких відобразились у поняттях й образах колективної свідомості, а також в архетипах і символах колективного несвідомого [38, 39].

Саме завдяки дії механізму спільного вчинку, індивідуальна авторська міфотворчість конкретної особистості впливає на етнічну ментальність, оприявнюючи наступні етнокультурні риси:

1. Взаємозв'язок особистісного розвитку з процесом художнього мислення, що є метафоричним, інтуїтивним, наближеним до стародавнього міфолого- релігійного світогляду;
2. Синкретична взаємодія мистецтв і наук у професійній реалізації творчої особистості;
3. Художня діяльність по створенню моделі етнічної картини світу у формі індивідуального авторського міфу;
4. Створення простору символів і смислів автором як медіатором між універсальною картиною світу і суб'єктивним образом світу;
5. Суб'єктивний образ світу як евристичний (відносно пізнання світу і власного "Я") результат синтезу усвідомлюваних і неусвідомлюваних психічних змістів особистості згідно з універсальними законами створення міфологічної картини світу;
6. Семантика життя і смерті в індивідуальній авторській міфотворчості як ознака ініціації особистості на новому рівні творчої самореалізації і самоусвідомлення;
7. Специфічні суб'єктно-об'єктні стосунки митця та його твору як своєрідного продовження особистості у світ у процесі індивідуальної авторської міфотворчості;
8. Вплив ціннісних орієнтацій і моральних якостей суб'єкта міфотворчості на трансформацію ментальності етносу;
9. Формування індивідуальним авторським міфотворенням специфічного розуміння просторово-часового континуума у певній етнічній культурі;

10. Специфічний стиль художнього мислення автора індивідуального міфу, що задається етнічним переломленням загальнокультурної картини світу, особистісною і професійною аперцепцією досвіду.

Отже, спільний вчинок як базовий соціально-психологічний механізм етнокультурної міфотворчості особистості може розглядатися перш за все в суб'єктно-вчинковій парадигмі В.А. Роменця [40] з додаванням конструктивістських категорій та прийомів дослідження [41]. Важливими теоретико-методологічними засадами для пропонованого дослідження є концепції ментальності та міфу, що присутні в історичній психології І. Г. Білявського, а також в юнгіанській традиції. Значущими є також напрацювання М. Бахтіна стосовно діалогу, зокрема, діалогу культур [42], ідея відкритого тексту у трактовці Умберто Еко [43]. Оскільки основна мета саморозвитку індивідуальності може бути позначена як неповторне досягнення універсальності (П. Тейяр де Шарден), остільки, просуваючись до цієї мети, суб'єкт осягає універсальні цінності і смисли, пропонуючи їх власній спільноті як особистий досвід самоперевершення, як вчинок етнокультурної міфотворчості. Отже, суб'єкт постає як автор-міфотворець. З цієї дослідницької позиції все життя індивідуальності як певний дискурс-вчинок може бути співвіднесене з індивідуальним авторським міфотворенням. «Кожна моя думка..., - писав М. М. Бахтін, - є мій індивідуально відповідальний вчинок, один з вчинків, що з них складається все життя в цілому...» [45]. Зроблені зауваги можна позиціонувати як внутрішні підстави спільного вчинку. В традиціях школи В.А. Роменця вчинок є істинною, справжньою творчістю нових форм, якостей психічного [35, 36]. Тому розглядати його тільки «як зовнішній прояв внутрішньої душевно-духовної активності людини, тобто «поведінково» недостатньо. Слід звернути увагу саме на внутрішній план вчинковості, особливо коли йдеться про спільний вчинок етнокультурної міфотворчості. В. О. Татенко розглядає спільний вчинок як соціокультурний принцип й соціально-психологічний механізм прояву й нарощування потенціалу індивідуальності людини. Феноменологія спільного вчинку окреслена зокрема в такій думці дослідника: «Спільним ми називаємо такий вчинок, який передбачає психологічне єднання включених в нього людей на всіх етапах його здійснення..., в змістовому плані це може бути спільний героїчний вчинок, спільний вчинок пошуку істини, спільний вчинок дружби та любові» [47]. До цього списку, на наш погляд, слід додати також спільний вчинок ідентифікації, зокрема етнокультурної, яка постає як самовизначення етнічної спільноти в глобалізованому світі. На думку В.О. Татенка, вчиняти для людини – означає бути, а не мати, і тому вчинок у принципі не підлягає плануванню [35]. Але як можна вчиняти, не цілепокладаючи саме вчинку? Відповідь на це запитання об'єктивує складну інтелектуально-емоційно-інтуїтивну природу вчинковості. Як

вважає В.О. Татенко, психологічною основою для спільного вчинку може бути екстеріоризована в простір міжособистісної взаємодії та інтегрована в нього спільна невдоволеність ситуацією як такою, що заперечує можливість всіх і кожного виявити, висловити, зберегти, відстояти свою індивідуальність. Враховуючи те, що «тільки з мого єдиного місця я можу бути активним й повинен бути активним... і в цьому оприявнюється моя стверджена причетність до буття» [42], слід підкреслити цінність індивідуальної авторської складової спільного вчинку, що й об'єднує окремих суб'єктів в колективний суб'єкт етнокультурної міфотворчості. Важливим концептуальним доповненням цієї думки є принцип інтеракційно-феноменологічного бачення джерел колективної суб'єктності, запропонований В. О. Васютинським [48], що передбачає обопільне суб'єктне зумовлення, проникнення у внутрішній світ один одного шляхом емоційно-інтелектуально-інтуїтивного резонансу з енергіями певної соціетальної структури у собі та в інших учасниках, які її актуалізували. Така взаємодія як стан спільновчинкового перебування у світі оприявнює загальний сенс етнокультурної міфотворчості в єдності її індивідуального й соціального моментів. Пильніше досліджуючи суб'єкт-суб'єктну взаємодію в процесі спільного вчинку етнокультурної міфотворчості можна переконалися в особливій значущості діалогу як способу створення відкритого тексту-твору. Ми звертаємося до ідеї відкритого тексту у трактовці Умберто Еко, який визначав текстуальну відкритість у зв'язку з особливою текстуальною організацією, що передбачає обов'язкову наступну інтерпретацію. Текст в такому разі містить модель ідеального читача в якості власної структурної складової. Саме в цьому сенсі можна говорити про діалогічність відкритого тексту. «Відкритий твір» («твір в русі», «твір, який при кожному новому його сприйнятті ніколи не залишається рівним самому собі») [43] є відповіддю на кризи репрезентації та ідентифікації, більше того, відповіддю на кризу значення, що у своїй цілокупності характерні для постмодерну. На думку К. Черемних, «положення про відкритий текст та ідеального читача допомагають воскресити суб'єкта в комунікативних практиках» [49]. У відкритих текстах автор очікує читача, здатного оволодіти різноманітними кодами інтерпретації. Якщо ж йдеться про індивідуальний авторський міф як відкритий текст, то його автор «очікує» діалогу не тільки з можливими іншими інтерпретаторами, але й, власне з самим собою як іншим, тобто ідеальним «Я». Скажемо чіткіше: чим більше суб'єктів включилися в діалог-інтерпретацію тексту, тим багатша палітра смислів утворюється стосовно даного відкритого твору, і ці смисли збагачують внутрішній світ окремих особистостей, стаючи смисловим полем культури. Таким чином, теоретико-методологічні підстави моделювання етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти безпосередньо підводять до розробки проблематики індивідуального авторського міфу. Розглядаючи

можливості конструювання індивідуального авторського міфу за моделлю спільного вчинку, слід підкреслити важливість творчої взаємодії свідомості особистості з несвідомими змістами «Я», в результаті чого відбувається синтез архетипних складових різних рівнів: універсального, етноспецифічного та особистого. (Татенко, 2006)

На наш погляд, спільний вчинок етнокультурної міфотворчості уможлиблюється завдяки спеціальній ситуації, яка передбачає: по-перше, те, що група спільно створює міфологічний простір наративів, який потенційно вміщує культуротворчі ідеї й форми їх реалізації; по-друге, в групі відбувається трансцендентування «Я» окремих особистостей за межі усталених стереотипів, установок і т. ін. Цей процес сприяє встановленню більш тісного зв'язку особистості з змістами несвідомого (особистого й колективного) й таким чином змінює саму особистість, робить її більш цілісною, вмотивованою бути суб'єктом власної життєтворчості. Останнє, на нашу думку, досягається своєрідною ініціацією в індивідуальний авторський міф, який, серед іншого, виступає як продукт спільного вчинку. Спільний вихід за межі буденності в простір міфотворчості, а також екзистенційні переживання етнокультурної тотожності підсилюють причетність особистості й групи до цілей й перспектив спільноти. По-третє, в процесі творення консолідуючого національного міфу активно залучаються соціально-психологічні механізми етнокультурної міфотворчості, які закорінені у фольклорі (традиційному й сучасному), а фольклорна обрядовість, як відомо, є яскравим проявом колективної творчості або творчості колективного суб'єкта, в якій активізується почуття «ми», відчуття спільної історичної долі і т. ін. Всі ці елементи психологічної ситуації є індикаторами спільного вчинку творення ціннісно-сміслового континууму консолідації етнокультурних спільнот.

У зв'язку з цим слушно звернутися до проблеми створення необхідних умов для актуалізації етнокультурного міфотворчого потенціалу особистості в групі. Ці умови постають, згідно з В. А. Роменцем в синтезі, ситуації, мотивації, дії та післядії спільновчинкової активності [36]. Ситуація спільного вчинку з'являється завдяки індивідуальній значущості спільних соціокультурних завдань (наприклад, консолідація в суспільстві) і відбиває взаємодію об'єктивних суспільних умов та суб'єктивних обставин її учасників. Ця взаємодія в свою чергу стимулює процес трансценденції людини за межі цих об'єктивних умов та обставин внутрішнього життя і фасилітує вчинок самоперевершення. Важливо зазначити, що мотивація спільної вчинковості тісно пов'язана з можливістю індивідуалізації суб'єктом, кожного спільного вчинку, в якому він самозреалізується. Саме тому суб'єкт етнокультурної міфотворчості переборює інерцію стереотипів, розриває ланцюги рутинної повсякденності, відкриває шлях новим індивідуалізованим змістам і формам творчого освоєння світу» [35]. Що стосується власне вчинкової дії,

то вона, на наш погляд, багато в чому схожа на обрядово-ритуальну чи містеріальну дію, враховуючи змінений стан свідомості («екстаз учинкового самозабуття»), прояв вищих духовних емоцій, що дозволяють долати найтяжчі випробування та створення нової міфологічної конфігурації особистісного й групового простору. Ще одним вагомим аргументом на користь своєрідної містеріальності спільного вчинку може бути той факт, що, коли дія завершена, вчинок не завершується.

Післядія – інтеграція у повсякденне життя наслідків спільного вчинку – тісно пов'язана з усвідомленням та освоєнням тих особистісних та групових новоутворень (насамперед, нових культурних смислів), які виникли в результаті етнокультурної міфотворчості індивідуального та колективного суб'єкта. На наш погляд, цей процес провокує подальшу спільновчинкову діяльність, яка може продовжуватись й за відсутності безпосереднього спілкування з партнерами, бо діалог суб'єктів спільного вчинку по суті не завершується, а переноситься в індивідуально-відповідальні вчинки трансляції нових смислів в простір культури завдяки індивідуальному авторському міфотворенню. Це нагадує перенос сакрального змісту у профанний світ. Наскільки це взаємопроникнення, оприявлене в індивідуальній авторській міфотворчості, вплине на перебіг соціокультурних подій, на ментальність певної етнокультурної спільноти? Можна припустити, ще це буде залежати від розвинутості цієї спільноти як колективного суб'єкта. Розвиток колективного суб'єкта пов'язаний з розкриттям його культурно-історичного потенціалу, що підсилюється «проблемним в дійсності, іще не пізнаним цим суб'єктом» [35]. Культурно-історичний потенціал етнокультурної спільноти тримає в своєму енергетично-архетипному полі всіх авторів-міфотворців, які ідентифікують себе з нею. Тому бути суб'єктом етнокультурної міфотворчості – це означає приймати виклики часу, які звернені до власного народу як свій екзистенційний проект й відповідально діяти у напрямку реалізації спільних з колективним суб'єктом інтенцій і потенцій. В цьому діянні оприявнюється «індивідуалізована і водночас соціально зорієнтована..., насичена глибоким етичним і естетичним змістом творча активність людини» [35, с.249], а саме спільний вчинок творення ціннісно-сислового континууму консолідації суспільства. Особистісним новоутворенням цього випробування спільним вчинком виступає, на наш погляд, індивідуальний авторський міф як відкритий текст-твір в широкому постмодерністському розумінні. «Тут спостерігається така сама залежність як між автором твору, процесом творення і його продуктом, за який автор несе відповідальність і після того, як зробив свою справу [35, с.249]. В цьому контексті індивідуальні авторські міфи таких видатних міфотворців як Т. Г. Шевченко, І. Франко, Леся Українка є в першу чергу їх вчинками самоперевершення, що зорієнтовують українців на «пошук внутрішніх джерел та рушійних сил розвитку людської істоти» [35, с.249], тобто стимулюють їх суб'єктність. З

іншого боку, сконструйовані за моделлю спільного вчинку з колективним суб'єктом (українською спільнотою), ці індивідуальні авторські міфи просували самих авторів на шляху духовного самопізнання. Схожу позицію займає В. О. Татенко, на його думку, «суб'єктна інтенція несе в собі сутнісний код, індивідуальний проект людського буття». «Це своєрідне архетипне утворення, що містить заряджений життєвою енергією інформацію», взаємодія з якою прискорює становлення духовної індивідуальності [35, с.248].

Фасилітація спільної вчинкової міфотворчої діяльності поживає «духовний шар свідомості» (Зінченко В. П.). Оскільки свідомість не тільки відображує в собі буття, але й «творить його», можна припустити, що етнокультурна міфотворчість суб'єкта – це своєрідна форма пізнання актуалізації й творення людиною себе, а через себе – й світу. Механізми актуалізації етнокультурного міфотворчого потенціалу індивідуального та колективного суб'єкта можна дослідити, ґрунтуючись на вчинковій художньої творчості. Як відомо, К.-Г. Юнг розглядав два типи творчості: один передбачає повну поглиненість автора архетипними енергіями, а інший – співпрацю з ними (Юнг К.-Г., 1998). Зрозуміло, що в першому випадку мова йде скоріше про об'єкта дії архетипів, а в другому – про суб'єктно-вчинковий вплив та діалог двох суб'єктів [37, с.185]. Причому ланцюжок суб'єктно-вчинкового впливу продовжується й охоплює діалог автора з поцінювачем художнього твору, цей читач в свою чергу виступає як автор індивідуально неповторної інтерпретації тексту. Саме на терені художньої творчості вільно діє мотивація свободи та самоперевершення особистості, яка призводить до самоініціації на новий рівень осягнення власного «Я». Творчість в мистецтві передбачає активну співпрацю з семантичним полем культури, в якій митець виокремлює смисли і цінності, співзвучні з його суб'єктивним баченням світу й створює на цій основі неповторний міфологічний простір.

Наступне завдання полягає у тому, щоб запропонувати концептуальне бачення національного міфотворення в парадигмі етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти. Розроблюючи соціально-психологічні механізми створення національного міфу та національної ідеї, слід констатувати, що важливим принципом створення національної ідеології є «науково-дослідницька толерантність, яка виявляється у взаємодії різних але невзаємовиключних цінностей, які постають з різних пізнавальних позицій. Йдеться про діалог культур і способів життя, різних прогнозів майбутнього і т. інш. З нашої точки зору, тут слід враховувати феномен прасимволу, який був ключовим в історіософії О. Шпенглера. Прасимвол присутній у формі державного устрою, у релігійних догматах і культурах, у формах живопису, музики та пластики, у віршуванні, в основних поняттях фізики й етики, але не вичерпується ними. Беручи до уваги поліетнічність української нації, можна зауважити, що перспективи створення єдиної національної ідеї полягають у **дискурсивних практиках стосовно різноманітних прасимволів**. Згідно з

твердженням Н.М. Яковенко, із кінця XIX сторіччя і до нині існує щонайменше 6-7 своєрідних формул-міфем, що разом відтворюють цілісний національний міф. Упродовж всього XX століття, а особливо на початку XXI, ці формули-міфемі адаптуються до нових політичних і соціальних реалій, обростають новими векторами зацікавлення, несподіваними нюансами, тощо. Простеження інтелектуальної генеалогії таких модифікацій, на думку Н.М. Яковенко є нагальною дослідницькою проблемою. Для освіченого загалу йдеться не про факт історії як такий, а про те, що ним засвідчується існування України всупереч усім (реальним чи уявним) ворожим силам. Відтак, модифікація цієї чи іншої формули-міфемі сигналізує про невербалізовані чи навіть неусвідомлювані зміни у відчутті власної «українськості», що дає дослідникові унікальний матеріал для вивчення самоорганізації поліетнічної національної спільноти. Характерним прикладом може бути блискавичне, справді тріумфальне поширення заявленої на початку перебудови тези про Україну як цивілізаційну межу «між Сходом і Заходом» [51]. Серед формул-міфем, що нині на рівні аксіом функціонують у суспільствознавстві, публіцистиці та в буденній свідомості, Н.М. Яковенко зазначає переконання, що нібито українці різних регіонів, починаючи з доби Київської Русі, завжди усвідомлювали свою етнічну спільність, а відтак безперервно тяжили до возз'єднання територій, які опинилися у складі кількох сусідніх держав. Генетично міфема безперервного тяжіння до возз'єднання пояснюється міфом про спільність етнічного походження як основою відчуття культурної співпричетності, спільної долі і – ширше – певного колективного «Я» нації. Його оформлення розпочалося ще наприкінці XVI – на початку XVII століття, але новітні формулювання найповніше подане у фундаментальній історії «України-Руси» М.С. Грушевського [51]. Етнокультурна міфотворчість на рівні соціально-психологічних практик постає як створення нових обрядово-ритуальних форм (індивідуальних авторських міфів), які дозволяють цілісно осягнути закладену в архетипах потенційність етнічної особистості та спільноти. Змістове наповнення цих форм пов'язане з розпізнаванням смислів, які оприявнюються завдяки контакту особистості з полем суб'єктивного досвіду даного етносу.

Дискурс цього досвіду впорядковує історію соціуму з середини, видобуваючи смисл колективних дій, більше того, саме в ньому уможливлується творення ціннісно-сміслового континууму консолідації. Цей процес можна розглядати як **спільний вчинок етнокультурної міфотворчості**.

Етнокультурна міфотворчість суб'єкта – це процес створення суб'єктивного міфологічного простору (індивідуального авторського міфу), який корелює з певним типом культурно-історичного, етносоціального та екзистенційного досвіду, відбитого в різних текстах (наративах, дискурсах, поведінці і, ширше, у життєвому шляху в цілому). У плані взаємодії з історичною традицією етнокультурна міфотворчість особистості

наближається до екзистенціального проектування особистості, і тоді суб'єкт вибудовує свій життєвий світ відповідно з досягненнями, проблемами та перспективами спільноти, з якою він себе ідентифікує [41]. На сьогодні все більш зрозумілим стає те, що для саморозвитку етносу як колективного суб'єкта вочевидь слід задіяти не тільки ми-режим його функціонування, але й я-режим, тобто кожний індивідуальний учасник цього колективного суб'єкта має бути самоцінною індивідуальністю, що наразі пов'язує власне самоздійснення з розвитком цінностей і смислів своєї етнічної спільноти. Оскільки основна мета саморозвитку індивідуальності може бути позначена як неповторне досягнення універсальності (П. Тейяр де Шарден), остільки, просуваючись до цієї мети, суб'єкт осягає універсальні цінності і смисли, пропонуючи їх власній спільноті як особистий досвід самоперевершення як вчинок етнокультурної міфотворчості. Отже, суб'єкт постає як автор-міфотворець. Ми трактуємо індивідуальний авторський міф як переважно усвідомлюваний трансцендентний акт цілісного осягнення суб'єктивного екзистенціального досвіду (зокрема, особистої міфології, особистісних сенсів, свого покликання тощо). З цієї дослідницької позиції все життя індивідуальності як певний дискурс-вчинок може бути співвіднесене з індивідуальним авторським міфотворенням. Важливо врахувати соціально-психологічний контекст індивідуального авторського міфотворення.

Новітні тенденції заломлення соціальних архетипів у глобалізаційну епоху (С. Б. Кримський, В. Горський, О. А. Донченко та ін.) оприявнюються в категоріях архетипів соціального життя і політики екзистенціалів національного буття та ін. Привертає увагу інтерпретація С. Б. Кримським універсальних архетипних рівнів у ціннісно-смысловому просторі України як цивілізаційного феномену (Кримський, 2006). Взагалі специфіка наукової теорії С. Б. Кримського полягає в тому, що він акцентує увагу саме на архетипах культури. Дійсно, культура – провідний чинник конституювання життя народу як індивідуальної іпостасі людства, відображення його етнічного автопортрету, який неповторно передає загальнолюдський досвід. Культура виступає як етнокреативна сила, бо актуалізує не тільки втілене в життя, але й потенційні можливості історичного процесу. На етнічному рівні (який хоч і є історично-первинним, але зберігає свою базисність і в перспективі розвитку) головним засобом репрезентації ментальності виступає традиція, а з формуванням нації більшого значення набуває розпредметнення світу культури. Етнічні утворення, на думку дослідника, мають архетипічну наскрізність відносно історичного часу, Це своєрідна метаісторія. Минулі століття немов би «накручуються» на вічність, яка оприявнюється в екзистенціальному часі творчої індивідуальності. Таким чином, архетипи забезпечують змикання минулого й майбутнього, вони є вісями, які задають контури прийдешнього подібно до вісей кристалів. С.Б. Кримський згадує про «часовороти», що утворюються навколо наскрізних стрижневих цінностей людства. Важливо те, що запропонований ним

метаісторичний підхід розкриває персоналістський, суб'єктний вимір історії. У термінології дослідника це визначається як «згортання історії в долю особистості». В цьому процесі ключову роль відіграє архетипіка, яка перетворює «модуси людської присутності у світі в певні екзистенціали, тобто форми усвідомленого буття (матеріального та ідеального). За С. Б. Кримським, «екзистенціал національного буття розкривається через життєве наповнення концептів: Дім – Поле – Храм (згадана символіка була запропонована М. Хайдеггером). Символ «Дому» позначає антропоцентричне буття від сім'ї до національної солідарності, це своєрідна ніша людини в Універсумі. «Поле» - це, насамперед, поле життя, освоєний простір, джерело багатства. Ідея «Храму» - вираз благословення вищих сил, небесного заступництва щодо певної етнічної спільноти. На думку С.Б. Кримського, в українській культурі архетип храму виступає в якості національної ідеї, позначаючи зв'язок небесного та земного, ідеологію софійного, освяченого мудрістю буття. Архетипічний статус Софійності підтримувався монументально-художнім затвердження краси як онтології божественної присутності у бутті. Важливого значення набув в Україні суспільний рух полемістів з його затвердженням слова як духовної зброї, практичної мудрості буття та онтологічного оптимізму. З Софійністю тісно пов'язаний кордоцентризм української ментальності. Він буттєво укорінювався православним способом життя з його посиленням на серце як джерело індивідуальності та моралі, а також уособленням хутора як «сердечної» сфери українства та практикою символізації влади й культури образом «палаючого серця» в гербах та театральних виставах 18 -19ст. Як зазначає С. Б. Кримський, вагомим внеском у заломлення архетипіки в етнічну площину та духовний вимір є концепція «внутрішньої людини» Г. С. Сковороди. На його думку, «внутрішня людина» - це той осередок мікрокосму, який здатний втілювати символічне буття. Важливо те, що в українському менталітеті специфічно розкривається резонансна взаємодія людини з природою. Ця взаємодія не зводиться лише до діалогу, а розглядається як входження до спільного символічного світу мудрості (27). З філософського боку дана ідея розвинута у концепції «третього світу» Г. С. Сковороди. Ці архетипи, на наш погляд, інтегровані у національну культуру України, яка втілює долю та історичний досвід різних народів та етнокультурних груп. Завдяки перетворенню минулого досвіду у символи, останніми окреслюються смисли майбутнього, а архетипи акцентують на майбутніх звершеннях української нації.

Психо-історична реконструкція архетипів допомагає оцінити культурні процеси як національні феномени, а аналіз архетипів є одним з перспективних методів прогнозування національного міфотворення. Він полягає в емпіричному доведенні наскрізності архетипових структур, які оприявнюються у міжгруповій взаємодії етнокультурних спільнот у складі нації. Метод архетипного аналізу істотно відрізняється від інтуїтивно-

психологічних міркувань про душу народу. Адже, риси, якими, наприклад, характеризують «українську душу» (сердечність, романтичність, емоційність), не є ознаками виключно українців. З іншого боку, архетип Слова, етичної цінності індивідуальності, «філософія серця», Софійність світу та традиційність родинного спілкування з природою -- окреслюють своєрідність української культури. Саме на цьому архетипному підґрунті можливо побудувати історичну перспективу української національної спільноти, враховуючи її активну участь у сучасних глобалізаційних процесах. Мова може вестися про динамічну взаємодію тенденцій глобальності/етнічності в просторі етнокультурної міфотворчості української нації. При чому регулятивним та інтенціальним фактором цієї взаємодії виступає власне суб'єкт етнокультурної міфотворчості, який інтуїтивно відчуває й усвідомлює «виклики» сучасності й творчо «відповідає» на них, виводячи власну спільноту на більш високий рівень самоздійснення.

Висновки.

Розроблено концептуальні засади спільного вчинку творення ціннісно-смыслового континууму консолідації етнокультурних спільнот.

Цей вчинок є структурно-функціональною моделлю постановня колективного суб'єкта -- на основі суб'єкт - суб'єктної взаємодії представників різних етнокультурних груп в процесі етнокультурної міфотворчості.

Структура згаданого спільного вчинку ізоморфна побудові вчинкового акту і представлена, відповідно до вчення В. А. Роменця, чотирма компонентами:

ситуацією, мотивацією, дією і післядією, які відображують специфіку міжгрупової взаємодії в історичному і територіальному вимірі.

Післядія спільного вчинку творення ціннісно-смыслового континууму консолідації етнокультурних спільнот -- узгодження різних варіантів історичної пам'яті в національній пам'яті, конструювання Образу майбутнього країни, групова терапія історичних травм шляхом взаємного ритуально-символічного дарування історичного досвіду самоздійснення особистостей і спільнот .

Соціально -психологічні механізми здійснення суб'єктами етнокультурних груп спільного вчинку консолідації в процесі міфотворчості: вчування (дослухання), культурно – історичний діалог, екзистенційне проєктування. Ефективність цих механізмів пов'язана зі здатністю до етнокультурної міфотворчості , а саме: до психо-історичної реконструкції архетипного підґрунтя світогляду; психорезонансу, катарсису та сповідальності; символотворчості та смислоутворення.

Розроблення соціально -психологічної концепції сприятиме створенню структурно-функціональної моделі досліджуваного феномену в подальшому.

Література

1. Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь [Текст]: научное издание / Э. Гидденс; [пер. с англ. М. Л. Коробочкина]. – М.: Весь Мир, 2004. – 116 с.
2. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации [Текст]: научное издание / Э. Гидденс; пер. с англ. И. Тюрина. – М.: Академический Проект, 2003. – 525 с.
3. Гроф С. Космическая игра: исследование рубежей человеческого сознания./С.Гроф. – М.: Наука, 1997. – 278 с.
4. Гроф С. Области человеческого бессознательного./С.Гроф. – М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1993. – 304 с.
5. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы./ А.Маслоу. Пер. с англ. Г.А. Балл, А.П. Погребский. – М.: Смысл, 1999. – 424 с.
6. Основи фрактальної психології: Проект психоекологічного оновлення / За ред. О. А. Донченко. – К.: Міленіум, 2006. – 472с., с.27.
7. Библер В.С. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век./ В.С. Библер. – М.: Изд. полит. литературы, 1991. – 413с.
8. Кульчицький О. Риси характерології українського народу / О. Кульчицький // Енциклопедія українознавства. Загальна частина: у 2 т. / Інститут української археографії та джерелознавства НАН України. – К., 1995. – Т. 2. – С. 708–718.
9. Юнг К.-Г. Бог и бессознательное./ К.-Г. Юнг. – М.: Олимп, 1998. – 480 с.
10. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. /А.Ф. Лосев. Миф. Число. Сущность. – М., 1994. – 320 с.
11. Лосев А.Ф. Миф – развернутое магическое имя. / А.Ф. Лосев. Миф. Число. Сущность. – М., 1994.
12. Балл Г.А., Мединцев В.А. Личность как модус культуры и как интегративное качество лица./ Г.А. Балл. // Мир психологии. – 2010. – № 4. – С. 167-178.
13. Постмодернизм [Текст]: энциклопедия / Сост., ред. М. А. Можейко, ред. А. И. Мерцалова, сост., ред. А. А. Грицанов. – Мн.: Интерпрессервис, 2001. – 1038 с.
14. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. / А.Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1972. – 318 с.
15. Фурман А. В. Психокультура української ментальності: наук. вид./А.В. Фурман. – Тернопіль: Економічна думка, 2002. – 132 с.
16. Шкуратов В.А. Историческая психология./В.А. Шкуратов. Уч. пос. изд. 2. – М., 1997. – 505 с.
17. Фуко М. Археология знания: Пер. с фр./М. Фуко. Общ. ред. Бр.Левченко. – К.: Ника-Центр, 1996.— 208 с.
18. Лозова О.М. Психосемантика етнічної свідомості./О.М. Лозова. – К.: Освіта України, 2007. – 402 с.
19. Историческая психология: истоки и современное состояние: монография/ под. науч.ред. И.Н.Коваля, В.И. Подшивалкиной, О.В. Яремчук. – Одесса: Одесский национальный университет, 2012. – 395 с.
20. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации [Текст]: научное издание / Э. Гидденс; пер. с англ. И. Тюрина. – М.: Академический Проект, 2003. – 525 с.
21. Яремчук О.В. Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості: соціально-психологічна модель / О.В. Яремчук // Вісник КНУ. – 2011.
22. Кросс-культурная психология. Исследования и применение / Берри Д., Пуртинга А., Сигалл М. и др.; пер. с англ. – М.: Гуманитарный центр, 2007. – 560, [1] с.

23. Лозова О. М. Візуальна семантика картини світу східних слов'ян / О. М. Лозова // Наукові записки Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України / за ред. С. Д. Максименка. – К.: Міленіум, 2006. – Вип. 27. – С. 176–184.
24. Лозова О. М. Семантика концепту «українське» в етнічній свідомості українців / О. М. Лозова // Актуальні проблеми психології : зб. наук. праць Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України / за ред. С. Д. Максименка. – К.: Логос, 2007. – Т.7. – Вип. 11. – С. 162–170.
25. Лозова О. М. Семантика етнічних автостереотипів українців / О. М. Лозова // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. – Серія 12. Психологічні науки. – 2007. – Вип. 16 (40). – С. 18–23.
26. Лозова О. М. Знакова специфіка етнічної свідомості українців / О. М. Лозова // Проблеми гуманітарних наук: наук. записки Дрогобицького держ. пед. ун-ту ім. Івана Франка. – Дрогобич: Редакційно-видавничий відділ ДДПУ ім. Івана Франка. – 2007. – Вип. 19. Психологія. – С. 4–14.
27. Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С.Б. Кримський // Проблеми психології ментальності / НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди; ред М. В. Попович. – К.: Наук. думка, 2006. – С. 273–302.
28. Лозова О.М. Методологія психосемантичних досліджень етносу./ Монографія. О.М. Лозова. – К.: Видавничий Дім «Слово», 2011. – 176 с.
29. Мейзерська Т.С. Проблеми індивідуальної міфології: Міфотворчість Т.Шевченка./ Т.С. Мейзерська. – Одеса: Астропринт, 1997. – 128 с.
30. Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа: Сб. / Сост. В.Менжулин: Пер. с нем. – Львов: Совершенство, 1988. – 512 с.
31. Титаренко Т.М. Постмодерна особистість у динаміці самоконструювання./ Т.М. Титаренко.// Актуальні проблеми психології: Психологічна герменевтика / За ред. Н.В.Чепелевої. – К.: ДП «Інформаційно-аналітичне агентство», 2010. – Том 2, вип.6. – 194 с., с. 5-14.
32. Титаренко Т.М. Сучасна психологія особистості./Т.М. Титаренко. – К.: Марич, 2009. – 232с.
- 33.Роменець В. А. Історія психології ХХ століття: навч. посібник / В. А. Роменець, І. П. Маноха; вст. сл. В. О. Татенка, Т. М. Титаренко. – К.: Либідь, 1998. – 992 с.
34. Татенко В. О. Соціальна психологія впливу: Монографія./В.О. Татенко. – К.: Міленіум, 2008. – 216с.
35. Татенко В. О. Сучасна психологія: теоретично-методологічні проблеми./В.О. Татенко. – К.: НАУ-друк, 2009. – 288с.
- 36.Роменець В.А. Психологія творчості: Навч. пос./ В. А. Роменець. – К.: Либідь, 2004. – 288 с.
37. Татенко В. О. Соціальна психологія впливу: Монографія./В.О. Татенко. – К.: Міленіум, 2008. – 216с.
38. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
39. Винничук Ю. Чорт зна що./ Ю.Винничук. – Львів: ЛА «ПІРАМІДА», 2004. – 792с.
- 40.Роменець В.А. Історія психології ХІХ – початку ХХ століття./ В. А. Роменець. – К.: Либідь, 2007. – 409с.
41. Яремчук О. В. Психологія етнокультурної міфотворчості особистості./ О.В. Яремчук. // Креативність і творчість. – Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – Серія «Соціологія. Психологія. Педагогіка». – Тематичний випуск №1 / Відп. Ред.: І. П. Маноха. – К.: Гнозис, 2009. – 426с., с. 413-420.
42. Бахтин М.М. Содержание сознания как идеология / М.М. Бахтин Фрейдизм. Формальный метод в литературоведении. Статьи. – М.: Лабиринт, 2000. – 625с.

43. Эко У. Открытое произведение: форма и неопределенность в современной поэтике./У.Эко. – СПб: Академический проект, 2004. – 384с.
44. Артемьева Е. Ю. Основы психологии субъективной семантики./ Е.Ю. Артемьева. – М.: Смысл, 1999. – 350с.
45. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин– М.: Искусство, 1979. – 411 с.
- 46.** Касавин И. Т. Анализ повседневности [Текст]: научное издание / И.Т. Касавин, С. П. Щавель. – М.: Ин-т философии РАН, 2004. – 432 с.
47. Психология индивидуальности: Новые модели и концепции / Под. науч.ред. Старовойтенко Е.Б. – Шадрикова В.Д. – М.: НОУ ВПО МПСИ, 2009. – 384с.
48. Васютинський В.О. Домінування та підпорядкування на терезах інтерсуб'єктивної взаємодії./ В.О. Васютинський // Соціальна психологія. – 2003, №1. – с.40-50.
49. Черемных К. Нарративная идентичность в пространстве диалога./К. Черемных. // Актуальні проблеми психології: Психологічна герменевтика / За ред. Н.В.Чепелевої. – К.: ДП «Інформаційно-аналітичне агентство», 2010. – Том 2, вип.6. – 194 с., с.56-65.
50. Татенко В. О. Суб'єктно-вчинкова парадигма в сучасній психології / Людина. Суб'єкт. Вчинок.: Філософсько-психологічні студії / За заг. ред. В. О. Татенка. – К.: Либідь, 2006. – 360с., с. 316-358.
51. Яковенко Н. Кілька спостережень над модифікаціями українського національного міфу в історіографії./Н. Яковенко.// Дух і літера. – 1998. – №3/4. – с.115-125.
52. Татенко В.О. Сучасна психологія про душу, дух і, звичайно, про психіку./В.О. Татенко.// Соціальна психологія, 2008. – №4. – с.3-16.

Довгань Н. О.,
доктор психологічних наук,
старший науковий співробітник
лабораторії психології політико-правових відносин
Інституту соціальної та політичної психології
НАПН України, м. Київ
E-mail: 1511ndovgan@gmail.com

СОЦІОКУЛЬТУРНА ВЗАЄМОДІЯ ПОКОЛІНЬ В ІСТОРИЧНОМУ ВИМІРІ:

ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ КОНЦЕПЦІЇ

Аналіз міжгрупової взаємодії в історичному вимірі, її вплив на національну самосвідомість різних поколінь потребує встановлення чітких парадигмальних та методологічних координат. На основі ревізії багатьох теоретичних положень, які торкаються фундаментальних закономірностей існування та функціонування поколінь у історичному ракурсі було запропоновано авторську концепцію розуміння феномену.

У сконструйованій системі початкових теоретичних положень покоління тлумачиться як *мережа когорт*, які мають подібний СК досвід, об'єднані роками народження і історичним контекстом становлення. Проблема розмежування поколінь вирішується за допомогою таких критеріїв, як віково-психологічні характеристики, наявність спільно пережитих соціально-історичних подій та подібність поведінкових стратегій.

Соціально-дієвим терміном суспільного впливу покоління на життєдіяльність суспільства пропонується вважати часовий відрізок, у якому актори вибудовують умовну СК дистанцію і презентують здатність до конкурування за соціальне домінування, тобто від досягнення повноліття до втрати соціальної дієвості.

Вбачається, що покоління є *психологічною єдністю* – сукупністю народжених у єдиному історичному контексті людей, об'єднаних публічними, соціально-психологічними, ментальними параметрами життя. Належність до поколінної єдності обумовлюється просторовими, практичними, організаційними, культурно-історичними, соціальними, культурно-образними характеристиками та соціальними настановленнями, уявленнями, цінностями.

Розгортання поколінної єдності відбувається в соціально-психологічному просторі, структуру й змістовне наповнення якого описують специфічні соціально-динамічні поля-підпростори: смислових одиниць, продукованих поколіннями; поколінних експектацій як соціальних очікувань; поколінних зв'язків та капіталів-ресурсів; культурної пам'яті. Аналіз цих підпросторів, які оприявнюють функціонування поколінних єдностей

доцільно використовувати в якості ключового інструменту пізнання інтерпретації реальності та взаємовпливів у ситуаціях взаємодій сучасників.

З огляду на особливості виокремлених критеріїв покоління, конкретизовані характеристики поколінної єдності та сконструйовану структуру соціально-психологічного простору основними категоріями аналізу взаємодії сучасників в історичному вимірі рекомендується використовувати категорії "текст" і "контекст", на основі яких можливо конкретизувати форми узгодженості між текстом поколінь, соціокультурним контекстом реальності й результатами поколінних взаємодій.

Відповідно до того, що соціокультурна реальність є продуктом взаємодій поколінь, а поколінні простори (фрагменти реальності) представляються формами її опису, текст / контекстуальні конструкти вибудови реальності сучасниками та зв'язки й закономірності їх взаємної обумовленості у взаємодіях трактуються природними різноспрямованими впливами. А саме, *інтеграцією* – перетворенням у взаємодіях контексту в текст (утворенням соціокультурних стилів поколінь), та *деінтеграцією* – перетворенням тексту в контекст (співіснування окремих соціокультурних течій різних поколінь у одночасовому перебігу).

Виходячи з того, що відповідно до контекстуальних вимог набуті суб'єктивно-об'єктивні досвіди (як поколінні тексти) змінюють форми і види взаємодій сучасників було сформульовано основні положення концепції:

- вивільнення акторів з соціокультурних детермінант старших поколінь відбувається через поступову інституціоналізацію форми життєдіяльності, тобто закріплення оновлених або щойно утворених соціокультурних стилів (форм життєдіяльності);

- уявлення про реальний світ виявляються конгруентними до часового проміжку становлення й віддзеркалюються у соціокультурних стилі певного покоління;

- покоління конструюють взаємодії один із одним відповідно до власних соціокультурних стилів і спільних контекстуальних умов;

- використовують капітали та ресурси минулого і актуального часу для вибудови фігуративних зв'язків, тобто шляхів передачі культурних смислів один одному і здійснення впливу один на один;

- у фігуративних зв'язках здійснюється взаємообмін контекстуальними смислами поколінних текстів сучасників.-

Представлені основні положення концепції й стали відправним рухом конкретизації понятійного апарату пізнання покоління та виходу на шлях вибудовування прогностики життєдіяльності поколінних мереж.

Литвин-Кіндратюк С. Д.
*канд. психол. н., доц., Прикарпатський
національний університет імені Василя Стефаника*

ПСИХОЛОГІЧНІ ПЕРЕТВОРЕННЯ МІЖПОКОЛІННОЇ ВЗАЄМОДІЇ В ІСТОРІОГЕНЕЗІ

Пошук нових аспектів стабілізації поведінки особистості в сучасних умовах невизначеності та загроз підкреслює на противагу прогресу значущість механізмів сталості соціогенезу та поступальної кумулятивної соціальної динаміки. Однак простежити закономірні перетворення цих механізмів можна лише на макровідрізках історичного часу, які виходять далеко за межі перебігу життя одного покоління. Відтак пошук маркерів сталості соціогенезу особистості з позицій системно-синергетичного підходу та з врахуванням видів соціальної динаміки ставить питання про особливості його розгортання не лише у синхронічному соціальному перерізі – соціальної ситуації розвитку, вимірів соціалізації тощо. Актуальності набуває психолого-історичне та водночас соціально-психологічне дослідження розвитку особистості як представника певного покоління в рамках життєвого світу особистості, взаємодії з іншими поколіннями в межах соціальної спільноти. Введення домінанти історичного часу як «двигуна» соціальної динаміки істотно розширює зміст поняття «соціогенез особистості», висвітлює його нові грані. Воно логічно долучається до змісту поняття «історіогенез особистості», де останнє спрямоване на опис окремої лінії розвитку особистості в історії.

Темпоральним мегаконтекстом плетива сторін історіогенезу стає історичний процес, а просторовим – соціальні спільноти різного масштабу. Соціально-психологічним фокусом когерентності всіх його сторін виступає міжпоколінна взаємодія в умовах повсякденного (рутинного) та екстремального (подієвого) існування. При цьому розрізняємо поняття «міжпоколінні стосунки», яке описує насамперед знак та ціннісний вектор цієї взаємодії, поняття «міжпоколінна передача»(трансмісія), що розкриває її основні змісти та «міжпоколінна взаємодія», яке є найбільш широким й дозволяє враховувати форми цієї взаємодії в хронологічному аспекті, зокрема темпоральну неперервність чи дискретність цієї передачі; збереження позитивного чи негативного вектору тощо. Аналогічно форми взаємодії поколінь по-різному реалізуються в топологічному аспекті.

Відтак, основною одиницею соціально-психологічного аналізу історичного розвитку особистості на засадах контекстуальності й реляційності приймаємо феномен міжпоколінної взаємодії. При цьому нас цікавить не причетність розвитку особистості до біографії певного вікової когорти за ступінчатою схемою В. Штрауса та Н. Хоува, а аналіз процес генераційної взаємодії в мінливому соціокультурному контексті, тобто

«взаємодія на тлі взаємодії» - реляційне відношення. Цей процес представлений полем двох модусів існування особистості як члена соціальної спільноти, її екзистенції – повсякденним та екстремальним (Т. Титаренко). Вважаємо, що застосування соціологічного поняття «покоління» та соціально-психологічного концепту «міжпокоління взаємодія» дозволяє накреслити діахронічну лінію вивчення розвитку особистості в форматі контекстуальних студій соціогенезу, що мають історико-еволюційне спрямування. Генераційний підхід здатен стати у пригоді як у генетичних студіях особистості, так і у процесі психолого-історичного аналізу її розвитку, зокрема в комеморативному пошуку. Він є своєрідним містком в студіях соціального існування особистості, соціально-історичного способу життя, його типових ознак та варіантів поведінкових форм.

Концепт «покоління», з одного боку, сприяє переходу на позицію історичної циклічності соціального розвитку особистості в межах біографії поколінь, наступності їхньої взаємодії в категоріях минулого, теперішнього й майбутнього (В. Штраус, Н. Хоув)[5], а з другого боку, у випадку абсолютизації «конфлікту поколінь» (Х. Ортега-і-Гасет) [2], схиляє до заперечення соціального прогресу, переваг циклічних змін на противагу неперервності.

Отже, евристичність концепту «міжпокоління взаємодія» як клітинки аналізу історіогенезу особистості полягає в тому, що його зміст орієнтований на врахування поступальності, контекстуальності цього процесу в реляційному відношенні – як єдності процесів соціокультурної сталості-змінності, спадкоємності та інновації в поведінкових проявах. Існує безліч контекстів взаємодії поколінь. Приміром культурний (взаємодія стилів, модних взірців поведінки), історичний (взаємодія в контексті реальних та тлумачення минулих історичних подій), екстремальний (в контексті спільного існування в просторі і часі екстремальних подій, приміром пандемії). У наших розвідках ми надаємо перевагу культурному та історичному контекстам взаємодії генерацій, тобто акцентуємо особливості цієї взаємодії на тлі укладу, побутових практик життя, а ніж в межах індивідуальної історичної біографії.

Отже, спроби збагачення уявлення про соціогенез особистості з позицій історичної психології наближує його зміст до спорідненого поняття «історіогенез». Тоді у змісті «соціогенезу» більш опукло починають виявлятися ознаки полілінійності, діахронії, а соціальні детермінанти утворюють міцне поєднання з історичними й культурними чинниками (І. Білявський, В. Шкуратов) [1; 4]. Вважаємо, що визначення соціально-психологічних маркерів історичного розвитку особистості в масштабах соціальної нестабільності-стабільності, яким є, насамперед, міжпокоління взаємодія, варто здійснювати з опорою на логіку когерентності соціогенезу та персоногенезу в річищі іншої лінії її розвитку – історіогенезу, відтак розгортатися на тлі історичного процесу.

Література

1. Бељавський І. Г. Введення в історическую психологию. Одеса, 2002. 448 с.
2. Ортега-и-Гассет Х. Естетика. Філософія культури / Вступ. ст. Г.М. Фридлиндера; сост. В.Е. Багно. М.: Искусство, 1991. 588 с.
3. Титаренко Т. Екзистенційний ландшафт посттравматичного життєтворення особистості. *Наукові студії з соціальної та політичної психології* 2019. №44 (47). С. 7-15.
4. Шкуратов В.А. Новая историческая психология: монография; Ростов-на-Дону, Из-во ЮФУ, 2004. 208 с.
5. Strauss V., Strauss W., Howe N. Generations The History of Americans Future. 1584-2065. Morrow. 1991. 538 p.

Коробанова О.Л.,
канд. психол. наук,
старший науковий співробітник
лабораторії психології малих груп та
міжгрупових відносин ІСПП НАПН України

ІСТОРИЧНІ КОНТЕКСТИ МІЖГРУПОВОЇ ВЗАЄМОДІЇ В МОЛОДІЖНОМУ СЕРЕДОВИЩІ

Особливості молодіжного середовища сприяють проявам та розвитку молодіжної культури, комунікативної та когнітивної діяльності, моделей групової поведінки, притаманних цьому віку. Таке середовище насичене особливими молодіжними нормами і цінностями, що створюють підґрунтя для творчості, взаємодії, комунікації, саморозвитку і самореалізації, отже, є джерелом психічного розвитку молодих людей. Разом з тим в молодому віці люди є чутливими до складнощів життя і різноспрямованих вимог, що висуваються до них. Вони прагнуть відповісти на усі існуючі виклики на тлі інтенсивної комунікації з ровесниками, властивої цьому віку. Є думка, що сучасна молодь є особливим поколінням, яке докорінно відрізняється від попередніх поколінь молодих людей, що знаходить вияв у їх соціальних і міжособистісних ролях та соціальних практиках.

При цьому соціокультурні та історичні виміри прямо або опосередковано трансльовані сучасному підростаючому поколінню. Поколінню молоді властиві існування в полі поколінних експектацій та боротьба за статус у суспільстві, спрямованість до реалізації потенційних можливостей, утворення смислового наповнення реальності, прагнення до психологічного благополуччя, в тому числі, задоволення собою і своїм минулим (Довгань, 2020).

Молодіжне середовище містить групи різного розміру, у яких проходить життя і спілкування молодих людей. Потребують відповіді питання, яким чином історичні чинники представлені в свідомості української молоді та яким чином історичні контексти групового свідомого і несвідомого в молодіжному середовищі відображається у груповій взаємодії. Отже, важливо простежити історичний контекст ментальності українського студентства, а також прояви історичної пам'яті в міжгруповій взаємодії.

Молоді люди живуть в психологічному часі, і час минулого творить історію, образно кажучи, люди живуть в історії, яка наповнена ремінісценціями їх минулого і минулого їх сім'ї, а також соціальними уявленнями про історичні постаті та події. Важливо, що історичні контексти мають територіально-просторове маркування. Соціально-культурні особливості взаємодії групових суб'єктів обумовлені історичними чинниками, характерними для даної території. Територіальний аспект може стосуватися

етнічного походження і історичної батьківщини та, зазвичай, має коріння у минулому як певну історію життя та мешкання людей.

Історична пам'ять виконує функцію зв'язку з минулим, з історичним досвідом спільноти. Минуле має присутність у сучасності на тлі особистих історій, завдяки яким люди пізнавали про минуле своєї сім'ї. Можлива трансгенераційна передача сімейної історії у другому, третьому і подальших поколіннях. Нащадки мають уявлення про те, що відбулося в історії їх родини: минуле формує теперішнє та може втілитися у складних важких почуттях щодо минулої події, значущої в історії сім'ї (вимушене переселення, втрати, війни, голодомор, геноцид тощо). Передача досвіду може відбуватися як передача паттернів, зразків поведінки від старших членів сім'ї до молодших, деякі з яких люди використовують і сьогодні, не завжди розуміючи їх значення і смисл. Деякі наслідки важкого минулого знаходять прояв у замовчуванні, униканні болю, забуванні, знеціненні або перекручуванні минулих подій. Можуть відбуватися певні зміни у світогляді людей, їх ставленнях, стратегіях поведінки.

Існують певні історичні та територіально-просторові чинники, які визначають виміри життєвого світу молодих людей та знаходять відбиток у їх внутрішньому світі. Такі взаємопроекції визначають моделі поведінки та активності у взаємодії, пов'язані з особливостями ментальності українського студентства, які полягають у підтримці позитивних соціальних стосунків, залежності від суспільства та зовнішніх обставин, конвенційній поведінці, практиці підтримки здорового способу життя, онлайнному спілкуванні, а також залученості до волонтерських активностей (Коробанова, 2021).

При цьому одним з вимірів життєвого світу молоді є психологічний час від найменших інтервалів до уявлень про великі періоди історії, в плінні якого історичний час вливається у індивідуально-психологічний розвиток, оскільки життєвий світ людей і творить мережу їх значущих взаємин (Титаренко, 2020). Український та регіональні територіальні контексти чинять вплив на групову взаємодію учасників, внаслідок чого вона набуває специфічних проявів. В молодіжному середовищі усвідомлені уявлення щодо України та інших держав світу стереотипізовані, міфологізовані, ідеалізовані, персоналізовані, мають змістовні відмінності залежно від регіону України та пов'язані з історичною свідомістю (Дроздов, 2016). Історична пам'ять є вибірковою і суб'єктивною, а також тяжіє до узагальнень, спрощень та поєднань з загальноприйнятими смислами, бере участь в конструюванні ситуацій, в процесі осмислення простору комунікації, враховує групові інтереси і цінності.

Погляди на групу розвивалися від групи як сукупності учасників, що відчують певну єдність, до групового (колективного) суб'єкта, який здійснює взаємодію у соціальній системі. Групи і колективи високого рівня розвитку діють злагоджено, а їх самоорганізація полягає у тому, що взаємодіючі та взаємопов'язані члени групи перетворюють ситуації і саму

групу, яка відчуває себе джерелом дій і перетворень та діє як «єдине ціле». Специфіка міжгрупової взаємодії полягає у самій можливості впорядкування індивідуально-когнітивних структур у певне єдине ціле, якісно відмінне від елементів, що складають його, як за внутрішніми принципами своєї організації, так і за способами свого функціонування (Агеев, 1983).

Вважаємо доцільним розглядати групу як поле взаємодії суб'єктів, у якому кожен член групи важливий, вони можуть об'єднуватися в мікрогрупи і такі неформальні мікрогрупи будуть взаємодіяти між собою. Також міжгрупова взаємодія може відбуватися між різними (двома або більше) формальними групами, при цьому вона базуватиметься на міжособовій та груповій взаємодії.

Можна припустити, що коли група виступає, як груповий суб'єкт або соціально-психологічна єдність, роль колективної історичної пам'яті є значною. Коли група є полісуб'єктною, психологічний час зміщується у теперішнє та майбутнє, а історична пам'ять належить до групового несвідомого.

Об'єкти історичної пам'яті можуть виступати як свідомими або несвідомими спонуканами у взаємодії, так і предметом взаємодії, який обговорюється або потребує певних дій. В молодіжному середовищі досить розповсюджені практики обміну особистими інтимними сімейними історіями, наративами, які складають бекграунд молодих людей.

Існує складний непрямий зв'язок історичних контекстів з історичним часом молодих людей. Людська поведінка має просторово-часові закономірності, різниться залежно від типу культури, обмежена у часі, з огляду на тривалість переміщення у земному просторі, кожна життєва ситуація має витoki у минулому (Hagerstrand, 1985). Виміри психологічного часу можуть визначати характер психологічного контакту між учасниками взаємодії, при цьому одиницею виміру їх життєвого часу стає міра самореалізованості, самоздійснення в групах приналежності (Г. В. Католік, І. О. Корнієнко, 2013). Взаємини зі значущими учасниками інших груп розвиваються через процеси ідентифікації або конфронтації, студентська молодь переважно ідентифікується зі студентами старших курсів та викладачами (Кондратьєв, Ємельянова, 2011).

Історична пам'ять входить до складу соціальних уявлень, образи, відображені в колективній пам'яті, мають мати спільний смисл для учасників груп, бути конвенційними та спрощеними, доступними для всіх учасників. Історичні події, які залишаються в пам'яті, великою мірою не усвідомлені та закріплюються в історичній пам'яті за принципом їхньої дотичності до аксіологічних міфологем та архетипів (Яремчук, 2021). Одним з засобів трансляції історичної пам'яті є міфи, в яких події існують у двох системах координат: прадавній і новітній, в отриманих у спадок від предків класичних священних міфах і міфах, створених сучасною масовою культурою. Значення і

концепти міфу обумовлюють правомірність сприйняття реальності, способів її осмислення, а також ставлення до подій минулого (Зеленін, 2017).

Коллективна історична пам'ять як система уявлень консолідує групи та відіграє важливу роль в становленні їх ідентичності, а також у полярності міжгрупової взаємодії, виникненні феноменів групової референтності чи міжгрупової дискримінації. Чим більшими є групи участі, тим менш суб'єктною та індивідуалізованою стає взаємодія, тим більший соціальний тиск відчувають учасники груп. Стають можливими прояви групового несвідомого, яке може бути носієм історичної пам'яті про трагічні та драматичні події минулого, закарбовані в історії, знання про які було отримане молодими людьми через трансляцію представниками старшого покоління посередством механізмів соціалізації та соціального контролю, соціокультурних впливів, традицій, ментальних і поведінкових паттернів. Покоління пращурів не зникають у небутті, а розробленими ідеями, організацією буття, думками, відчуттями, поразками та перемогами продовжують керувати нащадками (Лебон, 2020).

Література:

- Агеев, В. С. (1983). Психология межгрупповых отношений. М.: Изд-во МГУ.
- Довгань, Н. О. (2020). Психология соціокультурної взаємодії поколінь. К.: Талком.
- Дроздов, О. Ю. (2016). Основи психології масової геополітичної свідомості. Чернігів: Десна Поліграф.
- Зеленін, В. В. (2017). Основи міфодизайну: Психотехнології керування медіареальністю. К.: Вид-во «Гнозис».
- Католік, Г. В., Корнієнко, І. О. (2003). Техногенні катастрофи: психологічна допомога постраждалим. Науково-методичні матеріали для роботи з очевидцями та постраждалими від техногенних катастроф, а також членами їх сімей. Ред. Г. Тихобаєва. Львів: Червона Калина.
- Кондратьев, М. Ю., Емельянова, Е. В. (2011). Социально-психологические особенности взаимосвязи самооценки и личностно-ролевой взаимопредставленности студентов. У: Социальная психология и общество. №1.
- Коробанова О. Л. (2021). Історичні та територіальні контексти психологічного благополуччя української молоді. У: Філософські, історіософські та педагогічні аспекти єдності українського суспільства: матеріали Всеукраїнської міжгалузевої науково-практичної онлайн-конференції (31 березня – 2 квітня 2021 року, м. Київ). – К.: Інститут обдарованої дитини НАПН України,
- Лебон, Г. (2020). Психология народов и масс. /пер. Э. Пименова, А. Фридман. М.: Издательство АСТ.
- Титаренко, Т.М. (2020). У: Життєвий світ і психологічна безпека людини в умовах суспільних змін. Реферативний опис роботи / М. М. Слюсаревський, Л. А. Найдьонова, Т. М. Титаренко, В. О. Татенко, П. П. Горностай, О. М. Кочубейник, Б. М. Лазоренко. Київ: Талком.
- Яремчук, О.В. (2021). Історична психологія: націєтворчий потенціал. Кам'янець-Подільський: ТОВ «Друкарня «Рута».
- Hagerstrand, T. (1985). Time-Geography: Focus on the corporeality of man, society, and environment. The Science and Praxis of Complexity. He United Nations University.

Перегуда Вадим Едуардович,
Науковий співробітник
Київського літературно – меморіального музею
Максима Рильського, краєзнавець.

Міф та його значення для розвитку культури

*Муза, скажи мне о том многоопытном муже, который
Долго скитался...
«Одиссея». I, 1*

Іноді, здається, що сучасний світ у його різнобарвних проявах є породженням міфів з далекого минулого, які своєю історією виникнення та оформлення поринають в глибини «дитинства людства» - його зародження та існування. Міфи та легенди власного роду, сім'ї, народу створюють ту живильну субстанцію гармонійного існування особистості у світі безмежного і неосяжного Всесвіту. Втрата і забуття історії та міфу свого власного народу веде до неминучої зупинки розвитку, втрати сенсу буття і, як результат повного вимирання чи повної асиміляції культурного простору іншими більш життєздатними соціальними групами і об'єднаннями. Ця, дійсно, делікатна тема не полюбляє наявності «повної пустоти», і якщо ми втрачаємо власні традиції, віру і міфи їх дуже швидко заповнюють інші.

Це може бути дивним, але і велике місто Троя, до сенсаційного відкриття Генріха Шлімана¹, вважалось справжнім суцільним міфом. Парадоксальність наукового знання полягає в тому, що змінюючи суб'єктність явища, часто сама неймовірна фантазія стає об'єктивною реальністю і навпаки, міцне переконання й віра переходить у сферу суто міфологічну.

Торкаючись теми міфів та їх значення для розвитку культури, хочеться актуалізувати значення самого терміну «міф», «міфоритуал», «міфотворчість». Вони і на сьогоднішній день є активним і дієвим інструментом інформаційного середовища². Міф - оповідь, що пояснює походження певних елементів світобудови чи світу загалом через емоційно-чуттєві образи. Міф є основою різних релігійних систем, фольклорних традицій, художньої творчості. Окремі міфи, які складають певну систему, утворюють міфологію того чи іншого народу, культури, соціальної групи, яка лежить в основі характерного їм світогляду. У новітніх дослідженнях міф часто розглядається, як альтернатива науковому мисленню і невід'ємна складова сучасної культури.

Яскравим прикладом впливу міфу на розвиток культури є славнозвісний уманський парк «Софіївка», який у 2021 році відмічатиме 225 річницю з дня свого заснування. Побудований на основі грецьких міфів, парк

¹ Штоль Г. Генрих Шлиман. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 432 с.

² Саннікова Л.П. Свята мова Творця у Звичаї народу: Еніофеменологія староукраїнської культури. – К.: Видавництво «Аратта», 2005. – 776 с.

«Софіївка»³ до сьогоднішнього дня є невичерпаним джерелом натхнення для творчих особистостей⁴.

Книга російського дослідника Юрія Петухова «Шляхами Богів» та «Тайни давніх русів»⁵ намагається провести порівняльний аналіз слов'янських прабогів та богів давнього Шумеру та античних (Греції, Риму). Порівнюючи цю працю з працею Олександра Знойко «Міфи Київської землі та події стародавні»,⁶ можливо побачити, що в основі розвитку культури та розвитку культурного середовища, його еволюції знаходився міф, який відображався у складному міфоритуалі. На сьогоднішній день не все з міфоритуалів є достатньо вивченим та досконало зрозумілим. Саме застосування експериментальної археології, етнографічних реконструкцій допомагає дослідникам зануритись у глибини давнього ритуалу, краще зрозуміти загадковий всесвіт пращурів.

Оранта – Берегиня всього українського народу на знаменитих фресках Софії Київської, Богородиця Віктора Васнецова, що тримає немовля Ісуса у Володимирському соборі Києва, назва невеликого і дуже давнього містечка у самому центрі України – Умань (Ладичин). Що є спільного у всіх цих, без всякого сумніву концентрованих культурою й енергією матеріальних та нематеріальних об'єктах загальнолюдської спадщини? Культ, міф, міфоритуал Великої Богині Матері червоною стрічкою проходить через еволюцію людства. Тому, досить справедливо, коли ми згадуємо лише один міф про Матір та його значення для культури. Ми говоримо про «Первину»⁷, про «Живу мову Творця» в еніофемінології⁸ різних культур світу.

В самому значенні слова «культура» закладено могутній пласт «культу» давніх вірувань. Засновник культурної антропології, англієць Едвард Барнетт Тайлор у своїй відомій праці «Первісна культура»⁹ яскраво і науково виводить еволюційний шлях людства від поклоніння природнім стихіям, проявам первісного тотемізму до виникнення моністичних релігій. Той самий процес розвитку стосується і прояву сучасних світових синкретичних релігійних доктрин (Саентологія та інші).

Для повного розуміння значення міфу - щодо формування і впливу останнього на культуру, торкнемось лише одного фрагменту – створення міфу про Велику Богиню. Лето - донька титана Кея і дружина Зевса у давньогрецькій міфології, є копією давньоримської богині під ім'ям Латона родом з країни Гіперборейської. Згідно тверджень самих греків, праобразом

³ Косенко І. С. Дендрологічний парк «Софіївка»: Монографія / Косенко І. С. — Умань: ТОВ «Пронікс», 2007. — 230 с.

⁴ BBC News Україна. Софіївка в Умані. Там, де оживають міфи. <https://www.youtube.com/watch?v=V91Yhlq9hws>

⁵ Петухов, Ю.Д. Тайни древних русов / Ю.Д. Петухов. - Москва : Вече, 2011. - 448с.

⁶ Знойко О.П. Міфи КИївської землі та події стародавні. Наук.-попул. ст., розвідки: Для ст. шк. в. / Передм. В.Р. Коломійця. — К.: Молодь, 1989. — 304 с.

⁷ Розмай - Зелен Гай. ГіпоТези про Первину [Текст] / Саннікова Л. П. - Івано-Франківськ [та ін.] : Тіповіт, 2012. - 449 с.

⁸ Генриху Івановичу Швобсу // Еніология. — 2003. — № 1 (9). — С. 3.

⁹ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. пер. с англ. — М.: Политиздат, 1989. — 573 с.

давньогрецької богині- матері Лето або Латони була праслов'янська богиня - Лада. І якщо в даньоукраїнській міфології Лада народила двох близнюків Леля і Полеля, у давньогрецькій і давньоримській – Аполлона і Артеміду. Дівчинка і хлопчик, які символізували день і ніч, чорне і біле, у певній мірі, були «мовчазною» мантрою створення Світу. Аполлон (Полель) – бог сонця і покровитель науки і мистецтв, його сестра – Артеміда (Леля) - покровителька води, полювання і місячного сяйва. Відомий дослідник міф ритуалу Олександр Знойко виводить етимологію Артеміди від «Арте – Мен – діді», що дослівно позначає «Велика (діді) - вода освячена місячним сяйвом». Назва міста Умань, яка походить від назви рослини Умань або девятисил, у стародавніх купальських піснях звучить, як:

«Око - Ладове з води виходить,
Око – Ладове свято приносить...»¹⁰.

Згадуване голландським вченим середньовіччя А. Целларієм місто під назвою Ладичин є синонімом міста Умань, назва якого виникла від культу поклоніння сакральній квітці (Око ладове і Умань – назва однієї і тієї ж самої рослини). У моноістичних релігіях, таких як християнство, логічним продовженням культу Великої Матері – Лади – Лето – Латони стала постать Богородиці з немовлям. Найдавніші статуетки Великої Матері знайдені у Європі були найпершими символами сакральної культури пращурів сучасної людини. У давнину культ носив майже універсальний характер. Археологія дає свідчення поширення культу Матері ще з часів кам'яної доби. На величезному просторі від Піренеїв до Сибіру: в доарійській Індії, в доізраїльській Палестині, в Фінікії, в Шумері, і сьогодні археологи знаходять жіночі фігурки, вирізані з каменю або кістки. Такі статуетки називають палеолітичними «Венерами». У них є спільні риси: великі груди, стегна, живіт. Голова і руки невиражені або відсутні. Культ і міф поклоніння Матері виник на перших етапах розвитку Homo Sapiens. Цілком логічно, що цей культ був пов'язаний з іншим, не менш важливим, культом бога Рода. У контексті даного есе варто пригадати слова римського папи Пія «Сім'я – найважливіше за державу». Сім'я, як домашня Церква – це єдиний організм, члени, якого живуть і будують свої відносини на основі закону любові, що проявляється також у зв'язку між поколіннями - у щирій турботі про літніх членів родини, як джерело добробуту родини й усього суспільства. Моногамний шлюб, як основоположна форма стосунків чоловіка та жінки і сім'я є, на думку папи Бенедикта XVI, найсуттєвішими для європейської ідентичності¹¹.

З позиції сучасних процесів глобалізації, поняття і значення міфу про Велику Матір значно втрачається. Нові синкретичні релігійні доктрини ведуть

¹⁰ Записала у серпні 1959 р. Л. П. Вороніна в с. Ясені Рожнятівського р-ну на Станіславщині від селянина Левицького, 65 р. Рукоп. фонди ІМФЕ, ф. 14–5, од. зб. 264, арк. 44–45. Надрук. у зб.: «Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року» / Упоряд. О. І. Дей, А. І. Гуменюк. – К., 1963. – С. 35, приміт на с. 622.

¹¹ Кислий А. О. Соціальний ідеал у сучасній християнській думці. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. Національний Педагогічний Університет імені М.П.Драгоманова Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2021 – 451 с.
https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Kyslyi_diser.pdf

активний наступ на самі традиційні цінності родинного життя. Все частіше доводиться чути про «концепцію сурогатного материнства», не тільки у фантастичних творах, а і у реальному житті. Постійно виношуються ідеї штучного материнства – виношування і навіть народження дітей за допомогою певного розумного «біомеханізму» !? Так поступово, довготривала боротьба із міфами, віруваннями і культурою призводить до повного морального нігілізму і культури прагматичного споживацтва. Міф підмінюють сурогатом атеїстичного агресивного прагматизму «без міфів і віри», культу споживацтва без обмежень. З реалізмом останній немає нічого спільного, скоріше навпаки – міфоруал пращурів і сам міф підмінено на сучасну маніпуляцію. Навпаки глибокі знання людини, їх надбання та володіння, здатність до аналізу й критичного мислення – знаходяться у самому епіцентрі інформаційної війни. Створення системи новітніх псевдо міфів породжують не культурні процеси, спрямовані на динамічний розвиток суспільства, скоріше скеровані на «розгерметизацію» духовної рівноваги, енергетичного балансу, і як кінцевий результат, суттєвому зменшенню населення. Сьогодні саме час говорити про інформаційну екологію чи екологію душі, що тісно пов'язана з існуванням традиційної культури і міфу. Іншими словами, міф та легенда стоять в основі існування не тільки окремо взятого роду – племені – народу, держави, а і самої суті культурного простору. «Кліпове» мислення нью – ейдж створюють нові напрямки розвитку культурного та інформаційного простору. Ті знання, які ще вчора сприймалися досить об'єктивно, переходять у стан наполовину міфічних, чи навіть міфологічних. Правда, у буквальному сенсі, стає поводитирем сліпих кобзарів, яких і в притул ніхто бачити не хоче. Вони стають не статусними, нецікавими молоді і безперспективними, бо не несуть «лихву від споживання». Можливо, саме у цих складних процесах відображається велика криза культури і міфу, як такого. Міф, як надбання довгого процесу розвитку поступово витісняється фантастичними сюжетами з кібернетичної псевдо реальності. Починає домінувати «стратегія сухих гілок», які все більше завойовують животворний простір і починають впливати на самі процеси відтворення. Як це не парадоксально звучить у тенденціях сучасного суспільства глобального світу, сам образ і культ Великої Богині Матері поступово перетворюється на міф. Дозвіл на право ідентифікації, офіційна пропаганда та дозвіл одностатевих шлюбів - є не наслідками, чи намаганням зменшити катастрофічне збільшення населення планети, а скільки дегенеративним проявом смарт - філософії ключових менеджерів «золотого мільярда». Створюючи новітню культуру, релігію для мас і одночасно для обраних, свідомо закладається принцип нігілістичного світобачення, прагматизму, подвійних стандартів. Очевидно, що для кабалістів та основних власників ТНК, ТНБ і чисельних МНО, які вважають себе наділеними якостями особливих людей СЧС, залишається важливим еніологічно обґрунтований міфоруал. Для усіх інших, інформаційний простір, який напряму

знаходиться у залежності від особистих уподобань грантодавців і роботодавців, як і вектор досліджень, визначається не довільним, а прямим і досить перспективним замовленням.

Для прикладу можу привести **«26 причин відвідати наше древнє місто»¹²**, які впливали на розвиток Вишгородського регіону впродовж останнього тисячоліття. Більшість з цих свідчень є класичним міфом. Наприклад і заснування Києва легендарними братами: легенда про «Кия, Щека, Хорива і сестра їх Либідь» також міф. Міфи і на сьогодні залишаються потужним джерелом творення культури.

Отже, міф має суттєве, домінантне значення, для розвитку культури, є його надійним, невичерпним і давнім фундаментом. На протязі тисячоліть, саме міф став творчою Музою мотивування та розвитку культури. Без міфу неможливо глибоко зрозуміти культурний прояв. Особливого значення у наші дні набуває національно спрямований міф, який своїм могутнім корінням живить величне дерево на якому яскраво відображена мозаїка тисяч нових яскравих напрямків та проявів сучасної культури.

¹² Перегуда В.Е. XXVI причин відвідати наше древнє місто//Вишгород, 2007.
<https://vyshgorod.in.ua/novini/3622-xxvi-vishgorod>

Розділ 2. Історична нарація та історична пам'ять

Горностаї П. П.

д. психол. н., проф., гол. н. с.

Інституту соціальної та політичної
психології НАПН України

Соціальна психологія історичних травм: чинники та закономірності

Говорячи про історичну пам'ять не можна оминати таку тему, як історичні травми, тому що це суттєві, важливі події в історії кожної нації, держави, фактично будь-якої великої групи людей. Перефразовуючи назву Круглого столу «Історія в нас і ми в історії», можна говорити, що ми перебуваємо в історичних травмах і ці травми живуть в нас.

Поняття історична травма тісно пов'язано з поняттям колективна травма та спорідненими з ним. *Колективна травма* – це психічна травма, отримана групою людей будь-якого розміру, аж до цілого суспільства, внаслідок катастрофічних подій або злочинних дій політичних чи інших соціальних суб'єктів. Її особливістю є розтягнутість у часі, коли травма немов би відривається від безпосередньої події, закріплюючись в історичній пам'яті, часто проходячи через декілька поколінь. Жертвами колективної травми стають не окремі люди, навіть не багато людей, а соціальні групи в цілому. Саме вони вважаються об'єктами травматизації і суб'єктами переживання колективної травми (Горностаї, 2018).

Історична травма – це колективна травма, що розглядається в історичному контексті. Вона ілюструє кумулятивний ефект від нанесення емоційної та психологічної шкоди особі чи поколінню, спричиненим травматичним досвідом або подією. Історична відповідь на травми стосується проявів емоцій та дій, що є наслідком цієї сприйнятої травми (Куклін, 2014; Кісь, 2010; Огієнко, 2013; Sotero, 2006).

Трансгенерційна травма – це травма, яка передається з першого покоління тих, хто пережив травмування, до другого та наступних поколінь нащадків, через складні механізми посттравматичного стресового розладу (Бурлакова, 2016; Bezo, Maggi, 2015, Kellermann, 2013). Поняття історична травма та трансгенерційна травма є синонімічно близькими, особливо якщо йдеться про великі групи людей.

В дослідженнях посттравматичних станів можна зустріти також поняття «*посттравматичний рабський синдром*», або «ПТРС» (Burrowes, 2019). Це поняття введено американською дослідницею Джой ДеГрю. Вона описала багато-поколінну травму, пережиту афро-американцями, яка призводить до посттравматичного стресового розладу у поневолених африканців та їх нащадків (DeGruy, 2005). Авторка підкреслює неклінічний, скоріше соціальний характер ПТРС, який потребує глибоких соціальних змін в людях

та організаціях для подолання нерівності та несправедливості стосовно нащадків поневолених африканців.

Це не є лише клінічна проблема, це є соціальна, соціально-психологічна проблема, яку треба розв'язувати на різних рівнях. Говорячи про українські історичні реалії, слід зазначити, що декілька століть українське селянство переживало травму кріпацтва, яке можна порівняти з рабством по своїх психологічних наслідках. Крім ПТРС можна говорити про *посттравматичний геноцидний синдром*, про наслідки геноциду. Тут дуже багато невирішених питань, хоча вже є багато досліджень, які почалися після Другої Світової Війни. Стосовно ПТРС вже існує певна наукова література, з якою можна ознайомитись в огляді (Burrowes, 2019).

Один з чинників історичних травм, їх наслідків, закономірностей виникнення, є їх циклічний характер. Більшість історичних травм не виникають на порожньому місці, вони є відображенням певних історичних подій, які досить віддалені в часі. Часто травмивні події мають певну циклічність, повторюваність, де групи, які між собою ворогують, конфліктують (а міжгрупова взаємодія – це одне із найчастіших джерел колективних травм), по чергово міняються ролями жертви і агресора. Це є фактором того, що травма не може вщухати сама по собі, часто вона тільки підсилюється з часом і набуває інколи досить великих масштабів.

Травми нерівномірно розподілені в історичному вимірі. Є результати з царини точних наук (фізика і математика), однією з них є теорія самоорганізованої критичності (Бак, 2013). Коли рівень соціального напруження досягає критичного значення, спостерігається дуже висока імовірність великої війни, яка є найбільш швидким і ефективним способом різкого зменшення соціальної ентропії. Є публікації щодо досліджень повторюваності великих воєнних конфліктів, в яких описані виявлені закономірності (Martelloni та ін., 2018). Якщо брати дуже великі конфлікти, вони бувають рідше, середні бувають частіше, менші – бувають ще частіше, тобто, в залежності від масштабу циклічність травм буде різною (фрактальний ефект). Пандемія, яку ми зараз переживаємо, має такі ж властивості. З одного боку – це також колективна травма вселюдського масштабу, до речі, тільки зараз заговорили про поняття «масової травми пандемії». З іншого – вона має позитивні наслідки, що полягають в істотному зменшенні соціальної ентропії. Імовірність великої війни зараз істотно менша, ніж перед пандемією.

Можна навести багато прикладів циклічності історичних травм в міжгруповому протистоянні великих груп. Одним з найбільш значущим є протистояння умовно християнського світу і умовно мусульманського світу, яке налічує майже 1,5 тисячі років. Це умовні назви глобальних груп, оскільки релігійні чинники не є вирішальними, важливу роль відіграють і національно-етнічні, соціально-політичні та економічні особливості. Ось лише деякі найважливіші віхи цього протистояння: *початок VIII – XI ст.* – арабська

колонізація Піренейського півострова та інших територій Південної Європи; *XI–XV ст.* – Хрестові походи проти мусульман, після яких араби були фактично витіснені з Європи; *XV–XIX ст.* – загроза Європі з боку Османської імперії, її панування на Балканах, фактичне знищення Візантії – колиски східного християнства; *кінець XIX – середина XX ст.* – жорстка колоніальна політика європейських країн (насамперед – Англії та Франції) у Північній Африці та на Близькому Сході; *2-га половина XX – XXI ст.* – міжнародний тероризм, що базується на ісламізмі («Аль-Каїда», «Ісламська держава»); локальні війни на територіях Афганістану, Іраку, Сирії; сучасна проблем біженців з мусульманських країн у Західній Європі.

Таким чином ми бачимо почергову зміну позицій агресора і жертви між цими глобальними групами. Маятник може розгойдуватися, збільшуючи амплітуду, і це одна з суттєвих загроз сучасному світу. За деякими оцінками це може навіть бути загрозою виникнення нової світової війни.

Ми не можемо оминати нашу *українську історію*, яка насичена величезною кількістю історичних травм, зокрема – одна з ліній травматизації пов'язана з нашим північним сусідом, історія якої налічує принаймні 800 років протистояння Русі (України) і Московії (Росії). Назвемо лише деякі найважливіші події: 1169 – жорстокий розгром Києва військами Володимиро-Суздальського князівства, організований Андрієм Боголюбським; 1203 – погром Києва смоленським князем Рюриком Ростиславичем; 1482 – захоплення і розграбування Києва кримським ханом Менглі I Гераєм на прохання послів московського великого князя Івана III.

Вже після *Переяславської Ради*, коли Гетьманщина і Московія мали стати союзниками, відбулися такі події: 1650-ті – 1660-ті – порушення Московією умов Переяславської угоди; 1708 – знищення гетьманської столиці Батурина; 1709 – знищення Старої або Чортотлицької Січі за наказом Петра I; 1750 – активна підтримка Катерини II в жорстокому придушенні польськими військами повстання Гайдамаків; 1768 – участь російських військ в жорстокому придушенні повстання в Правобережній Україні під проводом Максима Залізняка та Івана Гонти; 1775 – повна ліквідація Запорізької Січі за наказом Катерини II; 1783 – поширення кріпосного права на Лівобережну Україну; 1793 – анексія Правобережної України після перемоги Російської імперії над Річчю Посполитою та її розділу; 1917–21 – збройний конфлікт між Радянською Росією і Українською Народною Республікою, що закінчився поразкою УНР; 1932–33 – Голодомор; 1933–37 – розстріляне українське відродження; 1939 – анексія Західної України і придушення національно-визвольного руху; 1939–47 – депортація українців та інших народів на території України; 1947–53 – знищення УПА військами НКВС; 1950-ті – 1970-ті – політичні репресії проти українських націоналістів. Звичайно, сучасні події, пов'язані з Російсько-Українською війною, не можна розглядати у відриві від історичних ретроспектив.

Можна умовно розділити історичні травми на такі, що мають *циклічно-симетричну характеристику*, і такі, які не є симетричними, тобто в яких групи-жертви і групи-агресори не міняються місцями. Прикладом останніх є травми рабства і травми геноциду, коли вектор агресії спрямований лише в один бік. Заради справедливості слід зазначити, що не лише Україна-Русь, Козаччина, сучасна Україна, чи історична Україна потерпали від нашого північного сусіда, були випадки, хоч їх небагато, коли був зворотній вектор, коли Україна здобувала перемоги над Московією. Тобто тут ми також можемо простежити певну циклічність. Серед найяскравіших перемог слід назвати похід гетьмана Петра Конашевича Сагайдачного на Москву в 1618 році і Конотопську битву, яка відбулася 27–29 червня (7–9 липня) 1659 року.

На жаль, ця битва не настільки відома, як вона на те заслуговує, не існує, наприклад, музею Конотопської битви. Ця подія дуже по-різному трактується в джерелах, скажемо, такому як Вікіпедія, яке є досить виваженим, навіть історичні події там висвітлюються досить нейтрально, різні точки зору є достатньо збалансованими. Але трактовки саме цієї події в російській і українській Вікіпедіях діаметрально протилежні. За російською Вікіпедією не було конфлікту козацької України та Московії, а була війна Московії з Річчю Посполитою. Як свідчить це джерело, частина козаків під проводом тодішнього гетьмана Івана Виговського, виступали на боці Речі Посполитої, яка здобула епізодичну перемогу в цій війні під Конотопом. Українські учасники битви були названі зрадниками.

В українській Вікіпедії ця подія, подана як частина визвольної війни України. На жаль, це відбувалося після смерті Богдана Хмельницького. Можливо це мало певні драматичні історичні наслідки, тому що Виговський не мав такого авторитету, як Богдан Хмельницький, і йому не вдалося об'єднати Україну. Відбувся розкол, частина козаків пішла за ним, частина виявилась промосковськими. Україну поділилася на Правобережну і Лівобережну, відбулася громадянська війна під назвою Руїна, і багато інших досить трагічних подій. Але Конотопська битва була блискучою перемогою, де вщент були розбиті московські війська, і це одна з яскравих сторінок української військової історії.

Московія та її наступниця Росія знаходились в протистоянні фактично з усіма своїми сусідами. Так *протистояння Московії і Великого князівства Литовського* налічує декілька століть. Можна назвати такі події, як битва під Нарвою (1558 рік) в період Лівонської війни, окупація Радянським Союзом прибалтійських держав (1940 рік) і реалії 21 століття, в яких відома фраза Путіна, яка стала риторичною «Чи будуть війська НАТО воювати за Нарву?» на зразок фрази часів Другої Світової Війни «Навіщо помирати за Данциг?». Нарва стала своєрідним символом російської агресивної політики сучасної доби. Тут можна провести багато історичних паралелей. Прибалтійські держави так чи інакше переживають цю ретроспективу історичних травм, і не

можна досліджувати і говорити про її наслідки, якщо не брати до уваги історію, яка налічує декілька століть.

В історії *протистояння Московії і Кримського ханства* можна виділити такі події, як спалення Москви Кримським ханом Девлет Ґераєм (1571), кримська війна (1853–56), депортація кримських татар (1944) і анексія Росією Криму (2014 рік), які також пов'язані між собою. Так, з усіх анексованих Росією територій в кінці 18 століття (Грузія, Правобережна Україна, Кримське ханство) найменш «повезло» Криму. Грузія залишилась Грузією, Україна залишилась Україною, там збереглися національні ідентичності. Кримське ханство було знищене як політичний суб'єкт. Кримськотатарська ідентичність (а на початок анексії 95% населення Криму склали кримські татари) зазнала найбільш нищівного удару: геноцид, депортація. Після 1944 року в Криму вже фактично не залишилось кримських татар. Це стало приводом для фабрикації міфу про «російський Крим». Згідно історичної справедливості, Крим має бути кримськотатарським, але територіально пов'язаним з частиною материка, яка була територією Кримського ханства, а зараз є частиною суверенної України.

Звичайно, важко назвати основні причини наполегливості Росії стосовно анексії Криму. Можливо, така найбільш жорстока політика з усіх анексованих територій була проти Криму тому, що в свій час Московія дуже потерпала від Кримського ханства, наприклад, до кінці 17-го століття Московія платила данину Кримському хану. Це звичайно вони пробачити не могли, і це є причиною такої історичної ненависті росіян до кримських татар.

Історичні корені мають і *російсько-чеченські війни* (1994–2009). Вони пов'язані з Російсько-Кавказькою війною (1817–1864), яка тривала майже півстоліття і яка нанесла історичну травму, оскільки в ній використовувалися і елементи геноциду. Це було однією з причин того, що наприкінці 20-го століття на Північному Кавказі почалися масові конфлікти на національно-етнічному ґрунті за участі РФ. Центральною серед них була російсько-чеченська війна, яка почалася з визвольної боротьби чеченського народу під проводом Джохара Дудаєва за відновлення суверенітету.

Великою кількістю колективних травм насичена і історія *україно-польського протистояння*. Ці обидві великі групи ставали в цій взаємодії і агресорами, і жертвами. Жодну з подій цієї історії не можна розглядати у відриві від загального контексту, інакше є загроза упередженості, ескалації конфліктності, підвищення ризиків загострення протистояння і появи нових колективних травм.

У міжгрупових конфліктах можна виділити три основні ролі: *жертви*, *агресори* і *пособники*. Третя група – це ті, хто умовно стоїть між першими двома: зрадники, колаборанти, ті, хто пристосувалися, прислужуючи агресору. В таких конфліктах травми отримують не лише жертви, певним чином травмованими є всі групи. Прямі агресори і люди, які прислужувалися владі, також несуть специфічні травми, але це інші травми,

ніж у тих, хто гинули, хто є прямими жертвами. Специфічну травматизацію переживає і покоління нащадків тих, хто будучи частиною спільноти, яка зазнавала агресії, були в системі пособництва окупантам. Вони теж відчують якусь психологічну травму, за те, що їх предки прислугували деструктивній системі влади. Отже травмованими є всі учасники конфлікту, але це різні травми, як і захисні механізми, які за ними стоять.

Окремою великою проблемою є *подолання наслідків історичних травм*. Одна з ліній цієї роботи пов'язана з суспільними практиками окультурювання історичних травм. Серед них найважливішими є: міфологія та міфотворчість; героїчний епос та інші твори літератури; пам'ятники (скульптурні та архітектурні); музичні твори, зокрема – народні пісні; фольклор, анекдоти, політична карикатура; дні пам'яті, відзначення річниць для вираження колективної скорботи; політичні та громадські заходи, спрямовані на відновлення справедливості; спеціальні психотерапевтичні та соціально-терапевтичні заходи. В результаті цих практик травма перестає бути травмою, перетворюючись на історичну подію, стає нетравмивним наративом, її наслідки м'якшають і стають не такими загрозливими.

Для загоєння історичних травм потрібно достатньо часу, що вимірюється декількома поколіннями. Це залежить від багатьох факторів: від тяжкості травми, від того, які засоби виходу з травми застосовувались, тобто – наскільки відбувалось соціальне і спеціальне психотерапевтичне зцілення від травми. В середньому – це три покоління, за цей час наслідки більшості травм м'якшають настільки, що не впливають істотно на життя нащадків. Тут є винятки: якщо активно працювати з травмованим поколінням, цей процес можна дещо прискорити. І навпаки: якщо такі заходи відсутні, цей процес може тривати набагато довше.

Над травмою Голокосту багато працювали, вона не замовчувалась, виходу з неї сприяли юридичні, психотерапевтичні, соціально-політичні заходи. Завдяки їй був введений новий термін «геноцид», який став предметом багатьох досліджень, і який був оголошений злочином проти людяності. Зараз живе 4-те покоління травми Голодомору, але на відміну, від травми Голокосту нічого подібного не відбувалося. Навпаки, було 20 років тотальної інформаційної блокади (заборонялося навіть визнавати, що була така травма). В цьому випадку 3–4-х поколінь буде недостатньо, ми носимо в собі наслідки цієї травми, хоч вони зараз на такі помітні, не такі явні. Є ще один приклад з історії Франції, історія так званих «проклятих королів», яка налічує 13-ти поколінь, що торкнулася 3-х королівських династій, які переживали наслідки прокляття магістра ордена тамплієрів Жака де Молея, спаленого на вогнищі за вироком Інквізиції.

Ефективність одужання від історичних травм залежить і від соціально-психологічних характеристик травмованих груп, від національного характеру тих груп, спільнот, інших чинників. Деякі народи, переживаючи свої історичні травми, набувають сили, консолідуються, посилюються, а інші набувають

комплексу жертви. Це може залежати і від характеру травм, наприклад, травма геноциду є однією з найстрашніших травм, і вона найменш піддається зціленню, тобто потребує для цього дуже серйозних заходів.

Посттравматичне зростання, яке буває після воєнної агресії, після анексії, коли нація піднімається, згуртовується і демонструє протидію, травма геноциду не призводить до посттравматичного зростання.

Чи можливо звільнитися від травматичного синдрому і перейти в епоху майже відсутності колективних травм? Тут можливі два вірогідних прогнози: оптимістичний і песимістичний. Якщо розглядати історію, використовуючи статистику, якщо аналізувати еволюційні закономірності, то на жаль, не зважаючи на тисячоліття травматизації людства в усіх аспектах, імовірність великих травм залишається дуже високою, майже відсутня тенденція до її зниження. Але ці проблеми не так давно почали ґрунтовно досліджуватись. Це дає змогу виявляти ці закономірності. Самоусвідомлення людською спільнотою, зокрема – науковою спільнотою, того що відбувається, дає підстави до певного оптимізму. Можливо, ми підійшли до такого краю, коли світова війна стане загибеллю людства, що певний колективний інстинкт самозбереження може спрацювати. І якраз передовий загін інтелектуалів, які допомагають зрозуміти ці закономірності, дасть можливість певного контролю над глобальними процесами. Є надія, що ми навчимося уникати глобальних конфліктів і великих колективних травм.

Література:

Бак П. (2013). *Как работает природа: Теория самоорганизованной критичности*. Москва: УРСС; Либроком.

Горностай, П. П. (2018). Колективна травма як проблема соціальної та політичної психології. *Проблеми політичної психології*, 7(21), 54–68. <https://doi.org/10.33120/popp-Vol21-Year2018-5>

Burrowes, A. (2019). *Post Traumatic Slave Syndrome: A Literature Review on African American Community Healing and Expressive Arts Therapy*. Expressive Therapies Capstone Theses.

Куклин И. (2014). Историческая травма как культурное явление: 5 фактов о происхождении коллективных травм и способах работы с ними. *О ПостНауке*, 21 мая 2014. Электронный ресурс: <https://postnauka.ru/faq/26580>

Кісь, О. (2010). Колективна пам'ять та історична травма: теоретичні рефлексії на тлі жіночих спогадів про Голодомор. У Г. Г. Грінченко, Н. Ханенко-Фрізен (Ред.). *У пошуках власного голосу: Усна історія як теорія, метод та джерело: Зб. наук. ст.* (с. 171–191). Харків: ПП «ТОРГСІН ПЛЮС».

Огієнко, В. І. (2013). Історична травма Голодомору: проблема, гіпотеза та методологія дослідження. *Національна та історична пам'ять*, 6, 145–156.

Sotero, Michelle (2006). A Conceptual Model of Historical Trauma: Implications for Public Health Practice and Research. *Journal of Health Disparities Research*, 1(1), 93–108.

DeGruy, J. (2005). *Post Traumatic Slave Syndrome: America's Legacy of Enduring Injury and Healing*. Self-published.

Martelloni, G., Patti, F. & Bardi, U. (2018). *Pattern Analysis of World Conflicts over the past 600 years*. arXiv:1812.08071v4

кандидат філософських наук, науковий співробітник відділу соціальної філософії Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди Національної Академії Наук України

ВПЛИВ НАЦІОНАЛЬНИХ ПСИХОТРАВМ НА ІСТОРИЧНУ ПАМ'ЯТЬ: ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ДЕМОКРАТИЧНОЇ ПОЛІТИКИ

Як один із найбільш важливих міжнародно-політичних аспектів подій останнього часу, пов'язаних із меморіалізацією трагічних сторінок української історії, можна розглядати участь ряду глав держав у церемоніях вшанування жертв нацистського терору у жовтні цього року. 6 жовтня до Корюківки Чернігівської області прибув федеральний президент ФРН Ф.-В.Штайнмайер, де він поклав квіти до меморіалу жертвам нацистського терору.

На початку березня 1943 р. окупаційними силами мирне населення Корюківки було знищено, а селище спалене. Кількість загиблих становить 6700 осіб. Історія корюківської трагедії займає особливе місце в матеріалах Нюрнберзького трибуналу, адже з усіх масових екстермінацій, влаштованих щодо мирного населення сіл та селищ під час подій Другої війни, вона є найбільшою. У той же день разом із державним керівництвом України у вшанування трагедії Бабиного Яру, де загинули десятки тисяч киян і військовополонених, взяли участь президент Ізраїлю І.Герцог, президент Албанії І.Мета та Ф.-В.Штайнмайер.

Українські дипломатичні кола устами посла України в Німеччині, реагуючи на участь німецької делегації у вшануванні жертв трагедії Бабиного Яру та Корюківки, зазначили своє схвальне ставлення до присутності німецької делегації у Києві та на Чернігівщині під час вшанування загиблих на українських землях унаслідок нацистського терору 5 мільйонів мирних мешканців, застерігши, що жест федерального президента варто розглядати суто як перший крок. Як підкреслив посол України, історія цих репресій майже повністю відсутня в топографії німецької історичної пам'яті: «Наші величезні жертви все ще залишаються поза увагою німецької політики та громадськості» [1].

Певна річ, наведена оцінка є слушною у загальних рисах. Однак варто додати одне застереження. Бурхлива дискусія, що точилась у Німеччині та поза її межами щодо ставлення до присвяченого Другій світовій війні відомого художнього серіалу «Unsere Mütter, unsere Väter» - «Наші матері, наші батьки» Ф.Кадельбаха (2013 р.), виявила одну вельми прикру річ: представники нашої країни все ж таки часом вибірково якось згадуються у спрямованих на формування істотної пам'яті творах німецького мистецтва. Однак виключно ті з них, які були лояльні до нацистської влади. Тобто ситуація є ще прикрішою, ніж це зафіксовано у коментарях представника

дипломатичного відомства, і загальний образ народу, що зазнав величезних втрат, якщо не ігнорується, то спотворюється через однобічні акценти.

М.Хальбвакс, праці якого, як відомо, справили вельми вагомий вплив на формування методології досліджень у царині історичної пам'яті, зазначав, що пам'ять конче потрібно розглядати як соціальний феномен. Згідно із його настановами, індивідуальне пригадування неодмінно залежить від тиску суспільної ситуації. Люди подумки звертаються до певних подій у минулому (або, навпаки, залишають поза увагою той чи інший пласт, що може викликати їхні спогади) аж ніяк не поза впливом актуальної кон'юнктури. Щодо наведених вище проблемних аспектів німецької історичної пам'яті це означає, що констеляція чинників стосовно участі українського народу у Другій світовій війні склалась таким чином, щоб витискати пам'ять про українські жертви і, навпаки, зосереджуватись на спогадах щодо фактів співробітництва тих чи інших осіб, що походять із нашої країни, із нацистським режимом.

Маємо зауважити, що така стан речей зумовлений не тільки власне німецьким соціальним контекстом. Серед чинників, що формують сучасне соціальне «силове поле», в межах якого справляється тиск на формування історичної пам'яті щодо Другої світової війни у західноєвропейських суспільствах, особливу роль не може не відігравати рівень уваги до пам'яті щодо власних жертв в межах вже самого українського соціуму. Точніше кажучи, те чи інше суспільство, причетне в минулому до репресивних дій щодо українського народу під час Другої світової війни, не надто актуалізуватиме пам'ять стосовно страждань України, якщо зусилля власне української сторони всередині країни та поза її межами не будуть інтенсивно та систематично спрямовані на меморіалізацію власних жертв. Ніхто не шануватиме пам'ять про жертви того чи іншого постраждалого суспільства, якщо про них не буде сказано вголос даним суспільством, що складається значною мірою із нащадків страдників. Ніхто не спокутуватиме провину, коли її не згадувати.

Більше того, існує ризик, що в тому разі, якщо суспільна увага всередині України не буде належним чином прикута до меморіалізації і вшанування власних жертв, може усталитись небезпечна тенденція, симптоматично позначена в системі образів згаданого телевізійного твору «Unsere Mütter, unsere Väter», коли поза межами нашої країни трагічна доля, що її спіткала під час Другої світової війни, сприйматиметься виключно через згадки осіб, лояльних до нацистського режиму.

Наше суспільство зазнало, як відомо, величезних травм – фізичних і психологічних – внаслідок нацистського панування. На українських землях діяло 250 концтаборів і 180 таборів для військовополонених. За час окупації було знищено 3 178 084 мирних мешканців та 1 318 463 військовополонених. Більше 2 мільйонів громадян було вивезено на примусову працю до

Німеччини. Зазнали значних руйнувань 714 міст та знищено 27 тис. сел. Без житла лишилось 10 млн. чоловік [2; с. 11].

Отже, ситуація і з морального боку, і з погляду національно-державного політичного престижу України потребує державної і суспільної підтримки вшанування жертв нацистського терору під час подій Другої світової війни. Мається на увазі зокрема облаштування нових меморіалів і відновлення й реконструкції існуючих, регулярного відвідання у поминальні дні місць поховань з боку державного керівництва представників провідних політичних сил незалежно від їхніх ідейних орієнтацій, якомога ширшого висвітлення антинацистської тематики у засобах масової інформації та навчальних програмах системи середньої і вищої освіти. Загалом, на нашу думку, політика історичної пам'яті має бути спрямована на максимально можливе документування, меморіалізацію та складання мартирологів загиблих щодо всіх конфліктів, де точилась кров українського народу і де є нині змога ідентифікації осіб, які постраждали. Але такого чину дії стовно ставлення до жертв нацизму мають особливу вагу. Адже утвердження образу України як держави, що усіляко плекає шанобу до осіб, постраждалих від нацистських репресій, сприяє нейтралізації спробам її ідентифікації із антидемократичною політикою.

Важливим із соціально-психологічного погляду аспектів подій того часу є та обставина, що ідейна мотивація дій репресивного апарату нацистського режиму, що спричинились до масових екстермінацій, сягала корінням національних історичних психотравм. Часто-густо психотравми, принаймні на рівні масових стереотипів, сприймаються як такі, що пов'язані із дезадаптаційними реакціями суто на кшталт травматичного неврозу, неврастенічного психозу, посттравматичного стресового розладу тощо. Переважно психологічні ускладнення із цього погляду розглядаються як наслідки війн або техногенних катастроф. Однак, звісно, джерелом масової психотравми аж ніяк не завжди є події, пов'язані із випробуваннями такого ґатунку. І не конче масова психотравма має наслідком втрату індивідами активності через соціальну дезадаптацію. Досвід Німеччини XIX – першої половини XX сторіччя свідчить, що, навпаки, психотравма може спонукати суспільство до соціальної мобілізації і войовничої активізації, а її генезис походить від переживань, безпосередньо непов'язаних із досвідом участі у тому чи іншому воєнному конфлікті.

Як свідчать дані історичних досліджень [див. 3; с. 10-14], тривалий період державної роздрібненості німецьких земель, дезінтегрований характер існування «Священної Римської імперії німецької нації», традиційна послабленість центрального владарювання сприяли тому, що викликані цими обставинами психологічні ураження та відчуття культурної неповноцінності трансформувались у німецькому суспільстві на межі XIX та XX ст. у пошуки виправдання такого загальмованого процесу державоутворення, що сприяло поширенню уявлень про ексклюзивний шлях національного розвитку,

утвердженню пангерманізму («Alldeutschtum»), укоріненню вимог культурної асиміляції сусідніх народів, ідеалізації побуту давніх германців. Такі настрої виразно далися взнаки в процесі становленні ідейного розвитку руху «фьолькіше» («Völkische Bewegung») – німецького романтичного народництва на чолі із Г.Віртом, Г. фон Лістом, Й.Л. фон Лібенфельсом.

Далі, як зазначається в історичній літературі, в рамках романтичних культурно-просвітницького рухів громадянського суспільства «бюндіш» особливо яскраво виявилась діяльність прихильників «фьолькіше»-ідеології «землі і ґрунту» («Blut-und-Boden-Ideologie») в межах бундів на кшталт «Артаманів», які зокрема сповідували витиснення слов'янських сільськогосподарських орендарів із Східної Пруссії. Вельми значущим є той аспект, що і в ментальності традиційних німецьких націонал-консервативних верств, і в настановах нацистської ідеології такого чину антиславизм збігався із юдофобією, становлячи, власне, єдиний расистський феномен. Як показав Єжі В.Борейша, в очах провідників нацизму були усталені уявлення щодо культурної диференціації та ієрархії, на горішніх щаблях якої розташовували германців, за якими слідували англійці та скандинави, а от найнижча сходинка призначалась євреям, слов'янам і ромам [див. 4; с.370].

Все це доводить, що історична психотравма (викликана в даному разі тривалою державною послабленістю і роздрібненістю) в межах спільноти, що має значний потенціал і зорієнтована на експансію свого впливу, може обернутись у ідеологію національної виключності, пов'язаної із войовничим активізмом і соціальною мобілізацією та прагненням усунення із історичної дошки спільнот, які розглядаються як конкуренти і через це тавруються як культурно другорядні.

Література:

1. Посол України у ФРН А.Мельник наполягає на перегляді Берліном політики пам'яті по відношенні до України за злочини нацизму під час Другої світової війни // germany.mfa.gov.ua/news/posol-ukrayini-u-frn-andrij-melnyk-zaklikav-berlin-pereglyanuti-politiku-pamyati-po-vidnoshennyu-do-ukrayini
2. Украина под нацистской оккупацией: сожженные села. К.: УИМП, 2013. 382 с.
3. Левченко К.И. Влияние феодальной раздробленности в Германии на формирование немецкого национального самосознания. Столица науки. 2019. №9. С. 10-14.
4. Борейша Е.В. О понятии антиславизма у А.Гитлера. Славянские народы: общность истории и культуры. М, 2000. С. 369-380.

Перегуда Вадим Едуардович

н. с. Київського літературно-меморіального
музею Максима Рильського.

**Страсті по Аскольду: Пошуки могили князя Аскольда, засновника
Вишгорода.**

**«И погребоша Осколда на горе, на нейже потомъ великая княгиня Ольга,
окрестившись, первую церковь Святого Николы постави...»**

(Sinopsis, Kiev 1681. — S. 169—170.)



«Літописна» топографія Києва, якою ми її знаємо сьогодні, є результатом археологічних розшуків антикваріїв ХІХ ст., з яких Єрмолаєв та Бороздін були лише одними з перших. Сплеск патріотичної зацікавленості київськими старожитностями протягом 30-40-х рр. ХІХ ст. помножив число дилетантів, блискучих і ні, які займалися не тільки розкопками решток старовини, але й «картографуванням» літописних місцевостей і урочищ (О.Толочко. Замітки історичної топографії домонгольського Києва). І якщо у Києві були численні антикварії, що створювали багато легенд, то хто тоді і навіщо створював легенди та топоніми Вишгорода, які ретельно, на протязі 25 років, занотовував історик, краєзнавець Василь Ростовський? У науковій статті доктора історичних наук Олексія Толочко відносно виникнення та закріплення історичних топонімів Києва робиться чіткий висновок: у певному сенсі антикварії ХІХ ст. чинили дзеркально до літописців: якщо останні вигадували історичні перекази, ґрунтуючись на топонімії (Кий, Щек та Хорив), то перші — топонімізували історію. У середині ХІХ ст. «справедливість», тобто історичну вірогідність переказу про заснування Києва трьома братами уже могли підтверджувати саме назвами київських вулиць. Саме тут і криється

відповідь на питання, як вишгородський Хорив в один час став ще і київським !? Якщо згадати, що Хорив – це аналогія до відповідних гір і взята з Біблії та дослівно позначає «святу гору», стає зрозумілим, що ця назва до рідного брата Кия, ймовірного засновника столиці, жодного відношення не має. Хориви могли існувати не тільки у Вишгороді, Києві, а і в іншій місцях Правобережжя. Здавна, високі гори які йдуть від Вишгорода до Канева і Роденя називалися у народі «святими» або Святогір'ям.

Той же О. Єрмолаєв у 1810 р. зазначав: «Прочие наши занятия состоят в определении древних киевских урочищ, упоминаемых в летописях. С помощью монастырских грамот и Магистратского Архива некоторые урочища с довольною вероятностью уже определены. Но по сие время не можем мы совладать с Угорским урочищем, близ которого приставал князь Олег 1-й, на котором погребен Оскольд и через которое проходили Угры или Венгры в X-м веке. Предание, кажется, Николаевскими монахами выдуманное, полагает его так, где находится Николаевский Пустынский монастырь; но меня некоторые обстоятельства заставляют думать, что Угорское было выше Киева...».

Цікаво, що глибоко вивчаючи питання локалізації могили князя Аскольда вчені ніколи не розглядали можливості її розташування у Вишгороді, хоча численні історичні вишгородські топоніми та гідроніми, як під кальку переписані з Києва, чи може саме з історичного Вишгорода вони потрапили до Києва ? І це стосується не тільки історичної назви гори Хорив, яку ще у середині XIX Л. Похилевич локалізував виключно у Вишгороді.

К.В. Щероцькій у відомому довіднику «Путиводитель Киевъ», який побачив світ у 1917 році, пішов ще далі прикріпивши вишгородські старожитності та легенди до столиці. На мою особисту думку, найкраще до вирішення цього складного питання підійшов відомий вишгородський археолог Руслан Орлов в історичному сенсі підкресливши, що «Вишгород – це Київ, а Київ – це Вишгород».

Уявіть собі, щоб сьогодні висвітили і почали стверджувати, що легендарний князь Аскольд, який у 860 році вперше хрестив Русь, був похований не в Києві, а у Вишгороді !? Точніше на Вишгородській Горі біля давньої дороги, яка вела в монастир, тільки не Печерський, а Вишгородський «Білого Спаса». А що, цілком можливо ? Давно забулося, що і перший храм Межигірського монастиря, який виник набагато раніше Києво – Печерського, був побудований на честь Святого Миколая. Як тут не згадати «Синопис», де княгиня Ольга біля Вишгорода, на березі річки Десна, будує храм на честь Святого Миколи !? Чому той легендарний храм Миколи завжди шукали у Києві, а не у Вишгороді, де княгиня Ольга не тільки прожила все життя, а і померла та була похована ?

Зовсім і чомусь ніколи не бралися до уваги археологічні розкопки величного «Хрещатого» кургану у Вишгороді виконані О.І. Ставровським, які були здійснені у серпні – жовтні 1844 року. Традиційно вважалося і

вважається, що вся історія початків Русі відбувалася виключно у Києві, на Старокиївському пагорбі, Вишгороду відводилася роль такого собі міста - супутника великого мегаполіса столиці України. А ще, десятиліттями маніпулятивне навіювання, що Вишгород – це молоде місто комсомольців та радянських енергетиків, а ще раніше – глибоко деградоване та запущене сільце під Києвом. Тому і у радянській історії це місто подається, як одна з позаштатних князівських резиденцій, скільки їх було ! Тому ніхто не міг навіть і припустити, що Аскольд мав би гіпотетичне відношення до міста Вишгорода, а тим більше був похований у ньому. Все було вирішено ідеологічно і чітко – річки Почайни в якій хрестилася Русь не існувало (це просто рукав Дніпра), а все інше виключно відбувалося у столиці Радянської України - Києві. Цікаво, і що не бралось до уваги, що у ті давні часи інші князівські резиденції, монастирі чи сільця, а нині частини Києва:

Предславино, Печерськ, Угорське, Китаєво та ін. взагалі не входили до середньовічного міста. Справедливі слова археолога Руслана Орлова, який багато років досліджував Вишгород: «Київ – це Вишгород, а Вишгород – це Київ». Дійсно, чому у столиці Чехії, місті Прага, гора і однойменне містечко Вишеград вважаються витокami давньої столиці, про що ми писали в раніше інших публікаціях, а в Україні сприймається, як виключно позаміська резиденція. Незрозуміло тоді, навіщо і як існували інші позаміські резиденції княгині Ольги відносно «Ольжичі» - на Десні та «Ольжиного села» на Дніпрі (с.Старосілля) ? Чому задовго до виникнення Києво – Печерської Лаври у Вишгороді існувало декілька монастирів, спочатку Вишгородський монастир «Білого Спаса», а потім Межигірський Спасо – Преображенський монастир ?

У підготовці даного матеріалу використані дослідження таких відомих істориків та археологів, як: дослідження екстраординарного професора університету Св. Володимира О.Ставровського, доктора історичних наук Петра Толочко, доктора історичних наук Олексія Толочко, доктора історичних наук Володимира Ричка, канд. іст. наук Руслана Орлова, наукового співробітника відділу давньоруської археології інституту археології НАНУ В. Козюби та ін.

Широко відомо, що Миколай – хресне ім'я першого хрестителя Русі Аскольда. Концентрація саме «Миколаївських» храмів та монастирів навколо Вишгорода ніколи ніким спеціально не досліджувалося. Одним, з самих яскравих прикладів того є Микільський Задесенний монастир. Микільсько-Пустинний Задесенський монастир на протязі довгого часу був приписаний до Софії Київської і мав повну назву : Пустинно-Миколаївський Кафедральний Задесенський монастир. Полеміка про місцезнаходження Ольжич турбувала багатьох вчених, але все ж таки, як висновок – заключне слово М.

Грушевського про те, що саме тут на місці Миколаївської Пустині, вірогідніше всього, існувало поселення Ольжичі. Справа у тому, що фіксуються, ще одні Ольжичі (Ольжине село) – навпроти самого Вишгорода, на лівому березі Дніпра. Про це розповідає і священник М.Тихановський в книзі „Пустинний

Миколай та його святиня” 1888 року. Княгиня Ольга заснувала в Ольжичах на Десні християнський храм і привезла з Візантії, серед інших ікон, образ Святителя Миколая. (Питання, чому княгиня Ольга цей образ привезла до Вишгорода, а не залишила у Києві. Таке саме питання можливо задати і відносно знаменитої Вишгородської (Володимировської) ікони Божої Матері. Саме ця ікона і стала головною святинею храму у Вишгороді – «Ольжиному Граді». Знавці давнього живопису відносили цей образ до грецького живопису ранішому XII ст. Свідченням язичництва на місцевості Пустинного Миколая стали знахідки археологів в 1909 році, і пізніше – в 1975 році. Знахідку 1909 року вивчав В.І.Хвойка, який визнав її рештки надзвичайною пам'яткою доби язичництва – священним деревом. З думкою Хвойки погодились відомі вчені Н.Нідерле, Д.Н.Анучин, В.О.Городцов, В.В.Завитневич, М.В. Довнар-Запольський. Всі вони вважали, що дерево було ритуальним. В той час, коли він попав на дно річки, дубові було близько 150 років. Оскільки стовбур було знайдено неподалік від Микільської Пустині, то вчені доводили, що саме тут, на цій місцевості, в язичницьку добу стояв священний дубовий гай, в якому згодом зведено було споруди християнського призначення. В 1912 році В.І. Хвойка в Києві зробив доповідь і підтвердив свою гіпотезу щодо знахідки 1903 року, після загального її вивчення. Фрагмент цього дуба з щелепами вепрів є експонатом музею історії Києва. Інший ритуальний дуб, знайдений вже у XX столітті, прикрашає експозицію Національного Музею народної архітектури та побуту у Пирогово.

Образ святителя Миколая передавався з покоління в покоління і набував все більшої слави про свою чудотворність. Легко припустити, що онук княгині Ольги – Володимир Святославич теж поклонявся тому образу, а вже в період володарювання Ярослава Мудрого на території Ольжич на Десні було засновано монастир самим Ярославом Мудрим, його дружиною Іриною та синами Всеволодом та Ізяславом. В статті прот. А. Дублянського маємо довідку про дружину Ярослава Мудрого: «АННА, блаженна, преп., княгиня, дружина великого князя Ярослава Мудрого, донька шведського короля Ольфа (Індигерд, а по прийняттю християнства - Ірина). Незадовго до смерті в 1051 році прийняла чернецтво в Новгороді під іменем Анни. Була першою з княгинь, що стала черницею». Саме дружина Ярослава Ірина (Анна) ініціювала будівництво багатьох храмів та влаштовувала численні монастирі. Цікаво, що поблизу Новосілок на Десні до наших днів збереглася назва пагорбу біля урочища Микільська Пустинь, який має назву Орина гора.

У книзі Мусіна І.Р. Історія стародавньої Русі - в болгарських літописах Бахши Имана «Джагфартаріх» подається досить цікава версія життєопису княгині Ольги: «Угир (князь Ігор) ставши володарем Башту, одружився на Ульджай (Ользі) яка потрапила в полон [ДТ, с. 58].

Спочатку Ульджай була дружиною Худа Анатиша, сина Ас-Халіба (Аскольда), потім дружиною Салахбі, потім –Угира». В інших джерелах йдеться, що княгиня Ольга була з дитинства заручена з сином Аскольда. З цього всього, стає цілком зрозумілим чому Вишгород міг бути заснований ще у часи Аскольда (потім, згадується, як «вено» княгині Ольги, чому перші храми і монастирі були побудовані на честь Миколая (хресне ім'я Аскольда), чому княгиня Ольга привезла чудотворну ікону не у Київ, а у Вишгород і головне – чому князь Аскольд міг бути похованим у Вишгороді, а не в Києві.

Поруч із «Давньо - Вишгородською» горою (Сель – гора), яка у Л. Похилевича названа, як гора «Хорив», до сьогодні прикрашає знаменитий вишгородський храм на честь Святих Бориса і Гліба, знаходиться інша знаменита гора Спаса з однойменним урвищем – Спащина. Так, саме тут і проходив давній шлях із Вишгорода до Межигір'я, де О.Ставровським свого часу у Вишгороді було розкопано один з найвеличніших курганів Київщини – «Хрещатий». Під ногами і досі можливо випадково знайти давньоруську кераміку, а знамените «провалля» приваблює туристів не тільки гарними краєвидами, а і легендами про печери та масштабним видобуванням бурого вугілля у 20 – 30-ті роки ХХ століття. Тут, на цій величній горі (більшу частину якої зрили і сьогодні вона знаходиться на території ГАЕС) колись знаходився Вишгородський монастир Білого Спаса, тільки не Спас у Берестовому поруч з Києво – Печерською Лаврою, а храм Спаса у Вишгороді на Лисій горі над Дніпром. Можливо, саме тут, а не біля Лаври, у 1015 році відійшов до вічності Володимир Хреститель. Чому саме тут, у Вишгороді ? І це видається цілком логічним, бо сама Лавра, як це добре відомо була заснована лише тільки у 1051 році. Відомо, що тут, поблизу цієї гори, яка більше відома на сьогодні, як «Сьоме небо», спочив і другий відомий володар Русі – Ярослав Мудрий. Традиційно вважається, що і князь Володимир, і князь Ярослав Мудрий померли у київському Білому Спасі (Спасі на Берестовому). Потім, трохи переграли – Володимира залишили Києву, а Ярослава – Вишгороду !? Ось саме чому знамениту бібліотеку Ярослава Мудрого (вважається, що п'ять останніх років свого життя він прожив у Вишгороді) прийнято шукати не тільки на території Софії Київської, а і у Межигірському монастирі. Коли у 1240 році Вишгород і його околиці вщент було знищено татарами – монгольською ордою, а також храм з однойменним монастирем Білого Спаса здавалося ніщо і ніколи не зможе відродити минулої історії і слави цього міста. Але з часом, як Фенікс з попелу, зовсім поруч зі Спащиною, засновується і відроджується монахами новий монастир – Межигірський. З часом, ті самі монахи, які бігли від татарської навали далеко на захід, буде засновано новий монастир, який отримає назву Почаївського. Згадка про річку Почайну (український Йордан) в якій двічі хрестили Русь. Саме тут, у Вишгороді, відійде до вічності і буде похована рівноапостольна княгиня Ольга, прах якої, згодом, перенесуть до новозбудованого храму у Києві. Її прах до храму на старокиївській кручі перенесе її вдячний онук Володимир.

Який, до речі, помер у храмі Спаса, чи не могла ця подія статися у Вишгороді, де майже через пів століття, на тій самій території, у 1054 році відійшов до Господа інший Великий і легендарний князь, його прямий нащадок – Ярослав Мудрий. Ми вже згадували Болгарські хроніки, які не всі науковці сприймають однозначно і використовують за наукове джерело, але саме там Вишгород названо під назвою Башту (Високе місто), а княгиню Ольгу нареченою сина князя Аскольда. Це співпадає з припущенням іншого дослідника генеалогії княгині Ольги – доктора історичних наук Володимира Ричка, який не безпідставно доводить автохтонне, тобто місцеве, походження володарки і майбутньої Святої. Нажаль, син Аскольда не став чоловіком Ольги, а наречена не дочекалася свого судженого, бо загинув під час відомого походу слов'ян на Каспій. Арабський історик Ібн-аль-Хасан розповідає, що після 862 року флот князя Аскольда здійснив похід уздовж південних берегів Каспійського моря і взяв в облогу Абесгун, що на каспійському узбережжі Персії. Лише в останній, сьомий, битві, війська правителя Табарістана Абу-Зейд перемогли десантні загони русичів і змусили їх повернутися на Русь. Цікаву версію хрещення князя Аскольда надає відомий дослідник Нікольський з яким можливо ознайомитися у міжнародному науковому журналі: «Хрещення Аскольда могло відбутися в Болгарії під час невдалого походу 867 року». Тепер напрошується ще одна цікава гіпотеза, до якої підштовхує вибір християнського імені для руського князя. Якщо взяти до уваги вищеописану традицію прийняття хреста правителем язичницької держави імені на честь впливового християнина і хрещеного батька монарха, то логічним було б припустити, що хрещеним батьком князя Аскольда міг бути Папа Римський Микола I. І в першу чергу тому, що в 867 році в Болгарії князя Аскольда міг хрестити тільки римський священник. В 866 році, незадоволений тим, що константинопольський патріарх Фотій не погоджувався висвятити для Болгарії незалежного архієпископа, хан Борис прогнав грецьких священників і звернувся за допомогою до Риму. Восени того ж року папа Микола I прислав до Болгарії місію на чолі з єпископами Павлою і Формозою, які ще раз хрестили болгар, але вже за латинським обрядом. Якщо така гіпотеза про Хрещення першого правителя Русі справедлива, то, найімовірніше, саме за участю папських легатів було скоєно таїнство Хрещення над князем Аскольдом. При цьому, звичайно, Аскольд міг побажати, щоб його хрещеним батьком вважався Папа Римський Микола I». (Міжнародний науковий доклад: Нікольський Є.В. Святий благовірний Київський князь Аскольд - місіонер і геополітик IX століття).

Після загибелі сина Аскольда, вбивства Аскольда і Дири у 882 році та повного переривання династії киевічів, Ольга була одружена на сині Рюрика, який згодом стане практично засновником нової держави. Стає цілком зрозумілим, чому княгиня везе з Візантії і дарує чудотворну ікону Миколая до новозбудованого храму у Ольжичах на Десні. З часом, цей заснований

Ольгою храм переросте в Задесенний Микільський монастир, на території якого і навколо росло багато дубів (так звані Ольжини), які можливо побачити і сьогодні.

В 1844 році професор Університету Святого Володимира Олексій Іванович Ставровський розкопує у Вишгороді великих розмірів курган, який у народі здавна називався «Хрещатий». Один з найдавніших і величніших курганів Київщини знаходився вздовж дороги, біля самого виїзду з Вишгорода до Межигір'я. У часи шаленого пошуку скарбів та древностей для «царя і музею у Петербурзі» не шкодували грошей і часу. О.Ставровський детально описує цей курган: «Величина его по объему 180 аршин (около 125 метров), а в высоту 12 аршин (более 8 метров). На вершине его стоял каменный плосковатый красного шифера столб, который одни из жителей принимают за обломанный крест, другие за человеческую статую». О.І.Ставровський припустив, що виявлена у Хрещатому кургані дерев'яна конструкція належала до залишків «древнейшего языческого капища славян». У справі, яка зберігається у Центральному державному історичному архіві України (ЦДІАК) є оригінал листа до київського військового губернатора Д.Г.Бібікова від 22.12.1844 р., в якому професор докладно описує результати розкопок кургану. Під час розкопок О. Ставровським було знайдено «сженный череп человеческий необыкновенной толщины» (де сьогодні зберігаються усі ці знахідки невідомо). Як далі пише дослідник в кутках великого кургану мають бути схованими обладунки похованого тут визначного мужа. У наступному 1845 році розкопки, які не було завершено у зв'язку з негодою, мали продовжитись, але... відомостей про подальші дослідження «Хрещатого» відсутні. В жовтні 2021 року виповнюється 177 років від дня розкопок «Хрещатого». На сьогодні, саме місце, де був цей курган знають лише одиниці з вишгородських старожилів (сам курган не зберігся), все що було знайдено, можливо, зберігається десь у фондах Петербурзького чи Київського музеїв. Хрещатий курган, який був заввишки понад 8 метрів, знаходився поруч Вишгородського храму Білого Спаса, фундаменти якого ще фіксувалися старожилами (Николаєнко) у середині ХХ століття. На сьогодні, є достатньо логічним припустити, що у 1844 році Олексієм Ставровським було відкрито поховання легендарного князя Аскольда, який загинув у 882 році. Тоді це відкриття було не на часі, інші були пріоритети і завдання. А ось, на передодні 1882 року, коли указ про святкування 1000 - ліття з дня загибелі першого хрестителя Русі надійшов не тільки від Святого Синоду, а і від імператора – в губерньському Києві заворушилися усі. Ці події добре висвітлені у фундаментальній книзі присвяченій Аскольдовій могилі виданій Українською греко – католицькою церквою. До пам'ятної дати швидко було зведено храм – ротонду, до того ж джерела на які опиралися не мали визвати і жодного сумніву – сам Нестор літописець у Повісті минулих літ дає орієнтир, де саме було поховано легендарного князя. Справедливо було зазначено, що століттями ця думка

залишалася непохитною. Лише у наші дні, відомий історик, доктор історичних наук Олексій Толочко у своїй відомій науковій статті довів про неможливість поховання князя на території Аскольдової могили. Нове місце поховання легендарного князя було перенесено значніше північніше, до території монастиря Миколи Йорданського на Подолі.

Згадаємо як пише про Аскольдову могилу відомий киевознавець М.Сементовський: «На могиле Аскольда, как полагают древние и современные писатели, в. к. Ольга, по принятии св. крещения, построила церковь во имя св. Николая; вероятно та церковь была первая в Киеве. Также существует предание, утвержденное многими веками, что в.к. Ольга, умершая в Вышгороде погребена по ее завещанию, пресвитером Григорием в той же церкви. В 971 г. Аскольдовая церковь разорена Святославом, и потом устроена, как можно полагать, уже при в. к. Владимире, который в 999 г. перенес из той же церкви в созданную им Десятинную прах в. к. Ольги. (Ось вам і головна причина перенесення праху у новозбудовану Десятинну церкву – знищення самого храму у Вишгороді ще за часів Святослава.) В 1036 г. при Аскольдовой церкви существовал женский Николаевский монастырь, в котором была пострижена мать преподобного Феодосия и проводила в нем иноческую жизнь. В XII столетии женский монастырь заменен мужеским. (О.Толочко. ЗАМІТКИ З ІСТОРИЧНОЇ ТОПОГРАФІЇ ДОМОНГОЛЬСЬКОГО КИЄВА). Копіюєт «Опису Києва 1775 року» В.І. Новгородцев, намагаючись продемонструвати своє знання київських древностей, спорядив текст коментарем про убивство Аскольда і Діра, він зазначив: «Котораго (Дира) могила, насыпанная бугром, и поныне находится в разстоянии от Старого Киева в 3-х верстах недалеко от Кирилловскаго монастыря». Відомо, що верста дорівнює одному кілометру і 66,8 метра. Межова верста, відповідно, буде мати вдвічі більше значення – 2,1336 кілометра. От і виходить, що якщо відміряти ті версти на північ від Кирилівського монастиря чи не виведе це на знаменитий «Хрещатий» ?

«Цікаво, що поблизу Новосілок на Десні до наших днів збереглася назва пагорбу поблизу бувшої Микільської Пустині, який має назву Орининої гори» - пише Старший науковий співробітник Національного музею-заповідника "Битва за Київ у 1943 році" Л.І.Ніколенко. Як тут не згадати літописи які люблять використовувати відносно локалізації Аскольдові могили: «А Дирова могила за святою Ориною...». (Лаврентийський, Іпатівський списки). Відносно цього справедливо відмітив О.Толочко: «Як очевидно, це літописне повідомлення не містить жодних топографічних орієнтирів, які б дозволяли прив'язати місцезнаходження Аскольдової могили до певного району київських околиць. Можна було б припускати, що в часи літописця відомий був якийсь курган, що мав назву Аскольдова могила (подібно до Ольгової могили), і цієї вказівки було цілком достатньо...», але такого кургану як «Хрещатий» у Вишгороді, у Києві на Печерську, нажаль, не було чи він не зберіглося.

Прадавні етнографічні назви, топоніми, гідроніми такі, як: гора Хорив, Білий Спас, річка Почайна, Плоске, Оринина гора (Задесенний Микільський монастир біля Вишгорода), Микільський (Миколаївський) храм та монастир - фіксуються одночасно, що у Вишгороді, що у Києві. Звичайно і традиційно, що першість щодо визначення місця поховання першого хрестителя Русі віддають столиці, але.. У Вишгороді існував величний «Хрещатий» курган розкопаний О.Ставровським у 1844 році, храм Білого Спаса, відомі монастирі Вишгорода існували задовго до виникнення Києво – Печерської Лаври у 1051 році. Висловлюються думки, що Вишгородський монастир (скоріше монастир на місці Білого Спаса) міг існувати ще за патріарха Фотія у 886 році. Це пояснює, чому у Вишгороді, а не на Подолі у Києві були поховані перші Святі Русі – князі Борис і Гліб, княгиня Ольга, самі знамениті Святині православного світу також знаходилися у Вишгороді – Вишгородська (Володимирська) ікона, ікона Миколая, яку привезла княгиня Ольга із Візантії і розташувала у Микільській пустині. На сьогодні, можливо сміливо припустити, що саме у Вишгороді був похований князь Аскольд, відійшов у вічність, у храмі Білого Спаса, а не в храмі Спаса на Берестовому. А також Хреститель Русі – князь Володимир. Слід визнати, що історія Вишгорода та значення цього міста у загальній історії Стародавньої Русі ще досі мало вивчена і чекає на своїх майбутніх дослідників.



Насправді, справжню могилу князя Аскольда шукають вже не одну сотню років. Так само, як і сперечаються відносно походження самого князя, хто ж він був насправді – останнім з династії киевичів, тобто прямим нащадком легендарного засновника Києва чи пришлим варягом – вікінгом з однієї із північних скандинавських країн. Існує і третя думка, що легендарний Аскольд міг походити з Полабських слов'ян, чи навіть, був звичайним дружинником Рюрика, який ослунався наказу владного і жорстокого конунга повернутися осів, збираючи данину, на спокійних берегах Дніпра у місті Кгуегард (Київ). Якщо ж припустити, що князь Аскольд був автохтоном, іншими словами місцевого, українського походження, стає цілком зрозумілим чому він міг сприяти заручинам свого рідного сина Худа на

місцевій красуні Перекрасі (дошлюбне ім'я княгині Ольги), яка походила з впливового роду племені сіверян. Про імовірність місцевого, а не північно - псковського, походження княгині Ольги неодноразово говориться і у книзі відомого дослідника доктора історичних наук Володимира Ричка «Княгиня Ольга». Готуючись до весілля свого сина саме князь Аскольд, навколо давнього центрального міжплемінного капища на горі Хорив, і міг заснувати і розбудувати майбутнє місто Вишгород. Це є цілком логічне припущення, бо малолітньому князю Ігорю, яким опікувався Віщий Олег, це і не спадало на думку, бо він був завойовником і прийшов з зовсім інших далеких земель, а ось княгиня Ольга принесла «Ольжин град» у «вено» (весільний подарунок) під час свого одруження з Ігорем. Виходить, що Вишгород існував ще за багато років до одруження і належав княгині Ользі по праву. Згідно Булгарських хронік син Аскольда – Худ, загинув під час Каспійського походу. Згідно тих самих хронік, Ольгу одружили на князі Ігореві вже вдруге, імовірно силою і без погодження з нею самою, що цілком було у традиції тих часів. Опосередковано, це доводить що Ольга не могла народитися десь під Псковом. За все своє життя немає і документальних свідчень відвідування Ольгою своєї далекої Батьківщини, хоча є історичні свідчення про існування поселень «Ольжиного села» на Дніпрі та «містечка Ольжичі» на Десні, не кажучи про існування цілого «Ольжиного граду» (місто Вишгород). Відносячись до місцевого знатного слов'янського роду, Ольга без всякого сумніву, мала дуже високий статус на Русі. Це пояснює і безпрецедентний факт керування жінкою державою на протязі 20 років після загибелі чоловіка у 945 році. З цього всього стає зрозумілим, чому саме Вишгород або Вусеград, який належав княгині Ользі, як «вено» (весільний подарунок) міг заснувати і розбудувати саме князь Аскольд. Природньо зрозуміло – він старався для свого рідного сина, що мав продовжити династію, якби не загибель сина. Для нас є важливою згадка про смерть сина Аскольда. За Ніконовським літописом, він помер у 864 році : "Убіен бисть от болгар Оскольдів син" - пише у науковій статті Андрій Настюк. Отже, вже в той час місто Вишгород вже існувало ? Стає зрозумілим і значення «Ольжиного граду» не як чергової позаміської князівської резиденції чи навіть «другої столиці Русі», а саме першої, самого давнього, адміністративного центру Русі часів Аскольда. В той час, коли Київ відігравав роль торгівельного та ремісничого центру Подолу – Кгуєгард (за Гельмольдом), де Кгує трактується, як великий торгівельний центр. Так це чи не так, самі Булгарські хроніки, у тому числі і «Газі – Барадж таріхі» на науковому рівні визнаються далеко не всіма вченими однозначно. Утвердилося стійке бачення, як до речі і до Велесової книги, що це пізня підробка середини або кінця XIX століття. Цікаво, що в цих хроніках, на наше переконання, саме місто Вишгород, а не Київ названо звучним ім'ям – Башту. Що відомо про самі Хроніки. Джагфартаріх (Історія Джагфара) - єдиний звід давньобулгарських літописів, що дійшов до нас. Звід був написаний в 1680 році за наказом вождя

булгарського визвольного руху - Сеїд Джагфара Башкортостані. Мабуть, Сеїд розраховував використовувати цю працю для патріотичної пропаганди. Бахши Іман блискуче впорався зі своїм завданням, включивши в звід найбільш цінні булгарские літописі: «Газі-Барадж таріх». (1229-1246 pp.) Газі Барадж, «Праведний шлях, або Побожні діяння булгарських шейхів» (1483 г.) Мохаммед-Аміна, «Казан таріх» (1551 г.) Мохаммедьяра Бу-Юрга, «Шейх-Галі китаб» (1605 г.) Иш-Мохаммеда і деякі інші ... ». Прихильниками невідомості, як історичного джерела давніх Булгарських хронік «Джагфар Таріхи» виступають такі вчені, як: академік М.Усманов, професор І.Гілязов, професор Ю.Бегунов, археолог І.Баранов тощо. У своїх розвідках і дослідженнях, ми будемо спиратися на сучасних вітчизняних істориків, таких, як О.Толочко, В.Козюба та ін., які довели, що розташування Аскольдової могили насправді знаходиться значно північніше від загальноприйнятої у ХІХ столітті. Вперше, за 100 років існування, твердження щодо існування поховання першого Хрестителя Русі, що було прийнято за факт Російським Синодом, зазнало серйозного перегляду і корекції. Нічого такого дивного в тому не має, бо за добру сотню років накопилися факти, що дають змогу передивитися раніше прийняте стале рішення. Цікаво, що і більш помітного кургану чи поховання на тому місці також ніколи не було, мотивацію і прискорювачом процесу стало підготовка та рішення святкування з нагоди тисячоліття з дня загибелі першого Хрестителя Русі у 1882 році. Можливо, ініціатором усіх тих карколомних подій був сам цар реформатор Олександр ІІ, якого було підступно вбито терористами у 1881 році. У 1888 році у Києві з великим розмахом було відзначено і 900-річчя Хрещення Русі. Існує думка, що вже тоді намагалися канонізувати самого князя Аскольда, але... Усвідомлення значення князя Аскольда, можливого засновника міста Вишгорода, першого Хрестителя Русі, по справжньому вже прийшло у наші часи. Чи справді, цей історичний князь міг сидіти і правити Руссю із Вишгородської гори, там, де зараз стоїть храм Святих страсотерпців Бориса і Гліба, покажуть майбутні дослідження, в тому числі і археологічні. На жаль, до нас не дійшов «Аскольдовий літопис», у існуванні якого зараз ніхто не має сумніву, який був повністю знищений у часи нового переформування влади Ярослава Мудрого. Сьогодні приходиться орієнтуватися на історичні джерела Нестора літописця, на його знамениту «Повість минулих літ» у значній мірі інформаційно викривленій на догоду правлячого князя – господаря. Як справедливо зауважує відомий дослідник давньої Русі Михайло Брайчевський у своїй праці «Хрещення Русі» у Несторовому літописі зустрічаються цілі фрагменти переписані з джерела більш давнього, яке до наших часів, на превеликий жаль, не дійшло. Саме тому, всі давні вишгородські монастирі і храми (є думка, що Вишгородський монастир «Білого Спаса» а потім Межигірський Спасо – Преображенський монастир, під першою назвою Миколаївського існували вже з 886 року, майже за 200 років до виникнення Києво – Печерської Лаври) губляться у вирії історичних

подій. Але, навіть з відомих джерел, видно, що концентрація монастирів та церков у Вишгороді на час князювання князя Володимира та хрещення Русі у 988 році значно перевищує концентрацію тих самих релігійних об'єктів у Києві. Традиційно, вся документальна історія фактично починається від розбудови Володимирова містечка на Старокиївській горі. Не ставиться і не розбирається питання відносно того, що княгиня Ольга коли вигнала майбутню матір Хрестителя Русі – ключницю Малушу з Вишгорода, створила і відповідне відношення майбутнього князя до цього міста. Імовірніше всього, що князь Володимир, народився і виріс не десь там під Псковом, а саме під Києвом, поруч і під захистом свого рідного дядька Добрині, де постійно проходив у свої походи його рідний батько Святослав. Дійсно, це добре відомо, як воєвода Добриня будував захисні вали і богатирські застави – фортеці південніше Києва, над річкою Стугною. Пам'ять про ті події добре зберіглася і понині – кілометрові залишки валів у Будаївському (Боярському) лісі, залишки величезного валу і городища у Білогородці тощо. Була у Володимира зрозуміла причина не любити Вишгород, не повертатися до родового гнізда, а розбудовувати нові міста – столиці свого князівства – Володимирове у Києві, Білгород на Ірпені, Васильків тощо. Хоча це не заважило йому мати у Вишгороді один з найбільших гаремів (до 300 наложниць) про що і згадує літописець. Не виключено, що той гарем міг існувати ще за часів його батька Святослава. І саме цей гарем став основою для виникнення нового дівочого монастиря після Хрещення у 988 році, де з часом зберігалася одна із найбільших Святинь – Вишгородська (Володимирська) ікона Божої Матері.

На сьогодні, є людська логіка і пояснення чому могилу князя Аскольда ми маємо шукати у Вишгороді, а не в Києві. Створюючи новий туристично – краєзнавчий маршрут своє безпрецедентне краєзнавче дослідження розпочинаємо зі знаменитих «Звіринецьких печер», які за визначенням фахівців є найдавнішими у Києві. Саме у цих печерах, згідно припущення, поховані за Афонськими звичаями, перші проповідники Віри Христової, преподобні Отці наші часів першого Аскольдового Хрещення Русі у 860 році.

Серед істориків та краєзнавців існує давня версія щодо можливого поховання князя Аскольда на Вишгородській Горі (місто Вишгород) в кургані «Хрещатий». Так як легендарний князь Аскольд, який у 860 році вперше хрестив Русь, і сам був хрещений під іменем Микола.

Відносно Діра, він був особистим священником Аскольда (Миколи), через що, Аскольд та Дір разом згадуються в літописах.

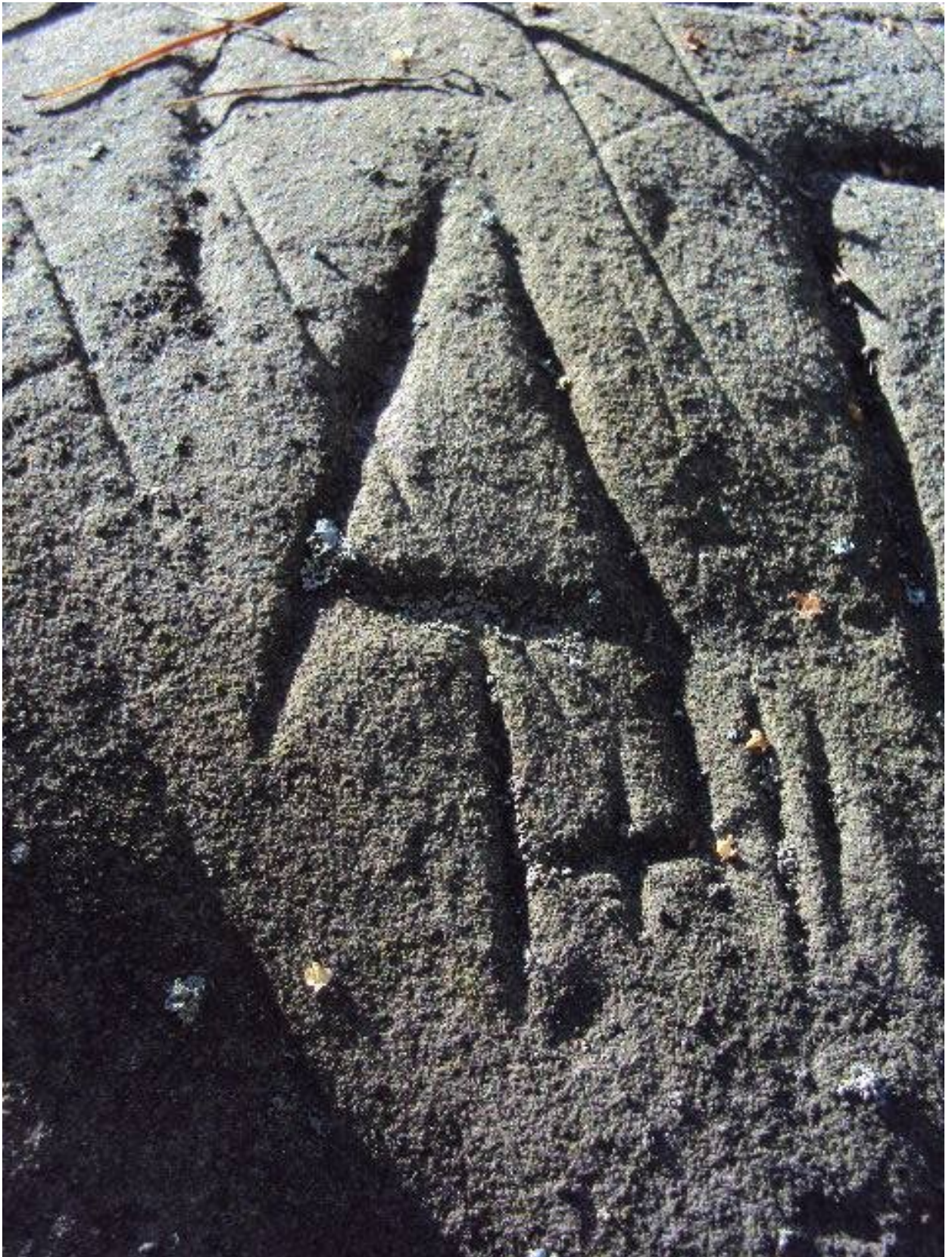


Ні, це не сенсація, просто чергова знахідка на шляху пошуків могили князя Аскольда у Вишгороді. Хтось зразу почне заперечувати, – так це ж у Києві, Аскольдова гора і тому подібне. Здається, що часи однієї авторитарної думки, часто підтасованої, давно же позаду. Сьогодні, чим більше заглиблюєшся у вивчення історії України виникає враження, що справжня історія нашої держави ще взагалі не написана, не кажучи вже про наше рідне місто. Вишгород, як друга або правильніше сказати перша столиця Русі, давно міг би мати свій власний підручник для вивчення власної історії, як це скажемо мають приватні та елітарні школи Києва. Всі такі ініціативи впроваджуються і реалізуються за клопотання місцевих громад. Чи активна вишгородська громада? Чи здатна вона зберегти унікальні гірські ландшафти – «Святі гори», які буквально на її очах прихватизовують чужі для побудови бетонних розважальних центрів? Чи здатні зберегти природню перлину, невеличку діляночку, яка ще залишилася недоторканною за місцевим стадіоном і перетворити її на парк, не для когось з Києва - для самих себе? Врятувати самий старий будинок міста – Земську школу від остаточного зруйнування? Все це покаже час, а поки...

Пошуки могили князя Аскольда нас завели на «Гору Любові» або «Гору Святослава», як її називають. На цій величній горі дійсно один з найкращих краєвидів Вишгорода, саме тому так люблять тут зустрічати сонце випускники шкіл чи одружені. Це четверта гора на північ, якщо рахувати від Сель – гори (гора Хорив за Л. Похилевичем), або шоста, якщо рахувати від «Ольжиної». Одна з цікавих особливостей цієї гори, що вона якби опоясана велетенськими валунами пісковіку. Можливо, це залишки якогось забутого давнього капища чи храму або захисної споруди? На деяких валунах дійсно можливо розгледіти давні символи і знаки. Що це? Забуті до кирилиці й глаголиці «риси і рези» чи можливо графіті невідомих закоханих часів Ярослава мудрого? Звичайно, що переважна більшість написів належить до часів побудови ГЕС – по ним можливо вивчати чуттєві взаємостосунки комсомольців часів розвинутого соціалізму. Такий собі соціалістичний авангард під відкритим небом.

Осінь – період дощів. Саме тут, на цій горі, після осінніх дощів місцевими людьми багато що доводилося знаходити. Розповідали, що колись було знайдено, навіть, золотий хрест, а ось мідну монету часів Візантійської імперії - фоліс, яка буквально вивалилася з гори, ми змогли зафіксувати. Під ногами трапляється залізний шлак, фрагменти залізоплавильної печі і сьогодні застосовують під вогнище під час літніх маївок. Звичайно, що копати і досліджувати цю територію заборонено законом – охоронна зона. Але дощ часом вимиває несподівані знахідки прямо під ногами – фрагмент натільного хрестика з емаллю та свинцеву крихітну пломбу із зображенням Святого XII століття ! Може це оселя коваля, що обслуговував дружину князя. Та і до самого урвища «Бояри», там, де завжди находили багато кісток, де зберігся, майже у повну висоту, вал колись неприступної фортеці Вишгород – «однією рукою подати». Внизу красень Дніпро, вітер підіймає у гору цілі хмари золотого листя і здається, що зовсім немає ніякого карантину та обмежень. Сьогодні, вивчаючи давній шлях до Межигір'я нам вдалося при відкрити маленьке віконечко у прадавню історію нашого міста. Ну що, мандруємо далі...

Додатки:









Яремчук О. В.,

д. психол. н., доцент, пр. н. с.
Інституту соціальної та політичної
психології НАПН України

**«Зцілення колективних травм у символічно – ритуальному даруванні
історичного досвіду спільноти.»**

Марсель Энаф

Благодать звершується у таїнствах й присутня у виправданні людей через глибинне очищення від гріхів та висвячення всіх гріховних схильностей у возведенні до духовного витоку... Історичний досвід суб'єкта присутній тут-і-тепер і усвідомлюється в емоційно-ціннісному резонансі з переживаннями представників попередніх поколінь.

Спільнота ж резонує з архетиповими змістами історичної пам'яті всіх поколінь своїх предків, вміщуючи у своє несвідоме: радість і біль, стани триумфу і поразки, гордість і сором!

У полікультурному соціумі неминує виникає конфліктна історична пам'ять завдяки своєрідним тлумаченням сенсів пережитих історичних подій представниками різних етнокультурних груп.

Чи є внутрішні ресурси для медіації суперечностей у розумінні історичного минулого? Як екологічно підійти до узгодження розбіжностей історичної пам'яті суб'єктів етнокультурних груп у національній пам'яті?

Цим питанням задаються соціальні психологи, психотерапевти, історики, філософи --а відповідь, на наш погляд, слід шукати у царині антропології .

Це означає, що колективні травми, завдані народами один одному на історичному шляху, ми пропонуємо дослідити з огляду їх дотичності до сакрального, достеменного в Людині.

Дійсно, в чому сутність історичного травмування?

У нехтуванні людським в людях! У злочині проти людяності.

Тобто ключовим в історичних кривдах є невизнання цінності представників певної етнокультурної групи і таким чином виключення їх з цілого, звільнення від стосунків взаємності по відношенню до них.

Тоді як у антропологічних розвідках підкреслюється глибинна вкоріненість "погодженого визнання." (М. Мосс та ін.)

Про це свідчать sacra – священні дари, які є першодарами людям від богів і героїв.

Sacra – це символи визнання богом спільноти людей, які засвідчують взаємозв'язок, домовленість, тяглість, спадкоємність вищого покровительства групи у поколіннях. Прикметно, що вимога дотримуватися взаємності стосується не тільки людей і богів, а й всіх живих істот, стихій, усього світу, як цілого. Це перший дар, від якого постає благодать. (Марсель

Енаф Ціна істини: дар, гроші, філософія. Пер з фр. Олексія Панча --К.: Дух і літера, 2019. --512с., с.162)

Одержувач дару здобуває не лише річ, а й дещо від особистості дарувальника, позаяк прийняти щось від когось означає прийняти щось від його духовної сутності, його душі..., тому предмет отриманий від дарувальника робить обдарованого магічно і релігійно залежним. (Марсель Енаф, 2019, с.285)

Цей дар спричиняє визнання, виразом якого є дар у відповідь.

Відповідно, передачу знань слід розглянути як подарунок, на який обдарований відповідає знаками вдячності, вираженими у його особистих подарунках.

А саме, у проявленні в житті отриманих дарів, реалізації власної обдарованості.

Марсель Мосс у праці "Нариси про дарування" (1924) закликає "відновити атмосферу дарування". Її панування призводить до ефекту інтеріоризації дарів та нового тлумачення жертвовності. Учень Есхін звертається до Сократа з такими словами: "Дарую тобі все, що маю -- самого себе". "Я подбаю про те, щоб повернути тобі кращого тебе, ніж я взяв [від тебе у дар]", -- відповідає Сократ. (Марсель Енаф, 2019, с.230).

Це стосунки, які спрямовані на ініціацію. В свою чергу, Сократ дарує себе Есхіну через передачу Любові до Істини.

Тобто психічний ресурс дарування, своєрідно вкорінений в глибинному Я, підсилюється зовні, інтеріоризується.

Тут працює механізм, який можна визначити, як логіка взаємно опосередкованого самоздійснення, а саме повернення вчинку визнання до його ініціатора через той Першодар, який є "Чистим Даром". Цей Дар — безцінний, нескінченний та невідплатний — це служіння в духовному сенсі.

Зв'язок жертвування та дарування з невимірюваним та безцінним витікає з того факту міфологічного світогляду, що "Бог дав усе, включно з тим, що людина дає подібним до себе".

Але ж, якщо людина не здатна відповісти на божественний дар, навіть даруючи іншим людям..., їй залишається лише виявляти власними справами свою обдарованість як покликання.

Вона жертвує, тобто зрікається себе тут-і-тепер заради цінностей, що виходять за її людські межі.

На думку Марсель Мосса, благодать робить не потрібним принесення жертви, бо людині апіорі даровано усе, включно з тим, що вона може дати подібним до себе.

Жертвування втратило свою ритуальну функцію в сьогоденні, тим не менш воно, натомість, присутнє у "вчинку самоперевершення" (В.О.Татенко).

Такі автори, як Юбер та Мосс пропонують оновлений теоретичний підхід до жертвування, розглядаючи його в якості символічного оператора,

через який проходить весь процес соціального та культурного розвитку спільнот.

Символи ---це мова інтуїтивно зрозуміла всім, тому що апелює до глибинного уявлення про світ і себе в ньому. Це енерго-інформаційне поле. Тому об'єднання людей символами є процесом інтеграції індивідуальностей в ціле, без втрати їхньої самобутності. Навіть навпаки з підсиленням і розгортанням цієї самобутності завдяки тому, що вона стає досягненням і ресурсом для групи.

Створити-усвідомити-прийняти власний ціннісно-смысловий континуум - світогляд і ділитися ним(дарувати), приймаючи натомість у дарунок інакші цінності і смисли -- це шлях до єдності у різноманітті і розмаїття цілісності.

На цьому шляху, на думку Б.Доренвенда та інших представників американського напрямку психології спільнот, психолог виступає дієвим учасником спільного творення нового знання разом із членами спільноти.

Він -- провідник цінностей благополуччя і реалізації спільноти як об'єднання індивідуальностей.

Прикметним є те, що йдеться не тільки про здобування знання, а про фасилітацію творення психологічного сенсу спільноти. Для цього під психологічним кутом розглядаються історичні чинники у взаємодії з соціальними, економічними, географічними, політичними тощо.

При цьому предметом психологічного дослідження і впливу стають тіньові змісти несвідомого спільнот, які виявляються в упередженнях, ворожому ставленні до чужих, інакших.

Історичні травми є красномовним свідченням негативної дії образу ворога. Йдеться про трансгенераційні наслідки травмивного досвіду великих соціальних груп, членом яких особистість себе вважає.

Головною причиною травмування є пошкодження образу світу і себе в цьому світі, як злочин проти людяності. Порушення

інтерсуб'єктивності як поділяння суб'єктивного стану одного суб'єкта багатьма суб'єктами.

Іншими словами -- це невизнання "ворога" людиною. Колективні травми вбудовані в історичну пам'ять, а, відповідно, й в етнокультурну ідентичність спільнот.

Це тягне за собою необхідність зцілення травмованих через трансформацію їхньої ідентичності. Важливим, на наш погляд, є творення ціннісно-смыслового континууму образу майбутнього на основі усвідомлених "урокив минулого".

Існує певний соціальний запит на національний консолідуєчий міф. (Яремчук О.В. Національний міф: ідеологічність, інтенціональність, суб'єктність/О.В.Яремчук//Психологічні перспективи"Спецвипуск, 2011, с.182-196. та інші наші публікації)

Причому саме на основі суб'єктності та інтенціональності його постання.

Відповіддю на цей запит є модифікація історичної пам'яті шляхом етнокультурної міфотворчості. Актуалізується потреба в спільній тяглій історичній традиції, в архетипових постатях і подіях для національної ідентифікації.

Саме це і є одним з завдань історичних психологів. На часі розробка соціогуманітарних технологій самоорганізації етнокультурних спільнот у націю на основі історичної психології. (Бевзенко Л. Д. Соціальна самоорганізація. Синергетична парадигма: можливості соціальних інтерпретацій: автореф. дис. д-ра соціол. наук / Л. Д. Бевзенко. -- К., 2005. -- 36 с.)

Це в свою чергу покладає на історичну психологію, як науку-суб'єкта історичного пізнання соціальну відповідальність.

У цій ролі психолого-історична думка є своєрідним зовнішнім матеріалізованим виявом глибинного самоусвідомлення нації.

В психолого-історичному дискурсі наново переживаються минулі події, але з додаванням рефлексії до цих переживань, усвідомлення їх сенсів. Завдяки чому подібні переживання, в тому числі й історичні травми набувають іншої якості -- вони стають епічними, драматично - естетичними, моральними, екзистенційно проєктуючими.

Історична пам'ять про колективні травми є тим пунктом, де "сходяться" свідоме й несвідоме, звільняючи потужний заряд міфотворчої енергії етнокультурних спільнот та окремих особистостей. Ми впевнені, що трансформація травмивного досвіду з опорою на етнокультурну міфотворчість суб'єктів -- це екологічний шлях спадкоємності історичної традиції через інноваційне "прочитання" історичної пам'яті, це шлях до зцілення через взаємне дарування історичного досвіду.

Зцілення колективних травм у символічно – ритуальному даруванні історичного досвіду спільноти.

1. Історичні травми як складові історичної пам'яті етнокультурних груп утруднюють становлення національної пам'яті.

2. Тому актуальним виявляється подолання історичних травм шляхом їх ритуалізації завдяки механізму "сакрального дарування"

3. Ця практика може здійснюватися в ході спільного вчинку представників різних етнокультурних груп по створенню образу Майбутнього України.

4. Основою образу спільного позитивного майбутнього нації є цінності етнокультурних груп, що її складають.

5. Через те, що історичні травми руйнують фундаментальні цінності честі і гідності, необхідно зосередитися на відновленні людяності як підґрунтя для створення спільного майбутнього конфліктуєчих етнокультурних груп у складі нації.

6. Для цього було проведено нарративний аналіз, ампліфікацію міфологем і конструювання спільного ціннісно-сислово континуума представників шести етнокультурних груп у складі української нації в малій тренінговій групі експертів.

7. Методом соціометрії встановлено взаємоставлення учасників експертної групи, як представників різних етнокультурних груп і відповідно носіїв різних цінностей.

8. Соціально-психологічна техніка "Обмін Дарами" пропонується для спокутування провин етнокультурних груп, як акторів історичних травм.

9. Ритуальним (сакральним) Даром є усвідомлений урок історії, наслідком якого є екзистенціальний смисл травмивної ситуації, висловлений в нарративі.

10. Групові міфи про страждання і помсту трансформуються в процесі створення індивідуальних авторських міфів (нарративів), що перетворюють історичну травму в ресурс для створення спільного образу майбутнього через взаємне відображення травмивної події в ширшому контексті історичного досвіду.

Соціалізація реалізується через механізми впливу, вона може не сприяти самоздійсненню, а може й сприяти... Питання: За яких умов?

У взаємодії (взаємовпливах) з автономним самодостатнім суб'єктом, який вільно вчиняє і розвивається за своїми власними законами, я можу сподіватися на свій власний автентичний розвиток...

У В.О.Татенка є поняття "взаємоопосередкований саморозвиток" – віддавати по максимуму все те найкраще, що в тебе є і в свою чергу приймати по максимуму те, що тобі дарує партнер по спілкуванню. [Татенко В.О. Суб'єктно - вчинкова парадигма в сучасній психології // Соціальна психологія. -- 2006. -- V1(15). --- С.3 - 13.]

У такий спосіб долається об'єктне ставлення до іншого і до себе. Людина вільно і невимушено дарує себе собі й іншому, отримуючи такі ж дарунки..

Виникає справжня спільність "Ми", в якій кожне "Я" не стільки підпорядковується іншому та загальному на основі усвідомленої необхідності і при цьому тішиться самовідчуженням і саможертвоністю. А творчо надбудовує над стосунками соціалізації та адаптації стосунки самоздійснення. [Татенко В.О. Соціальна психологія впливу. --- К., 2008.]

Постає питання: "Хто є той Суб'єкт, в присутності якого (у причасності до якого) ми самоздійснюємося, стаючи в решті решт колективним Суб'єктом, тобто "МИ" --- єдністю у багатоманітті...

В культурно-історичному контексті – це ТОТЕМНИЙ ПРАРОДИЧ.

Ми вчиняємо разом з культурною традицією як колективний суб'єкт і це й є вчинок самоздійснення. Його можна подати у таких іпостасях.

1. Ключовим є вчинок Любові, яка допомагає утвердитися в бутті і тому, хто любить, і тому, кого люблять.

Маються на увазі таке ставлення і такі вчинки щодо іншої людини, які утверджують її в її власне людських суб'єктно-вчинкових інтенціях.

2. Звідси випливає вчинок потенціювання--готовність щиро ділитися тим ,що треба знати і вміти,аби бути автором свого життя.

3. Вчинок підпорядкування зовнішніх впливів впливам внутрішнім або самовпливам,завдяки яким людина самоздійснюється.

4. "Я" не розчиняється і не губиться в загалі, оскільки Людина є суб'єктом Вчинку Втілення Цінностей Істини, Краси, Добра, що є її індивідуальним авторським екзистенційним проектом.

5. Беззастережна спонтанність і zarazом глибока усвідомлюваність та відповідальність проведення цих цінностей в життя. Вчинок узгодженості, тобто відчування очікуваності, своєчасності, адекватності, прийнятності для іншого моїх вчинкових пропозицій.

Радість від того, що твій дарунок сприйнято і прийнято. Отже, суб'єктно-вчинковий формат і змістові характеристики соціалізаційного впливу визначаються його спонтанним ентузіазмом, креативністю, етичністю та естетичністю, індивідуалізованою спрямованістю на вищі цінності і смисли людського буття. Люди суттєво різняться за своєю здатністю до рефлексії подій. Суб'єктно-вчинковий вплив за цієї ситуації має на меті допомогти усвідомити власні дії. Важливо сприяти один одному в набутті досвіду вчинків самоздійснення, творчого синтезу цінностей і смислів, як результатів цього процесу.

Означені особливості вчинку самоздійснення і сприяння йому в собі і в іншій людині можуть бути конкретизовані стосовно тих чи тих сфер діяльності і застосовуватися у психолого-педагогічній та психотерапевтичній практиках.

Можливість бути і відбутися для людини означає можливість творити із себе і сприяти творенню нового, а не тільки реагувати на подразники, урівноважуватися із середовищем, адаптуватися до ситуації і регулювати свої стани під впливом різних факторів.

Соціалізація&самоздійснення...

Протиріччя знімається у суб'єктно - вчинкових взаємовпливах.

А головне – це відбувається завдяки синергії різноманітних впливів, яких людина як природна і соціальна істота зазнає на шляху самоініціації в культурі.

Література:

1. Татенко В.О.Соціальна психологія впливу. ---К.,2008.]
2. Энаф Марсель. Дар, деньги, философия. Интервью .
3. Татенко В.О. Суб'єктно - вчинкова парадигма в сучасній психології//Соціальна психологія.-- 2006.-- V1(15).---С.3 - 13.]

Шусть Василь Володимирович

кандидат педагогічних наук, доцент
доцент загальноузівської кафедри фізичного
виховання, спорту і здоров'я людини
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського

ПРОЕКЦІЯ ЦІННІСНО-СМИСЛОВИХ ДОМІНАНТ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА НА СУЧАСНИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР УКРАЇНСТВА

Реконструкція психологічного простору давньоукраїнського суспільства передбачає встановлення відповідності між його ціннісно-смісловими домінантами, проведення їх систематичного аналізу. Прагнучи цілісного психологічного аналізу, слід враховувати неоднорідність ментального простору давньоукраїнського суспільства. Розселення праукраїнців по обидва боку Дніпра, проживання дещо в різних природних умовах, відмінному культурному оточенні сприяло наростанню культурної диференціації між ними. В сучасному українському суспільстві також наявна значна культурна, ментальна диференціація між населенням різних регіонів, зумовлена, на наш погляд, далеко не в останню чергу архетипними домінантами минулого. Базовим, найбільш стійким, цілісним ментальним утворенням, безумовно, слід вважати племінні утворення наших предків. Саме вони були реально існуючими і функціонуючими психологічними спільнотами. Видається більш виправданим твердження, що праукраїнці напередодні виникнення державних утворень усвідомлювали себе, перш за все, представниками племені, мислили категоріями родоплемінного життя, тому що саме плем'я здійснювало основну регуляцію життєдіяльності. Літописець "Повісті временних літ" відзначає, що кожне плем'я мало свої звичаї і закони своїх батьків, і перекази і свій психічний склад [3.]. Тому можна стверджувати, що в IX в. слово "Русь" збереглося у вживанні переважно для зовнішніх спостерігачів, для яких з боку цим словом позначалася група племен, схожих за походженням, мовою, характеру, способу життя і т.п. Тому, забігаючи трохи наперед, слід зазначити, що можна стверджувати існування до епохи Київської Русі як давньоруської народності як праматері сучасного українства. В сучасному житті ця традиція простежується у вигляді кумівства, земляцтва.

Центральною проблемою в психологічному аналізі стає виділення вихідної, фундаментальної ідеї, яка визначає все розмаїття ціннісно-психологічної структури праукраїнців, утвореною домінантами. Вони визначають психологічний простір культури.

Домінанти як фундаментальні категорії, змістотворчі принципами є джерелами формування психологічного простору язичницької культури праукраїнців. Вони виступали очевидними "істинами" світосприйняття

праукраїнців. Вони виявляють себе як апіорні схеми чуттєвості і розуму, впорядковують весь чуттєво-розумовий потенціал.

Життя праукраїнців була повністю занурене в навколишнє багате природне середовище. Можна сказати, що поза природою життєдіяльність наших предків не існувала. Як зауважує А. Тойнбі, у найдавніших культурах планети перетворювальна творча діяльність виступає в якості вихідної, фундаментальної ціннісно-розумової орієнтації [7.]. Ця ж особливість ментальності знаходить яскраве відображення в грецькій міфології, в міфах про культурних героїв, які перетворюють хаос світу в раціонально упорядкований космос. Ця естетично-перетворювальна, конструктивна діяльність як характерна риса античної культури була сприйнята, вбрана в глибини європейського духу. Навпаки, праукраїнці вільно селилися на родючих землях поблизу багатих рибою річок і звіром лісів, на що в один голос вказують історики [1.]. Помірний клімат і благодатні природні умови формували м'який, урівноважений характер і розмірений спосіб життя, в якому були відсутні стимули, потреба до наполегливої перетворювальної діяльності. Оскільки навколишній природний світ був повний богів (вищих, що уособлювали природні стихії, і нижчих, просторово локалізованих в гаях, галявинах, річках і т.д.), то можна сказати, що ментальний склад язичницької культури праукраїнців носив чисто натуралістичний характер, не виходив за межі природних, природних потреб, інтересів та уявлень.

Щоб уникнути невірних тлумачень, слід підкреслити: натуралістичний характер культури праукраїнців не означає тваринний. У цьому зв'язку видається важливим зафіксувати тільки те, що сфера ціннісних орієнтацій праукраїнців обмежувалася горизонтом світу природи. Ненатуралістичних ціннісно-розумових орієнтацій просто не існувало. Вони не виділяли себе з природи, усвідомлювали себе як органічне продовження її "тіла", "бачили" і "відчували" її зсередини. Результатом подібного світосприйняття, як відомо, з'явилося безліч природних прикмет. Основними характеристиками язичницького часу є: циклічність, тобто періодична повторюваність природних циклів, а також першопочатків поведінки як еталонів, висхідних до божественного прототипу: вбудованість в даний час минулого і майбутнього, його "позачасовість". Дослідники зауважують, що минуле знову і знову відроджується і повертається, наповнюючи реальним змістом сьогодення. Сучасний досвід наповнюється більш глибоким змістом, оскільки він безпосередньо пов'язаний з міфічним минулим [2.]. Прояви натуралістичних ціннісно-розумових орієнтацій спостерігаються у приказках "Моя хата з краю", "Не лізь поперед батька в пекло" та відповідній їм поведінці.

Характер неоднорідності сучасного соціального простору і язичницького простору древніх слов'ян істотно розрізняється. Сучасний соціальний простір переважно раціоналізований. Язичницький простір переважно "натуралістичний" і включає ліси, степи, річки, гори. На відміну

від сучасного соціального простору язичницький простір древніх українців головним чином сакралізований. Він виявляється заповненим богами і злими духами (виступає ареною їх боротьби і діяльності) настільки, що локалізація простору є неможливою. Разом з тим, в сакралізованому просторі виділяються місця підвищеного божественного впливу: перш за все, святилища, а також священні гаї, дерева, кладовища, перехрестя і т.д [1.]. Суттєвою особливістю простору праукраїнців є те, що освоєна його частина втрачається в нескінченних просторах дикої природи. Для наших предків, навпаки, світ безкраїх степів, дрімучих лісів був рідний середовищем проживання.

Фундаментальне значення доміанти "роду" в ментальному просторі знаходить відображення в мові, в словах, що виражають стрижневі цінності, корінь яких становить "рід": рід, народ, родина, народжувати, урожай, природа та ін У слові "природа" ("при-роді") в повній мірі проявляється основне, натуротвірне значення Роду як універсального, творчого, божественного начала всього створеного. У цьому зв'язку видається справедливим твердження Б. О. Рібакова: "Рід виявляється всеосяжним божеством Всесвіту з усіма його світами: верхнім, небесним, відкіля йде дощ і летять блискавки, середнім світом природи і народження і нижнім з його вогненним спорідненням" [5.]. Загальність, поліфункціональність Роду носить всеосяжний, розмитий характер як торжество універсального принципу родючості, що породжує силу. Однак силу не верховну, не деспотичну, значною мірою позбавлену караючої функції. Буянність чуттєвості, своєрідний "демократизм" Роду є одним з цілющих джерел його звабливої сили, стійкості в міфологічних уявленнях слов'ян, незважаючи на утиски з боку православної церкви. Значимість теми "роду" як фундаментальної психологічної категорії виражається також у тому, що осмислення світу здійснюється в термінах родових відносин. Категорія "роду" в язичницькому мисленні праукраїнців виступає найважливішим засобом упорядкування, структурування матеріалу.

Світосприйняття через призму універсальних родових відносин є ефективним засобом визначення місця будь-якого явища (божественного, природного, соціального), перш за все в системі світобудови, характеру його відносин з іншими явищами. Логіка "родового мислення" імпліцитно включає принцип ієрархічної побудови світобудови (божественного, природного і соціального світів). Ієрархічно впорядкований лад мислення є однією з визначальних рис язичницького світосприйняття. При цьому слід підкреслити, що в античному, деякою мірою протоевропейському способі мислення, що давно подолав родові пережитки, ієрархічний традиціоналізм був глибоко чужим явищем [2.].

Таким чином, однією з домінуючих ціннісних доміант праукраїнців в цілому і зокрема в соціальних відносинах були родові, взаємно породжені зв'язки, Між тим, "родове мислення" східних слов'ян носило неоднорідний

характер. У міру просування на північ, де соціальні, етнічні відносини набували більш стійкого, стабільного характеру, а природні умови ставали більш суворими, кровноспоріднені зв'язки набували більшого значення. У південно-західних, лісостепових регіонах, на території нинішньої України постійні сутички з кочівниками, міграція населення, періодичне його перемішування, порівняно низька щільність населення (жили невеликими родами, родинами) підривали кровноспоріднені відносини і створювали більш широкі можливості для індивідуальної свободи.

Домінанта "волі" як буття свавілля, відсутність примусу, простору в діях виступає однією з фундаментальних цінностей духу праукраїнців, відмінною рисою слов'янського менталітету. Безпосередньо на лоні природи, серед її неосвоєних безмежних просторів, невичерпних природних ресурсів формувався незалежний, самостійний, згідний з бажаннями спосіб життя праукраїнців, підпорядкований плавній, самодостатній течії природних циклів. Дух вольниці наповнював весь психічний склад української душі, наповнював відчуттям повноти життя, свободи волевиявлення. Вільний спосіб життя праукраїнців складався не за рахунок формування стійких правових механізмів соціальних гарантій прав індивіда, а в результаті в значній мірі відсутності зовнішніх чинників примусу, нападу, а відтак і відсутності державної машини, необхідної для захисту від чужинської агресії. Наприклад, у розкопках трипільських поселень не знайдено зброї, оскільки в ті часи не було потреби в обороні. Оскільки жорсткої боротьби за виживання не було, то життя праукраїнців на рівні соціальних відносин (племінних, родових), у сімейному та індивідуальному бутті набувало переважно неупорядкованого, неорганізованого характеру. Як свідчать розкопки, праукраїнці жили невеликими поселеннями. Тому можна припустити, що в їх життєвому світі були відсутні надродові соціальні цінності, які виникають у міру утворення держави, згуртування народності. Цю обставину чітко фіксують історики. Свідчення Прокопія Кесарійського (VI ст.) відноситься до південно-західних слов'янських племен, тобто до праукраїнців. Історик зауважує, що слов'яни і анти здавна живуть у народоуправстві, і тому в них щастя і нещастя в житті вважається спільною справою; між слов'янами немає одностайності, традиції проведення зборів, порушують укладені домовленості [4.].

У цьому зв'язку суспільно-політичний лад суспільства праукраїнців можна було б назвати "варварською демократією", в основі якої лежав "натуралістичний анархізм" як прояв духу "вольниці", в якому переважали імпульсивні дії, бажання, прагнення, свавілля, неприйняття підпорядкування, а авторитет розуму, порядку, закону були нерозвинені, підпорядковані, приглушені. Це було суспільство реального "натуралістичного анархізму", в якому панували сильні пристрасті, чуттєві жадання. Разом з тим, це було суспільство несвободи, тому що свобода, як відомо, є одним з вищих проявів цивілізованого існування, в якому панують розум, закон і свобода особистості

як абсолютні цінності. Навіть у XVII ст., на думку А.Яковліва, "ще не було потреби розподіляти функції державної влади на законодавчу, адміністративну, судову; органи державної влади, од голови держави починаючи, виконували свої функції нероздільно" [8., 602]. На нашу думку, до теперішнього часу українцям не вдалося здійснити перехід до цивілізованого суспільства, в якому визначальною цінністю були б індивідуальна свобода, захищена правовим законодавством.

Домінанта "фізичної сили" також є абсолютною цінністю язичницького духовного світу праукраїнців і, як і попередні, носить універсальний характер, тобто як би наповнює, забарвлює психологічний простір. Непохитний авторитет фізичної сили чітко проявляється в найбільш древніх пластах фольклору, в билинах, казках і т.д. У давньоруських билинах ця тема займає центральне місце і розкрита з найбільшою повнотою. У натуралістичному психологічному просторі фізична сила виступала одним з основних критеріїв значущості об'єкта чи явища. Фізична сила становить корінь і стрижень характеру героя. Все інше утворює крону могутнього дерева і є похідним. Осьове значення фізичної сили виявляється в моральному ідеалі язичників. І це цілком зрозуміло: при натуралістичному способі життя, коли соціальні механізми регуляції суспільних відносин не носять жорсткого характеру, чітко не виражені, ієрархія відносин, соціальне визнання у великій мірі залежить від фізичних здібностей. До того ж на формування язичницького культу сили безпосередній вплив надають неприборкні, пануючі сили природи. У центрального божества язичницького пантеону Перуна найбільше шанування і поклоніння викликає його безмежна, торжествуюча, неприборкана міць фізичної сили блискавки й грому. Уривчастий і вторинний характер джерел про міфологію праукраїнців, коли в якості джерел виступають зовнішні спостерігачі, не дозволяє впевнено судити про кількісний склад пантеону богів, їх функції, відносини між ними. Як відомо, дослідники по-різному інтерпретують ці джерела. Вшанування фізичної сили спостерігаємо і у сучасному житті, наприклад, демонстрація на телеекранах переважно бойовиків, результати виборчої кампанії В. Кличка, політична реклама заохочення мобілізації для участі в АТО-ООС.

З точки зору історичної психології, центральною проблемою є осмислення ролі божественного в ціннісно-смысловому просторі особистості праукраїнця. Слов'янські язичницькі боги складають основу, є кінцевими причинами і визначають перебіг процесів матеріального, соціального світів. Однак якщо в монотеїстичних релігіях єдиний бог є єдиний універсальним "джерелом регуляції" всіх процесів, то в політеїстичних уявленнях таких "джерел" безліч [5.]. Оскільки, як відомо, відносини між богами здебільшого є дзеркальним відображенням соціальних відносин, то, враховуючи децентралізоване життя праукраїнців, їх соціальних відносин, на цій підставі можна зробити висновок про відсутність "єдиноначальності" в ієрархії

слов'янських богів. Сучасна звичка українців ляяти владу "для годиться" має глибоке архетипічне коріння.

Таким чином, вимальовується цікава картина світосприйняття, в якій переважає різноякісність, мозаїчність, світу. Прокопій Кесарійський заперечує наявність у слов'ян уявлень про долю [4.]. Це свідчення Прокопія "працює" на твердження про мозаїчну структуру світобудови.

Землеробський спосіб життя праукраїнців ще більш прив'язував до природних циклів слов'янську міфологію. Широкі застілля з рясною випивкою представляли собою, з одного боку, сплеск чуттєвості, жадань, а з іншого - виступали як священнодійства [1.].

Аморфний характер слов'янської міфології робив її відкритою до асиміляції інших міфологічних уявлень. Тому становлення і розвиток язичницької міфології південно-західних слов'ян, ймовірно, відбувалося під впливом іранської та тюркської міфологій, а північно-східних - фінських та інших північних народів.

Завершуючи розгляд теми "божественного" як домінуючої в язичницькому психологічному просторі праукраїнців, слід звернути увагу на невиразність темних сил, сил зла. Психологія наших предків не створювала жахливих образів демонічних сил. Домовики, водяні виявляються народом досить добродушним, не надто мстивим. Це, втім, не означає легкого існування. Страх перед божественними істотами переповнював душі слов'ян. Про загальну систему оберегів добре написав Б.О. Рибаків. На думку вченого, ця обставина відображає достаток слов'янського способу життя, відсутність великої напруги у внутрішньому житті [5.]. І в наш час ми спостерігаємо сплеск неорелігій, шаманства і шарлатанства в Україні. Сучасні українці не чекають від них зла, а випадки обману оцінюють з іронією.

Етнічний менталітет, за визначенням Н.К. Рябцевої, є обов'язковою характеристикою складу розуму і стилю мислення і має безпосередній зв'язок як із ментальною, так і з культурною та політичною сферами життя суспільства. Інакше кажучи, менталітет – культурно і колективно зумовлений стиль мислення, який значною мірою визначається усталеними історико-економічними та релігійними традиціями. Показовим є той безперечний факт, що етнічний (національний) менталітет обов'язково проявляється стосовно всіх життєво важливих явищ: будова зовнішнього і внутрішнього світу, мова, виокремлення свій та чужий, знання, пам'ять, інтелект, освіта, наука, політична орієнтація, простір, час [6.].

Таким чином, можна виділити ціннісно-сміслові домінанти в язичницькій культурі праукраїнців, універсальний характер яких утворює фундаментальну вихідну структуру психологічного простору. Ці домінанти ("божества", "природи", "роду", "волі" і "фізичної сили") є необхідними і достатніми при розгляді основоположних характеристик язичницької культури праукраїнців. Міфологічна свідомість залишається таки фактом нашого психічного життя, владно заявляючи про себе, оскільки в ситуації

недостатнього контролю розсудку заявляє про себе у прояві інтуїції, безоглядної віри в незбагненне, незглибне. Архетипічні домінанти заявляють про себе у критичних ситуаціях сьогодення, проявляючись у прагненнях народу України зберегти свою самобутність, підкреслювати унікальність психологічного складу, особливості етносвідомості та етнічної ідентичності.

Література

1. Губко О.Т. Психологія українського народу: наукове дослідження в 4-х книгах. Кн. 1. Психологічний склад праукраїнської народності / Олексій Тимофійович Губко. - Київ.- 2010. -504 с.
2. Гуревич А. Я. Индивид и социум на средневековом Западе / Арон Яковлевич Гуревич.— Москва: РОССПЭН. - 2005. — 422 с.
3. Повесть временных лет. // Библиотека литературы Древней Руси. Т.1. СПб, 1997. (по списку Ипатьевской летописи). – 93 с.
4. Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках. (Серия "Памятники мировой истории и культуры"). М., Арктос – Вика-пресс.- 1996. -Ч.1. 336 с.- Ч.2. 304 с
5. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. / Борис Александрович Рыбаков .-Москва. - "Наука"-1987.- 783 с.
6. Рябцева Н.К. Язык и естественный интеллект. // Надежда Константиновна Рябцева – М.: Academia, 2005. – 639 с.
7. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник / Пер. с англ. / Арнольд Джозеф Тойнби — М.: Рольф, 2002—592 с.
8. Яковлів А. Договір гетьмана Богдана Хмельницького з Москвою 1654 р. – "Ювілейний збірник на пошану акад.Дм.Багалія", К., 1927 р., с. 580 – 615.

Череповська Наталія Іванівна,
кандидат психологічних наук,
старший науковий співробітник,
завідувачка лабораторії психології
масової комунікації та медіаосвіти
ІСПП НАПН України

ООНВЛЕННЯ НАЦІОНАЛЬНИХ СИМВОЛІВ У КОНТЕКСТІ РОЗВИТКУ ІНФОРМАЦІЙНОГО ПАТРІОТИЗМУ МОЛОДІ

У роботі розглядається ресурсна роль патріотизму в умовах інформаційно-психологічної війни як збереження національної ідентичності. Зазначено феномен патріотичної активності молоді в інфопросторі й соціальних мережах, яка визначається нами як інформаційний патріотизм.

Зазначається суть інформаційного патріотизму як: збереження, поширення українського медіаконтенту в соціальних мережах, захист інформаційного простору від ворожої пропаганди, популяризація і просування історичних українських цінностей і сенсів через творення нових українських символів і міфів, а також оновлення, осучаснення традиційних.

Розглядається один з важливих засобів розвитку дієвого інформаційного патріотизму молоді – медіаторчість, як творення оригінального патріотичного медіаконтенту, який спирається на культурні, історичні традиції нашого народу. Пропонується застосування системи інноваційних медіапсихологічних засобів і технологій.

Ключові слова: інформаційний патріотизм молоді, медіаторчість як засіб розвитку дієвого інформаційного патріотизму, створення нового патріотичного медіаконтенту проукраїнського змісту та осучаснення традиційних символів і міфів.

Актуальність

Відновлення незалежності України 30 років тому сприяло процесу консолідації нації й розвитку громадянської ідентичності українців. Додатковим фактором впливу на цей процес стала війна за збереження територіальної цілісності країни, яка розпочалася у 2014 році.

Ці об'єктивні фактори історичного розвитку України потребують оптимізації патріотизму усього українського суспільства і молоді у тому числі. Потреба розвиненого патріотизму виникає саме тому, що він є психологічним ресурсом і запобіжним засобом руйнування національної ідентичності як окремої людини, так і суспільства в цілому.

Основна частина

Одним із засобів розвитку патріотизму молоді, на нашу думку, є залучення її до патріотичної творчості, як медіаторчості в інтернет

середовищі, зі створення і просування нового українського контенту через оновлення традиційних національних символів і творення нових.

Конструктивний розвиток патріотизму передусім лягає на плечі освітян та спеціалістів, дотичних до патріотичного виховання. Тому, спочатку необхідно уточнити поняття патріотизму у даному контексті, а по тому окреслити шляхи/засоби його оптимізації.

Отже, у широкому розумінні патріотизм визначається, як любов до Батьківщини. У більш вузькому – як морально-духовні якості особистості, які становлять:

1 - ставлення до Батьківщини як гордість за власну державу, її історію, мову, культурні й духовні традиції, героїв минувшини і сучасності, як любов до всього українського;

2 - світоглядні, патріотичні цінності й переконання, здатність до логічного, критичного осмислення сучасності та історичного минулого;

3 - мотивація, планування, готовність до конкретних дій, спрямованих для блага своєї країни, а також їх здійснення у реальному житті.

Це ознаки так званого «традиційного» патріотизму.

Зазвичай, традиційний патріотизм, як система цінностей і смислів особистості, формується у процесі *первинної* соціалізації (це батьківське, родинне коло, друзі, знайомі), а по тому – *вторинної* (це такі соціальні інституції, як дитячі садки, школи, вищі навчальні заклади, армія, підприємства, партії, засоби масової інформації та ін.).

Останнім часом, під впливом новітніх технологій і соціальних медіа, соціалізація молоді частково набула специфічної форми і виокремилась у поняття «кіберсоціалізації». Кіберсоціалізація – це формування особистості в умовах інформаційного суспільства, яке здійснюється під впливом і в результаті використання нею сучасних інформаційних та комп'ютерних технологій у контексті її життєдіяльності [2].

Тому, якщо раніше соціалізація людини і розвиток патріотизму зокрема, здійснювалася протягом *первинної* і *вторинної* стадії, то нині формування особистості проходить вже й *третинну* – кіберсоціалізацію, яка актуалізується в інтерактивному середовищі соціальних мереж.

Крім того, в умовах інформаційної психологічної війни, яка спрямована проти України та здійснюється через маніпуляції і пропаганду з боку агресора переважно у кіберсередовищі, неабияку роль у соціальних мережах починає відігравати новий прояв патріотизму, а саме – інформаційний патріотизм.

Що являє собою інформаційний патріотизм? Інформаційний патріотизм – це нова форма «дієвості» традиційного патріотизму, який актуалізується саме в інтерактивному кіберпросторі. Інформаційний патріотизм – це насамперед патріотична активність/поведінка суб'єкта в інформаційному просторі, переважно у соціальних мережах.

Інформаційний патріотизм як суб'єктивний феномен становить активізацію тих самих якостей традиційного патріотизму, як емоційно-

почуттєвої, ментально-когнітивної, мотиваційно-дієвої, які реалізуються виключно у площині медіа-інформаційного простору.

Провідними функціями інформаційного патріотизму, його суттю є спрямованість особистості на:

збереження й поширення українського медіаконтенту у соціальних мережах,

захист інформаційного простору від ворожої пропаганди як активація критичного, автономного мислення у виявленні і «знешкодженні» ворожої пропаганди,

просування українських цінностей як популяризація традиційних і створення нових українських символів і сенсів у форматі візуального, вербалізованого, змішаного медіаконтенту патріотичного змісту. Формат медіаконтенту може становити: світлини, колажі, слайд-шоу, відео, цифровані авторські малюнки, витинанки, інсталяції, які ілюструють тексти, вірші, есе, коментарі, а також статичні та динамічні візуальні формати, створені за допомогою спеціальних комп'ютерних програм. Крім того, цифрові технології надають нові можливості для віртуальної комунікації патріотичного змісту між класами, школами. Це: «челендж» (естафета), «флешмоб» (короткочасні акції), тематичні зустрічі у форматі «онлайн» тощо.

Зазначені функції відповідно обумовлюють три напрями розвитку інформаційного патріотизму молоді і представлені трьома розвивальними модулями.

Модуль 1. «Збереження українського медіаконтенту» має на меті стимулювання патріотичної активності молоді у соціальних мережах, через поширювання українського медіаконтенту.

Модуль 2. «Захист інформаційного простору від ворожої пропаганди» передбачає активізацію критичного, автономного мислення у виявленні і «знешкодженні» ворожої пропаганди.

Модуль 3. «Медіаторчість як просування українських цінностей» спрямований на стимулювання творення власного оригінального медіаконтенту патріотичного змісту у форматі світлин, колажів, відео, цифрованих авторських малюнків, витинанок, інсталяцій, які ілюструють тексти, вірші, есе, коментарі, а також оновлення традиційних, канонічних українських символів та створення нових [6].

У даному контексті, актуальним є розвиток саме медіаторчості як створення оригінального медіаконтенту патріотичного змісту, осучаснення традиційних міфів і символів та їх популяризація у соціальних мережах.

Якщо збереження, поширення проукраїнського медіаконтенту, захист українського інформаційного простору від ворожої пропаганди і навіть цілеспрямована популяризація існуючого українського медіаконтенту є технічно нескладними патріотичними діями в інтерактивному середовищі, то осучаснення традиційних, а тим більше створення нових українських символів і сенсів – задача з нелегких. Зауважимо, що практичні дії реалізації

перших двох розвивальних модулів потребують, передусім, *стимулювання самотивації молоді* щодо патріотичної активності в соціальних мережах і вже по тому здійснюється «*поширення*» патріотичного медіаконтенту (звичайний репост) або «*компіляція*» (поширення існуючого медіаконтенту, раніше кимось створеного, з додаванням власної інформації).

Натомість, створення власного оригінального патріотичного медіаконтенту передбачає дещо більшого і вже потребують технічної грамотності. Передусім, це володіння навичками користування спеціальними програмами редагування зображень, технологіями, платформами, за допомогою яких можна створювати власний медіаконтент як статичних (картинки, колажі зі світлин), так і динамічних (фотофільми, відео, «гіфки», анімація) форматів. Оволодіння технологіями здійснюється, як правило, на уроках інформатики, на спеціальних тренінгах або самотужки. Це, так би мовити, технічне забезпечення медіаторчості, яке наразі не розглядається.

На нашу думку, більш важливим є продукування актуальних ідей і сенсів патріотичного змісту, пошук їх чуттєвої репрезентації, вигадкування візуального образу для їх втілення. Тобто, йдеться про процес символізації як перетворення абстрактного в чуттєвий – символічний образ певного формату [7]. У широкому розумінні, символічний образ як символ умовно відтворює усталену думку, абстрактну ідею, почуття та відображує результат поєднання абстрактної ідеї, ідеалів як вищих цінностей і сенсів у чуттєвому образі, втіленому найчастіше у різних мистецьких жанрах [3]. У нашому дискурсі, розвиток інформаційного патріотизму молоді через створення нових символічних образів передбачає: втілення чуттєвого образу різних аспектів національної ідеї, проукраїнських сенсів у різні формати: візуалізований, аудіальний, вербалізований, змішаний, які актуалізуються в інформаційному просторі і соціальних мережах у тому числі.

Практична частина

У роботі з молоддю необхідно наголошувати на те, що майже кожен традиційний символ ґрунтується на якомусь первинному праобразі, міфі. Протягом часу він може оновлюватися відповідно до соціокультурних потреб і навіть змінюватися, як за формою, так і змістом. Наприклад, Тризуб має дуже давню історію в різних культурах світу й різні смислові інтерпретації. В українському контексті, тризуб «пройшов» довгий шлях від символу влади князя Володимира до національного герба держави Україна. Це свідчить про природну сутність символу – його безперервну трансформацію у процесі пристосування до нових вимог часу.

Тому, з метою наближення наших національних символів та міфів до потреб сучасності, нині актуальним стає передусім їх оновлення. Осучаснення традиційних символів і міфів є не тільки засобом розвитку патріотизму молоді, поширенням українських ідей і цінностей на просторах інтернету, а й ресурсом зміцнення національної ідентичності, творенням нового українського світу. Крім осучаснення традицій, усталених міфів і символів,

можна створювати нові українські міфи, прив'язані до нашого сьогодення – новий український контент [1].

Отже, оновлення і творення української символіки передбачає **формування символічного образу**, що становить три основні етапи:

1) продукування ідей, думок, міркувань, які виражають вищі цінності і смисли;

2) втілення ідеї (абстрактного поняття), яка виражає високі цінності і смисли, має три стадії:

вигадування *чуттєвого образу* для втілення ідеї, пошук *візуального графічного образу* та розробка ескізу, *творення символічного образу*: його можна намалювати та цифрувати (вже на цьому етапі він може самостійно «існувати» у віртуальному просторі); за допомогою застосування технологій, (наприклад, програми PhotoShop), графічний ескіз може набути дещо відмінного, інакшого вигляду;

3) поширювання в соціальних мережах новоствореного медіаконтенту стане більш ефектним, якщо буде приурочене до якоїсь важливої події, календарної дати, у тому числі як історичного минулого, так і сучасної історії країни; створений продукт може бути представленим в якості одноосібного або колективного здобутку – головне «випустити» цей образ «у життя» й тоді, можливо з часом, він набуде статусу нового українського символу [6].

Для **активізації творчого мислення** варто на першому етапі творення застосовувати класичні методики, наприклад: «брейнстормінг» («Як може виглядати новий Великий герб України?» та ін.); «гроно асоціацій» («Леся Українка – це...» та ін.); «сміслові діаграми» («Що спільного між українцями і кимирли (кримськими татарами)?» та ін.).

На етапах продукування ідей та втілення візуального образу варто **застосовувати прийоми активізації творчих мисленнєвих дій** аналогізування, комбінування, реконструювання [5].

Також варто зазначити, що сучасне постмодерне мистецтво ґрунтується на **двох основних принципах**: «запозичення» існуючого, раніше вже кимось створеного продукту, та його змінення/перетворення; «компіляція» – як поєднання елементів, взятих з різних, раніше створених продуктів [4].

Для **стимуляції творчої активності** молоді на окремих заняттях можна розглядати вже існуючі зразки осучаснених, оновлених традиційних українських символів, які було створено спеціалістами, міфодизайнерами, ідеологами, професійними митцями, а також аматорами й молоддю зокрема. (Додаток 1).

У процесі перегляду таких зразків обов'язково треба:

1) відразу *рефлектувати* свої емоції щодо сприйнятого;

2) *аналізувати*: виявляти у символічному зображенні закладену візуально-сміслову ідею; з'ясовувати, за допомогою яких засобів і прийомів вона втілена; виснувати, на скільки влучно поєднана ідея та її візуальне

втілення, або на скільки цікаво, оригінально здійснено оновлення старого/канонічного;

3) *переосмислювати сприйняте*, фіксувати нове, його корисність: «що» і «як» з переглянутого можна застосувати у своїй роботі по створенню символічного образу.

Висновки

В умовах інформаційно-психологічної війни патріотизм зміцнює психологічний ресурс особистості, зменшує ідеологічний тиск, спрямований на руйнацію національної ідентичності суспільства в цілому. Цифрова доба, й зокрема кіберсоціалізація молоді, стимулює виникнення нової форми традиційного патріотизму в інформаційному середовищі – патріотизму інформаційного. Інформаційний патріотизм є функціонально більш «дієвим», особливо для учнівської молоді, яка з-за вікових обмежень ще не може повністю реалізувати свій патріотизм у реальному житті.

Суттю інформаційного патріотизму є: поширення існуючої інформації проукраїнського змісту; захист українського інформаційного простору від пропаганди країни-агресора; популяризація і просування українських цінностей і смислів через оновлення традиційного і створення оригінального патріотичного медіаконтенту.

Одним з важливих засобів розвитку дієвого інформаційного патріотизму є медіаторчість як створення патріотичного проукраїнського медіаконтенту – творення системи нових образів і смислів сучасного українського світогляду/ідеології, а також оновлення існуючих міфів і символів з метою їх психологічного наближення до сучасної людини.

Розвиток інформаційного патріотизму молоді через медіаторчість передбачає застосування системи інноваційних медіапсихологічних засобів і технологій, спрямованих на створення нових ідей і сенсів проукраїнського змісту, нових символічних образів та поширення цього нового українського світу в інтерактивному просторі.

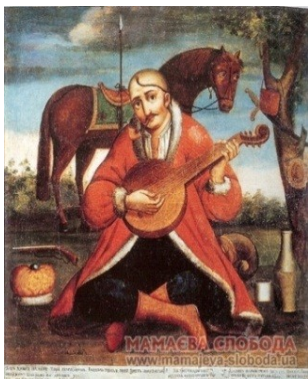
Використані джерела:

1. *Зеленін В.В.* Основи міфодизайну : Психотехнології керування медіареальністю. Навчально-методичний посібник. – К.: Вид-во «Гнозис», 2019. – 168 с.
2. *Найдьонова Л.А.* Теоретичні моделі кіберсоціалізації в контексті цивілізаційних викликів / «Соціальна і політична психологія сьогодні: здобутки, проблеми, нові рубежі». – XXV звітна наукова конференція ІСПП НАПН України, 26-27 лютого 2019 р.
3. *Рубцов Н.Н.* Символ в искусстве и жизни: философские размышления. – М.: Наука, 1991. – 176 с.
4. *Череповська Н. І.* Візуальна медіакультура: розвиток критичного мислення і творчого сприймання. Методичні рекомендації до медіаосвітнього курсу «Медіакультура» для старшокласників загальноосвітніх навчальних закладів. – К.: МІЛЕНІУМ, 2014. – 116 с.
5. *Череповська Н. І.* Медіакультура та медіаосвіта учнів ЗОШ. Візуальна медіакультура. – К.: Видавництво «Шкільний світ», 2010. – 128 с.
6. *Череповська Н.І.* Медіаосвітні практики розвитку інформаційного патріотизму молоді. Проблеми політичної психології № 9 (23). К.: 2020. – С. 242-255.
7. *Череповська Н.І.* Особливості формування символічного образу в художньо графічній діяльності підлітків / Автореф. канд.психол.наук, ... 19.00.07 – педагогічна та вікова психологія. – К.: Інститут психології ім. Г.С. Костюка АПН України, 2006. – 20 с.

Оновлені національні українські символи

Мамай

Козак Мамай – ментальний образ нації як захисника України, який передається через покоління упродовж століть.



1. Канонічний образ



2. Мамай на тлі сучасної України



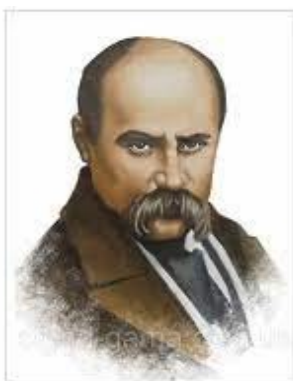
3. Мамай – воїн АТО/ООС

Трансформація традиційного образу невмирущого Козака Мамає (1) здійснено через його візуально-сміслову «реконструкцію»: часткове «перевтілення» козака у бандуриста на тлі сучасної мапи України (2); повне «перевтілення» у сучасного українського Воїна, захисника України (3).

Таким чином, образ Мамає нині набув нового смислу і статусу захисника України – добровольця і воїна АТО/ООС.

Тарас Шевченко

Тарас Шевченко – значущий символ української культури і нації.



1. Канонічний образ



2. Тарас – активіст
Майдану



3. Шевченко – воїн ЗСУ

презентованих зразках можна бачити застосування: прийому прямого «запозичення» плакатного образу кубинського революціонера Че Гевари (2); прийому «компіляції», коли обличчя Кобзаря поєднане з фігурою сучасного українського воїна (3).

Сміслові оновлення символу: за часів Майдану Тарас «став» його активістом, а по тому «перетворився» на військовослужбовця ЗСУ.

Розділ 3. Національна свідомість та ідентифікація

Суська О.О.,
д.соц.н., професор НаУКМА

ВПЛИВ МЕДІАПРОСТОРУ НА ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ.

Сучасна медіапсихологія, психологія спілкування та соціальна психологія, вивчаючи існуючі моделі інтерперсональної та масової комунікації, використовують знання про структуру та механізми включення свідомості особистості в масову свідомість. Зокрема, дослідження існуючих моделей комунікації включає вивчення моделей запобігання негативним впливам медійного простору на свідомість особистості та формування національної свідомості в цілому. Введені в науковий обіг поняття «інформаційний імунітет», «інформаційне поле особистості»[9], «персоніфікований суб'єкт медіакомунікацій»[10] та ін. дозволяють автору, спираючись на досвід попередніх досліджень стверджувати, що у сучасному медіапросторі відбуваються суттєві зрушення у бік посилення суб'єктності, як носіїв або ініціаторів медіаповідомлень, так і самих членів масових аудиторій, які поступово перестають бути власне масовими, і перетворюються на «інтерпретативні спільноти». Саме їхні суб'єкти мають можливість висловити свої думки (переважно в мережах) та інтерпретувати інформацію (що раніше було прерогативою «сукупного комунікатора», або ініціатора інформування). Останнім часом цей процес розповсюджується і на традиційні медіа, які намагаються за рахунок різноманітних інтерактивних прийомів удосконалити комунікативний контакт з аудиторіями, зробивши його максимально не тільки оперативним, але й безпосереднім. Проте, найбільшу активність сучасний суб'єкт медіапростору може проявляти в інтернет-мережах. В цьому полягає суттєва відмінність сучасної ситуації в мас-медійному просторі.

Актуальні дослідження медіапростору дозволяють відобразити у науковій свідомості (і в мисленні соціуму) найзагальніші та найсуттєвіші властивості психологічних детермінант «соціально орієнтованого спілкування» (термін О.О. Леонтьєва [4]). Вивчення провідними вченими як соціологами, так і фахівцями з політичної психології проблем легітимізації культурної ідентичності в політичному суспільстві (А.О.Ручка, Л.Д.Бевзенко, Н.Л.Бойко, О.Г.Злобіна, Г.О.Балл, О.І.Власова, В.О.Васютинський, М.М.Слюсаревський, Ю.М.Швалб, та ін.) фактично продовжують і розвивають закладені ще діячами періоду становлення української незалежності ідеї національної історичної пам'яті та необхідності усвідомлення національної ідеї як такої (Група «1 грудня»: В.Брюховецький, Д.Горинь, С.Кримський, М.Попович, І.Юхновський, ін.). Саме дослідження цієї доби насичені

питаннями становлення національної ідеї та активно розвивали ідейно-політичні засади українського незалежного суспільства[3].

Ще у 2005 році були розроблені «Концептуальні основи інформаційної політики України» (на замовлення Міністерства інформаційної політики України під керівництвом тодішнього міністра І.С.Чижя). Проте вони так і не були затверджені ВРУ. Але саме в цьому (одному з перших документів щодо дотримання певних засад інформаційної політики) йшлося про те, що «п.2. Засоби масової комунікації та загальний зміст (текст МК), який тиражується ними, є невід'ємними складовими соціокультурного середовища. Саме в ньому відбувається важливий процес, загально визнаний і кодифікований під назвою «духовний розвиток особистості». Контакт свідомості людини із змістом повідомлень, які становлять смислову сферу інформаційного простору України, відбувається згідно ґрунтовних закономірностей **психологічного впливу** в умовах масової комунікації з урахуванням специфіки того або іншого каналу тиражування інформації в масових масштабах»[6].

Відбувається поступова деінституціалізація традиційних мас-медіа та їх аудиторій, перетворення останніх на вищезгадані «інтерпретативні спільноти», де генеруючими характеристиками стають не соціально-демографічні ознаки, а доступ до інформаційних ресурсів та наявність рівних можливостей цього доступу, подолання інформаційної нерівності та формування власного інформаційного поля. Останнє, як і ціннісна свідомість (розуміння цінностей і позиціонування щодо них свого життя) є складовими особистісного простору, який розглядається в рамках феноменологічного та постнекласичного підходів (А.Шюц, Е.Гуссерль, Г.Гарфінкель, І.Гофман). Завдяки цьому особистість може рефлексувати події в оточуючому середовищі не залежно від того, чи бере вона в них безпосередню участь. Ситуація віртуалізації комунікативних практик в середовищі освіти під час пандемії стає гарним прикладом, коли самореферентність особистості допомагає долати «інореферентність» систем – як писав Н.Луман [5, с. 152], наголошуючи на тому, що таким чином людина екстраполює цінності, які можуть бути «звичайними» й «незвичайними», термінальними, референтними, індивідуальними тощо. Згідно Н.Луману, перевага самореферентності над «інореферентністю» [5] в процесі вибору інформації є ключовою для суб'єкта в процесі формування власного інформаційного поля.

Поведінка медіа-аудиторій вже не може розцінюватись дослідниками як суцільне «схвалення», або «спростування» певних ідей та настанов (що було притаманним ситуації в медіапросторі за часів домінування традиційних медій у період панування авторитаризму). Орієнтації аудиторії на джерела інформації в медіапросторі представлені в таблиці 1.

Табл. 1. Відповіді на запитання «З яких джерел Ви найчастіше отримуєте інформацію про стан справ в Україні та світі?»

Канали медіа	18-29	30-39	40-49	50-59	60+
Українське телебачення (загальнонаціональні канали)	54,0	64,7	77,9	84,6	90,8
Соціальні мережі	69,3	63,6	49,6	34,0	13,6
Українські Інтернет-ЗМІ	36,1	36,6	34,9	24,9	9,0
Родичі друзі, сусіди, колеги по роботі, знайомі	18,6	23,0	22,9	22,3	28,3
Месенджери	21,0	15,0	9,7	9,4	3,6
Українське радіо	5,0	4,8	5,3	8,9	16,8
Місьцеве телебачення	4,3	5,3	9,4	12,0	12,2
Українські газети	3,8	6,4	5,0	10,6	11,6
Місьцеві Інтернет-ЗМІ	7,6	7,8	7,9	4,9	2,6

Джерело: Дослідження Фонду «Демократичні ініціативи» ім.І.Кучеріва 14-19 серпня 2020 р.

На відміну від позиції П. Бурдьє [1], який допускав ймовірність примусу й навіть детермінацію «постійних диспозицій силами поля», в соціопсихологічному тлумаченні у процесі формування інформаційного поля суб'єктом комунікацій (що позначається і на формування національної свідомості та її цінностей) відбувається, як обов'язкова, присутність самореференції, тобто засобу вироблення знань, оцінок, а також інформаційних «фільтрів», якими періодично можуть виступати вищезначені цінності.

Сучасний світ медій досить агресивно втручається в існування людини. Критику сучасних підходів до вивчення суб'єкт-суб'єктних комунікативних контактів в соцмережах й недосконалість соціопсихологічного обґрунтування їхньої діяльності надає П. Вінтерхофф-Шпурк [2]. В цьому вбачається закид щодо ущільнення курсу на визначення «ворожого світу мас-медіа» або «гіперреальності» (за Ж.Бодрійяром), та надання йому функцій керування думками, діяльністю, а іноді й долями людей.

Символічний світ гіперреальності перестає бути символічним там, де він спричиняє комунікативну дію у відповідь, тобто інтеракцію. Сама інтеракція – на комунікативному рівні – це той зміст, що транслюється під час неї, та семіотична шкала референтних ознак, що становлять соціокультурне тло, на якому відбувається більшість інтерсуб'єктних контактів. Без орієнтованості на таке соціокультурне тло неможливо досягти інтелектуального зростання. Зміст і темп, спрямованість технологічних змін суттєво впливають як на процес становлення національної свідомості, так і на загальний розвиток суспільства в цілому, визначаючи основні його вектори: самореферентність та самовдосконалення, або – за їхньою відсутністю –

занепад і регрес. Особливе місце в цих процесах під час пандемічної кризи посідають соціальні мережі (див. Табл. 2).

Табл. 2. Періодичність перебування під час пандемічного карантину в Instagram, Facebook, Twitter, YouTube, Tik Tok (% , N= 205)

	Instagram	Facebook	Twitter	YouTube	TikTok
Кожен день	35,6	39,0	3,4	40,0	1,0
Декілька разів на тиждень	10,7	15,6	9,3	22,4	6,3
Декілька разів на місяць	6,3	6,8	6,3	4,4	3,9
Маю тільки аккаунт	3,9	3,4	7,3	0,5	2,4
Не використовую	12,2	4,4	42,9	1,5	54.1
Планую почати використовувати	0	0	0	0,5	0
Не відповіли	29,7	30,7	30,7	30,7	32,2

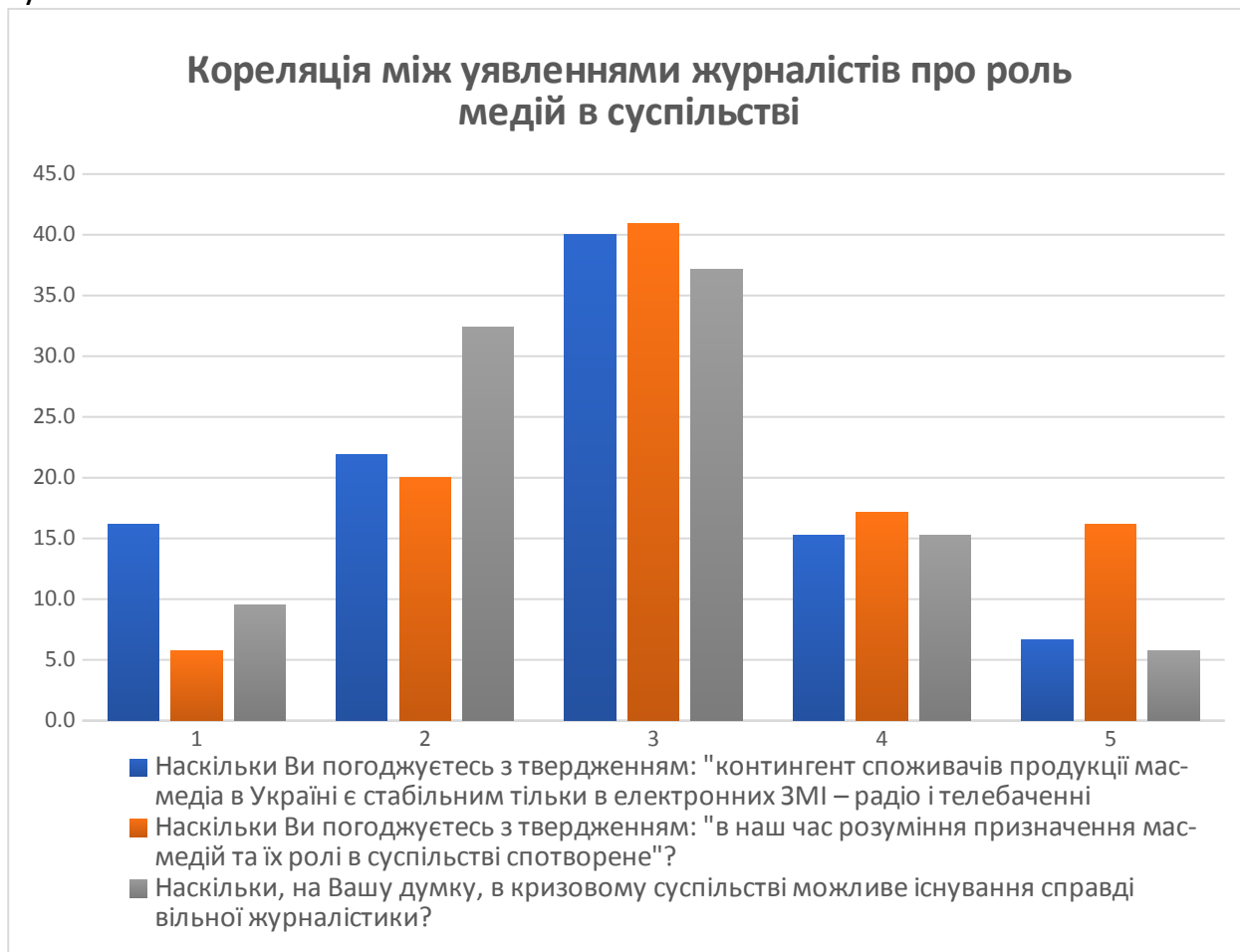
Джерело: Susska, O. O., Pashchenko, H. P. Socio-communicative and cultural practices during the pandemic period. *European Political and Law Discourse*. 2021. Volume 8. Issue 2, p. 126.

Кризові явища в суспільстві, якщо вони стають домінуючими, підсилюють вектор регресу й знижують потенціал саморефлексії. Відсторонення від певних проблем, що спричинені кризою та екстеріоризовані через засоби масової комунікації є характерною рисою сьогодення. Цінності «наближення» – так можна означити певні особистісні настанови, що напрацьовуються і підсилюються серед населення України, і спостерігаються соціологами протягом понад 25 років; так, дослідження Київського міжнародного інституту соціології (KMIC), проведене у квітні 2020 року, яке збігається у часі з піковим періодом так званої «першої хвилі» розповсюдження коронавірусної інфекції в Україні та доволі жорсткими первинними карантинними обмеженнями цієї пори, зафіксувало реакції, екстеріоризовні медіа. На питання «Наскільки успішно чи не успішно, на вашу думку, нова влада (президент Зеленський, Кабінет міністрів, Верховна Рада, правоохоронні органи) справляються з завданнями протидії епідемії коронавірусу в Україні?» думки респондентів розділились майже порівну: 46% з них вважали діяльність влади у цьому напрямі успішною, 43% – неуспішною. На думку В. Степаненко «соціальні наслідки пандемії COVID-19 в Україні можуть проявитись у двоякий спосіб: як негативний каталізатор, що підсилює проблемність незавершеної суспільної трансформації в країні або як своєрідний «нейтралізатор», тобто фактор, в якому цінності безпеки, суспільного виживання, толерантності та солідарності будуть набувати пріоритетного значення» [8, с. 12].

Для становлення національної свідомості та утвердження національної ідеї величезне значення має «феномен публічності», зокрема, втілений у

метадискурсі мас-медій, де зміни значень ніколи «не дістаються з одного-єдиного й чистого джерела»(за висновком Р. Сеннета), «без цього суспільство являє собою величезний океан феноменів: все існує, але ніщо не володіє причиною існування. Проблема полягає в тому, щоб не бути ані механічним, ані безглуздим» [7, с. 140]. Феноменологічний підхід у вивченні поширення публічності та формування медіа-іміджів межує із соціокультурним та соціопсихологічним. Наявна проблема тут – в присутності символізації та практичної відсутності конотацій «причин існування», що позначається особливо в дискурсі політичних ток-шоу та виступів більшості політичних діячів сучасності. Притаманна цьому типу політичного дискурсу «фейковість» - дуже далека від образності та естетичного осмислення подій та явищ соціальної реальності - спотворює імідж мас-медій та їхньої ролі в суспільстві, а також підриває засади свободи слова та вільної журналістики, які є вагомим важелем демократизації і стабільності суспільства. Погляд на ці процеси самих журналістів відображає діаграма 1.

Діаграма 1. Ставлення журналістів до свободи слова та ролі медій в суспільстві.



На думку журналістів головними питаннями, які виникають у зв'язку з поширенням інформації в мережах, є : поширення загальноприйнятих правил етики ділових відносин, дотримання кодексу журналіста; окремо

встановлених етичних правил у межах конкретної організації (медіакомпанії, редакції тощо).

Висновки. Сьогоднішні українські мас-медіа скоріше репрезентують (відображають) сферу публічного. Проте саме в ній відбуваються процеси становлення національної свідомості та розвитку національної ідеї. По той бік меж будь-якої системи суспільства, в тому числі і системи мас-медіа, існує реакція «громадськості», тобто інших систем чи інших людей, причому звідси не виникає жодних зобов'язань ставитися до цього якимось категоричним чином. Репрезентація цієї сфери за допомогою мас-медіа гарантує певне тематичне знання у вигляді так чи інакше конкретизованих об'єктів і постійну невизначеність в питанні про те, хто і як на це реагує. Знання про поведінку та уподобання аудиторії так само потрібні журналістам й набувають нового значення в суспільстві, очевидно, й за умов поширення нових мережевих можливостей. На думку самих журналістів (за даними досліджень) важливими питаннями (зокрема, й щодо просування і утвердження національної ідеї та розвитку національної свідомості), які виникають у зв'язку з поширенням інформації в мережах, є: а) поширення загальноприйнятих правил етики відносин, б) дотримання етичного кодексу журналіста; в) окремо встановлених етичних правил у межах конкретної організації (медіакомпанії, редакції тощо), а також стандартів журналістики. Саме з позицій таких стандартів не може поширюватись мова ворожнечі й ненависті, насадження міжнаціонального розбрату, пропаганда насилля тощо.

Список джерел:

1. Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики / Пер. с фр. СПб. : Алетейя; М. : Институт экспериментальной социологии, 2005. 472с.
2. Винтерхофф-Шпурк П. Медиаясихология. Основные принципы / Пер. с нем. Харьков: Изд-во Гуманитарный центр, 2007. 288 с.
3. Громадська думка: теоретичні та методичні проблеми дослідження / За ред. В.Л.Оссовського. Київ: Стилос, 2001. 168 с.
4. Леонтьев А. А. Психология общения. Москва: Смысл; Издательский дом «Академия», 2007. 368 с.
5. Луман Н. Реальность массмедиа / Пер. с нем. Москва: Практика, 2005. 256 с.
6. Проект «Концептуальні основи інформаційної політики України», Мінінформ України, 2005.
7. Сеннет Р. Падение публичного человека / Пер. с англ. Москва: Логос, 2002. 424 с.
8. Степаненко В. Соціологія пандемії covid-19 в корпусі епідеміологічних досліджень і політики // Проблеми розвитку соціологічної теорії: матеріали XVII Міжнар. наук.-практ. конф. «Проблеми розвитку соціологічної теорії: Концептуальні стратегії дослідження соціальних наслідків пандемії COVID-19» (м. Київ, 18-19 грудня 2020 р.). Київ, 2021. С. 11-12.
9. Суська О. О. Інформаційне поле особистості. Формування інформаційного вибору аудиторії в умовах сучасного соціокультурного середовища: монографія. Київ : ДАКККІМ, 2003. 188 с.
10. Суська О.О. Персоніфікація в публічному дискурсі: трансформація цінностей // Держава та глобальні соціальні зміни: історична соціологія панування та протипу в

епоху модерну: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, м. Київ, 26-27 листопада 2015 р. / Укладачі: А.А. Мельниченко, П.В. Кутуєв, А.О. Мігалуш. Київ: Талком, 2015. С. 265-267

- 11.** Susska, O. O., Pashchenko, H. P. Socio-communicative and cultural practices during the pandemic period. *European Political and Law Discourse*. 2021. Volume 8. Issue 2, p. 126.

Лазоренко Борис Петрович,
пр. н. с., канд. філософ. н., доц., ст. н. с.
Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

ВПЛИВ ІСТОРИЧНИХ ТРАВМ НА ІНДИВІДУАЛЬНУ ТА ГРУПОВУ СВІДОМІСТЬ

Під історичними травмами ми розуміємо значні події, що призвели до суттєвих змін у житті та розвитку великих соціальних груп, етнічних спільнот, які сприймаються цими групами та їхніми членами як руйнівні, що деструктивно впливають на їхнє матеріальне, психологічне та духовне благополуччя, є загрозою їхньому життю. Відповідно ці події та їх наслідки закарбовуються у груповій і індивідуальній свідомості і зберігаються в історичній суспільній пам'яті, колективній етнічній та груповій пам'яті спільнот і окремих індивідів, які належать і ідентифікуються з цими групами, як негативні, деструктивні загрози життю цим групам і окремим індивідам, що ідентифікованим з цими групами. Серед прикладів таких історичних травм можна назвати як природні катаклізми – землетруси, цунамі, пандемії і епідемії, так і соціальні революції, війни, етнічні чистки, голодомори, релігійні війни. Історичні травми мають суперечливий вплив і на свідомість спільноти, і на свідомість окремих індивідів, які є не тільки носіями своєї і колективної свідомості, але й виразниками колективного несвідомого своєї спільнот

Суспільні історичні травми набуті внаслідок етнічних та релігійних війн характеризуються суспільною передачею шляхом фіксації у писемних джерелах – офіційних історичних документах, літературних художніх творах, у сімейно-родових переказах від одного покоління до другого і фіксуються у колективному несвідомому. Важливими особливостями історичних травм стосовно трагічних суспільних подій є їх збереження в колективній несвідомій психіці і здатності індивідів, які ідентифіковані з відповідними спільнотами, їх актуалізувати у власній індивідуальній психіці у ситуаціях, що є подібними до тих подій, в яких вони виникли. При цьому цей минулий травматичний досвід сприймається індивідами, як «живий», поєднаний в одній тяглоті із теперішніми подіями, а також як такий, що об'єднує їх, за механізмом групування, у спільноту «Ми» у протравлені себе іншій спільноті ворожих кривдників - «Вони». Важливо підкреслити груповий характер протистояння спільнот і персональну відповідальність індивідів не тільки за себе, але й за інших представників спільноти (в тому числі і тих, хто належав до неї в її історичній тяглоті, загинув у попередніх конфліктах і протистояннях) і її як цілого. З цими соціально-психологічними механізмами ідентифікації і групування пов'язаний механізм заміщення – помсти, реального і своєрідного відшкодування заподіяних збитків і матеріальних і людських, відновлення історичної справедливості.

Основними механізмами колективної, спільнотної травматизації слід виокремити групове обособлення, сепарацію та відчуження. Надалі відбувається своєрідна міфологізація травми, яка здійснюється ідеологами спільноти. Створюється власна «правдива» концепція сутності подій, які відбулись, виправдовуються та героїзуються лідери спільноти та її дії в цілому і засуджуються дії протилежної спільноти. Важливими для консервації травматичного досвіду спільноти є проєкція минулих історичних особливостей ворожої спільноти на їх нащадків і проєкція героїчних чеснот своїх предків стосовно себе і представників своєї спільноти. Також формуються відповідні колективні захисти щодо збереження історичної пам'яті, увічнення героїв власної спільноти.

Завдяки зазначеним механізмам та міжпоколінним трансгенераційним передачам історичні травми можуть існувати протягом тривалого історичного часу, і час від часу підживлюватись тими, чи іншими сучасними конфліктними взаємодіями. подіями, Також дається взнаки механізм колективного витіснення у мирні історичні періоди взаємодії спільнот, які можуть позірно сприйматись як їх зцілення. Історичні травми актуалізуються, оживають і оновлюються за умов виникнення, або ж створення конфліктних ситуацій.

Процеси зцілення історичних травм потребують своїх досліджень. Як правило вони зникають разом із зникненням, розчиненням етнічних спільнот, їх носіїв, у інших етносах. В певних соціальних умовах історичні травми можуть ефективно витіснятись у колективне несвідоме етнічних спільнот. Так великі соціальні експерименти, наприклад створення Радянського союзу, Федеративної республіки Югославії, певною мірою Чехословаччини, існування Російської Федерації в сучасних умовах, спромоглися на певній час утримувати травматичні етнічні прояви у стані витіснення. Проте після розпаду цих об'єднань відбулись відомі всім міжетнічні військові конфлікти.

Суперечливість індивідуальної свідомості лідерів та інших представників своєї спільнот полягає в тому, що вони мають бути виразниками їх потреб і інтересів у героїчних перемогах, але разом з тим намагатися досягти миру та забезпечити їх мирне, безпечне життя

Можемо зазначити, що в наш час розвивається та поширюється певна тенденція миротворчості, яка має на меті примирення ворогуючих етнічних спільнот, вирішення історичних конфліктів, зцілення історичних травм. Серед них можна виокремити дві основні тенденції Перша орієнтована на використання соціальних технологій переговорів, діалогів, медіації, ненасильницького спілкування і досягнення компромісів. Друга тенденція орієнтована на соціально-психологічні технології, яка передбачає опрацювання рівня колективного несвідомого існування історичних травм. На наш погляд найбільш виразно ця тенденція проявлена у соціодраматичних практиках вирішення конфліктів між великими соціальними групами, а також у психотерапевтичній практиці Б.Хеллінгера. У

нашому сьогоденні важливим є об'єднання цілющих потенціалів цих двох тенденцій.

При цьому слід приймати до уваги несвідомий колективний спротив і внутрішню суперечність колективного несвідомого прагнення спільнот до зцілення і вирішення конфліктів з одного боку, а з другого намагання досягти примирення на своїх умовах. Також і індивіди, окремі представники своїх спільнот також намагаються досягти миру, застосовуючи різноманітні психотехнології, але нерідко із застосуванням спонукання до миру.

Йонас Мардоса
д. гуманіт. н., проф.
м. Вільнюс, Литва

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ ЛИТОВСКИХ ССЫЛЬНЫХ В СИБИРИ (1945-1960)



В 1944 – 1953 годах из Литвы в разные области в основном Сибири было сослано примерно 250 тыс. людей, т.е. практически каждый 10-ый в основном житель сел и мелких городков Литвы

До середины XX в. литовские сельские жители выделялись особой религиозностью. Поэтому в ссылке схема функционирования обрядов и обычаев соответствовала форме, которая была присуща традиционной ритуальной обрядности сельских жителей Литвы.

Формы и способы выражения религиозности людей в первую очередь были естественным продолжением традиций в новой среде. Однако следует отметить, что в повседневности различные обычаи и обряды религиозного характера играли неодинаковую роль в отдельные периоды ссылки.

Объектом сообщения является изучение особенностей религиозных обрядов и обычаев литовских ссыльных в Сибири в 1945-1960 гг.

Цель - определить религиозное поведение в экстремальных условиях жизни в Сибири на основе этнографических материалов и опубликованных воспоминаний ссыльных.

Задачи: раскрыть содержание молитв и роль религиозных песен в ссылке; анализ семейных и коллективных ритуалов, выбор места для

торжеств, а также обычаи ритуалов; кроме того, будет определено религиозное, социальное и политическое значение ритуалов в изгнании.

Различные обычаи и обряды религиозного характера играли неодинаковую роль в отдельные периоды ссылки.

Особенности проживания, демографические характеристики ссыльных часто определяли место и образ их проведения. Все эти обстоятельства влияли на образование и форму системы активной религиозной деятельности, которая сложилась на местах ссылки.

Религиозные практики в Сибири носили индивидуальный (семейный) и коллективный характер.

Во время высылки и особенно в начальной стадии проживания на местах ссылки люди обращались к индивидуальным действиям. Систематически по утрам и вечерам индивидуально и семьями молились, а также пели религиозные песни.

В домашней среде отмечались календарные религиозные праздники и в первую очередь Рождество с Пасхой, которые с течением времени трансформировались и приспособились к новой реальности.

Церковные песни в любое время суток пели на местах сбора перед отправлением в ссылку, в поездах во время пересылки.



Коллективное Рождество

В отличие от Литвы торжественная трапеза кроме семейной приобрела и коллективный образ. Этому способствовало расположение ссыльных в начале семьями в бараках, позднее часто компактно в поселках.

Во время сочельника в начале ссылки только молились, позже из Родины присылали специальный ритуальный хлеб, который верующие между собой делились, а в начале 50-х годов стали организовать коллективную трапезу.

Особую значимость на местах ссылки занимали так называемые «Майские обряды». С конца XIX до середины XX века в селах Литвы в мае проводилось коллективное пение у устроенных в домах сельских жителей алтариков специальных церковных песен «литаний».

Традиция широкого распространения приобрела в Сибири. Тайно литании пели лишь в начале ссылки, а в середине 50-х годов алтарики устраивались во дворе у барачков, а также у сооруженных на кладбище крестов.

Майские обряды в Сибири интенсивно функционировали за весь период ссылки и объем стал уменьшаться лишь с началом переселения части ссыльных в города во второй половине 50-ых годов, когда как расселение постепенно стало дисперсным.

Кроме майских обрядов у них проводились другие ритуалы – периодически прибывающие отбывшие заключение священники венчал молодоженов, крестили детей, принимали Первое причастие.



Вышитый крест для обрядов



Екуменический алтарь



Майские обряды у барака

Кладбища в местах ссылки превращались в качество своеобразного костела, а формирующаяся традиция различных ритуалов стала новым витком в проявления народной религиозности в Сибири в целом

Массовый характер в Сибири имели посещения кладбищ. В Литве традиционно после богослужения в костеле верующие на кладбище посещали могилы родных и близких, поэтому данный обычай составлял часть системы воскресных ритуалов.

Кладбища, как сакральное место становилось местом публичных религиозных церемоний. На окраинах кладбищ во время основных церковных праздник место имели публичные молитвы и богослужения с участием ксендзов.



Воскресное фото у кладбища



У могилы матери

Поминки становились местом совершения коллективных религиозных обрядов в домашней обстановке. Публичные похоронные процессии, несмотря на отрицательное отношение органов власти, в течение всего периода проживания в Сибири носили религиозный характер.

В начале ссылки на похоронах не участвовали священники (они появились лишь в середине 50-х годов), однако прощание с покойным в домашней обстановке всегда носило церковно ритуальный характер.



Ксендз в семье ссыльных и Первое Причастие/Коммуния



Богослужение на кладбище

При помощи сакрализованных действий ссыльные стремились поддержать индивидуальную религиозность, сохранить народные традиции в целом, а компенсационные функции религии создали возможность верить в свою способность выживания в экстремальных условиях.

Также обряды выступали важным интегрирующим общины фактором, сдерживали среди ссыльных процесс ассимиляции.

В Литве под давлением советских и партийных органов, а также в следствии демографических изменений в обществе, уровень активной общинной религиозной жизни в начале 50-х годов снизился. В быту исчезли многие религиозные обычаи и обряды публичного характера (за исключением похорон), однако на местах ссылки они сохранились.



Домашние алтарики

Яремчук Оксана Василівна

доктор психологічних наук, доцент,
провідний науковий співробітник лабораторії
психології малих груп та міжгрупових відносин
Інституту соціальної та політичної психології НАПН України

ОБРАЗ МАЙБУТНЬОГО УКРАЇНИ НА ОСНОВІ ЦІННОСТЕЙ ПРЕДСТАВНИКІВ РІЗНИХ ЕТНОКУЛЬТУРНИХ ГРУП

Україна як культурна реальність: Аратта; Скіфів; Кімерія; Сарматія;
Роксоланія; Русь; Хозарія; Скловенія; Україна

Образ майбутнього:

- артикулюється у поняттях попереднього досвіду
- категорія часу дана лише у безпосередньому чуттєвому досвіді
- образ майбутнього сприймається у всій повноті через уяву

Сутність образу майбутнього — Континуум цінностей і смислів у психіці
індивідуального та колективного суб'єкта

Властивості образу майбутнього:

- Злитість з суб'єктом ,що його створює
- Ситуативно відтворюється когнітивним зусиллям і чуттєвим уявленням
- Залежний від внутрішніх інтенцій та зовнішніх мотиваційних спонукань суб'єкта

Взаємозв'язок:

- образу світу суб'єкта та образу майбутнього
- етнокультурного образу світу та індивідуального образу світу суб'єкта
- образу майбутнього України та процесу ціннісно-сміслової синергії етнокультурних суб'єктів

Як здобути цінності і смисли?

- цінності існують в нас
- цінності виникають між нами
- цінності ідеальні(Платон)

Поліс як втілення Ідеї гармонійного співжиття:

- Наповнене, осмислене, блага життя
- Чесноти добрих людей-громадян — мужність, справедливість, мудрість
- Становлення політичних цінностей

Державна ідея і Національна ідея:

- Політичні цінності як основа державної ідеології
- Національні цінності як результат міжгрупової взаємодії
- Соціальна група – голограма всього суспільства
- Суб'єкт – голограма кількох груп

Концепція групового психологічного поля:

- Синергетичні групи
- Наявність, динаміка і захист групових меж
- Зовнішні і внутрішні межі(між груповими цінностями)

Сприйняття історії:

- Знання про минуле
- Творче розкриття смислу
- Усвідомлення цінностей

Культурний діалог:

- Гармонізація концептів "Свій", "Інший", "Чужий"
- Націєтворення на основі індивідуального мультикультуралізму

Індивідуальний мультикультуралізм:

- Здатність суб'єкта в процесі свого розвитку створювати нові цінності і смисли на перетині різних історичних епох і культур
- Національна ідентичність як результат синтезу цінностей різних етнокультурних груп

Націєтворення - процес переходу нації на новий рівень функціонування на основі оновленого образу майбутнього в картини світу етнонаціональної спільноти.

Історична психологія - соціально-психологічна парадигма вивчення психічних явищ, зумовлених:

- історичною та культурною єдністю людей
- глибинно-психологічними передумовами їх взаємодії та спільної діяльності
- спадкоємністю культурно-історичних цінностей та смислів
- конструюванням політико-психологічних проектів майбутнього в умовах мультикультурності

Історична пам'ять - соціально-психологічний феномен колективного та індивідуального відтворення (усвідомлення) минулого досвіду

- має архетипну природу
- опосередковується сьогоденням
- виконує функцію моделювання майбутнього
- сприяє трансформації свідомості особистості і спільноти в процесі націєтворення

Соціально-психологічна концепція етнокультурної міфотворчості особистості.

Етнокультурна міфотворчість:

- спосіб самоздійснення особистості в умовах мультикультурності
- здатність особистості розпізнавати архетипово-символічні змісти і взаємодіючи з ними, розкривати свій культурно-історичний та соціально-психологічний потенціал
- ґрунтується на індивідуальному авторському міфотворенні, яке узгоджує етнокультурну картину світу та індивідуальний образ світу суб'єкта
- є основою творення консолідуючого національного міфу

Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості

- творення учасниками індивідуально і соціально значущих смислів і цінностей
- постання ціннісно-сміслових та предметно-дієвих основ консолідації етнонаціональної спільноти
- ціннісно-сміслова спрямованість особистості на переструктурування культурного середовища у відповідності зі структурою особистісних смислів

Творча майстерня "Образ майбутнього України на основі цінностей представників різних етнокультурних спільнот"

- Спонтанне ототожнення учасників з певними етнокультурними спільнотами
- виявлення ключових термінальних та інструментальних цінностей
- синтез цінностей у ціннісно-смісловому континуумі "Творча самореалізація особистості в українській культурі"

Етапи контент-аналізу творчого продукту спільного вчинку

1. Змістове наповнення кожної цінності.
2. Поясніть, чому саме ця термінальна цінність може бути досягнута саме цією інструментальною цінністю?
3. Яким чином можна поєднати усі 12 цінностей у ціннісно-смісловий континуум "Творче самоздійснення особистості в українській політичній нації"?

4. Які символи та смисли виникають у Вас у зв'язку з написаним текстом?
5. Що особисто цінного винесли Ви зі спільного вчинку "Створення спільного образу майбутнього України представниками різних етнокультурних спільнот на основі історичної пам'яті"?
6. Заповніть матрицю взаємних виборів цінностей різних етнокультурних спільнот.
7. Дайте експертну оцінку процедурі "Створення спільного образу майбутнього України..." за такими критеріями:
 - 1) ефективність усвідомлення підґрунтя творення спільного образу майбутнього ;
 - 2) актуалізація змістів історичної пам'яті:
 - 3) синтез різних цінностей в процесі створення колективного суб'єкта з представників різних етнокультурних спільнот.

Майбутній соціальний атом українського суспільства на основі цінностей:

Етнокультурні спільноти	Українці	Євреї	Греки	Кримські татари	Росіяни	Поляки	Цінності етнокультурних спільнот
Українці							Воля/Батьки
Євреї							Перспектива/ Безпека, належність до своїх
Греки							Самодостатність/ Архетиповість
Кримські татари							Природа-Земля/ Мова-Держава
Росіяни							Благоденство/Віра
Поляки							Честь/Любов

Перспективи подальших досліджень і практики:

- міждисциплінарні дослідження механізмів консолідації етнокультурних груп у політичну націю
- творчий саморозвиток особистості на основі осмислення історичної пам'яті та культурно-мистецьких здобутків України
- Об'єднувальні соціально-психологічні практики представників різних етнокультурних груп у процесі творення спільного позитивного образу майбутнього України
- дослідження особливостей
- культурно-історичного досвіду регіонів України, ментальності та регіональної міфології як складових консолідуючого національного міфу та національної ідеї
- Розробка соціо-гуманітарної технології "Національний образ
- "Я" молоді в сучасній соціально-політичній ситуації".

Пропонуємо міждисциплінарну співпрацю:

- Круглий стіл "Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті" 2017--2021
- Клуб "Культурно-історичні діалоги" в ІСПП НАПН України
- Публікації та відео

Рекомендована література:

1. Яремчук О. В. Психологія сім'ї у міфології як позанауковій формі пізнання / О. В. Яремчук // Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія "Психологічні науки" : зб. наук. праць. – Херсон : Вид. дім "Гельветика", 2017. – Вип. 2. – Т. 1. – С. 156–160.
2. Яремчук О. В. Соціально-психологічна модель сімейного міфу: теоретичний аналіз [Електронний ресурс] / О. В. Яремчук // Вісник Національної Академії державної прикордонної служби України. Серія "Психологія". – 2017.
3. Яремчук О. В. Системный подход в исторической психологии: концепция этнокультурного мифотворчества личности [Електронний ресурс] / О. В. Яремчук // Пізнавальний та перетворювальний потенціал історичної психології як науки (2 лютого – 2 березня 2017 р.) : матеріали IV Міжнар. наук.-практ. інтернет-конф. / ОНУ імені І. І. Мечникова. – О., 2017. – Яремчук О. В. Социально-психологические проблемы консолидации вынужденно перемещенных лиц в Одессе и Одесской области / О. В. Яремчук, А. И. Панасенко // III Міжнародна науково-практична конференція "Генеза буття особистості". – К. : Інформ.-аналіт. агентство, 2017. – С. 247.
4. Яремчук О. В. Этническая самоидентификация личности как социально-психологический механизм формирования конструктивных этнокультурных взаимоотношений в Одесском регионе / О. В. Яремчук, Е. С. Бузьян // III Міжнародна науково-практична конференція "Генеза буття особистості". – К. : Інформ.-аналіт. агентство, 2017. – С. 246.
5. Яремчук О. В. Наукова школа історичної психології І. Г. Білявського: історія та перспективи подальших досліджень / О. В. Яремчук // Педагогіка і психологія.

- Вісник Національної академії педагогічних наук України. – 2018. – № 4 (101). – С. 72–81.
6. Яремчук О. В. Структурно-функціональна модель націєтворчого потенціалу історичної психології в умовах мультикультурності / Оксана Яремчук // Збірник наукових праць Національної академії Державної прикордонної служби України. Серія: Психологічні науки. – 2018. – № 3 (11). – С. 296–319.
 7. Яремчук, О. В. (2020). Етнокультурна міфотворчість як основа творення образу позитивного спільного майбутнього в українських реаліях. В О. В. Яремчук, &В. М. Саєнко (Ред.), Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті, Матеріали Четвертого круглого столу (з міжнародною участю). Спецпроект "Психологія становлення політичних цінностей крізь призму історичної пам'яті" (29 жовтня 2020 р.) (с. 102-110). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України..
 8. Яремчук, О. В. (2020). Мультикультуралізм як принцип націєтворення в умовах глобалізаційних змін. В О. В. Яремчук, В. В. Шусть, &В. М. Саєнко (Ред.), Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті, Матеріали другого і третього круглих столів (8 листопада 2018 р., 17 жовтня 2019 р.) (с. 78–86). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України..
 9. Яремчук, О. В. (2020). Націєтворчий потенціал історичної психології. В О. В. Яремчук, В. В. Шусть, &В. М. Саєнко (Ред.), Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті, Матеріали другого і третього круглих столів (8 листопада 2018 р., 17 жовтня 2019 р.) (с. 28-40). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України.
 10. Яремчук, О. В. (2020). Творення спільного образу майбутнього у складній соціальній ситуації конфліктної історичної пам'яті. В О. В. Яремчук, &В. М. Саєнко (Ред.), Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті, Матеріали Четвертого круглого столу (з міжнародною участю). Спецпроект "Психологія становлення політичних цінностей крізь призму історичної пам'яті" (29 жовтня 2020 р.) (с. 23-38). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України.
 - 11.** Яремчук, О. В., Шусть В. В., &Саєнко, В. М. (Ред.). (2020). Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті, Матеріали другого і третього круглих столів (8 листопада 2018 р., 17 жовтня 2019 р.). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України. Яремчук, О. В., &Саєнко, В. М. (Ред.). (2020). Історія в нас і ми в історії: психологія історичної пам'яті, Матеріали Четвертого круглого столу (з міжнародною участю). Спецпроект "Психологія становлення політичних цінностей крізь призму історичної пам'яті" (29 жовтня 2020 р.). Київ: Ін-т соц. та політ. психології НАПН України.

ГУЛЯС Інеса Антонівна,
д. психол. н., професор кафедри психології Чернівецького
національного університету імені Юрія Федьковича
inehulias@ukr.net

КАРПЕНКО Зіновія Степанівна,
д. психол. н., професор кафедри теоретичної та практичної психології
Національного університету «Львівська політехніка»
karpenko@ukr.net

ІСТОРИЧНА ТЯГЛІСТЬ ГЕНДЕРНОЇ ІДЕНТИФІКАЦІЇ ТА ПЕРСПЕКТИВА ЕГАЛІТАРНИХ ГЕНДЕРНИХ ВІДНОСИН В УКРАЇНІ

Сучасний етап гендерних досліджень перебуває під визначальним впливом ідей соціального конструкціонізму. Це веде до заміни методологічної оптики, фундованої принципами біполярного біологічного детермінізму з ключовою ідеєю вродженого і незмінного статевого диморфізму, есенціалізму й антиісторичності, до яких комплементарно підлаштовуються соціокультурні чинники, на кардинально протилежну позицію: гендер варіативний, історично, культурально й ситуативно зумовлений; він – не жорстка структура, а гнучка конфігурація диспозицій, особистісних схильностей, поведінкових реакцій, ціннісних уподобань, емоційних станів тощо; гендер людини конструюється зустрічними потоками впливів і активностей – з одного боку, статеворольовими очікуваннями соціального довкілля й пропонованими ним нормами і стереотипами (схемами) релевантної до певного гендеру поведінки, а з другого боку – спершу позасвідомою спонтанною ідентифікацією, а відтак і свідомим гендерним самовизначенням особи.

Новітні методологічні настанови, базовані на засадах постмодернізму і соціального конструкціонізму, передовсім знайшли застосування в численних гендерних дослідженнях (Diekman & Eagly, 2000; Gergen, 2001; Germon, 2009; Goffman, 1997; Kletsina, 1998; Maccoby, 1998; Unger, 1990; Zdravomyslova, 1999), в тому числі й українських дослідників (Нарон, 2002; Novorun & Kikinezdi, 2004; Shchotka, 2019; Tkalych, 2016; Zahray, 2012).

Метою цього дослідження є теоретичне обґрунтування й емпіричне підтвердження/спростування аксіопсихологічних відмінностей між гендерними дисплеями чоловіків і жінок в сучасній Україні.

Досягнення означеної мети можливе шляхом вписування концепту гендерного дисплею Ервінга Гофмана як центрального в його теорії драматургічного інтеракціонізму (Goffman, 1997) в теоретичний каркас аксіологічної персонології, яку обстоюють авторки. Гендерний дисплей, за Е. Гофманом, є формою самопрезентації гендерних характеристик особи в конкретних ситуаціях міжособистісної взаємодії, що відтворює культурально детерміновану дихотомію чоловічого та жіночого, сприяючи збереженню усталеного гендерного порядку на рівні соціальних взаємин. Притаманний

тому чи тому гендеру спосіб і стиль самопрезентації (габітус) не є калькою чи механічним продовженням анатомо-фізіологічної статі, позаяк він культурально детермінований.

Оскільки сучасна людина включена в складну систему вертикальних соціальних зв'язків, пов'язаних із виконанням владних повноважень і підлеглих обов'язків, а також горизонтальних, паритетних взаємин, вона має справу з розмаїтим спектром ціннісних орієнтацій, які з-поміж іншого репрезентують її гендерний статус, а також характерні риси її гендерного дисплею, що їх вона пред'являє на різних рівнях реалізації своєї суб'єктності.

Згідно з обстоюваним авторками проєктом життєздійснення людини цей феномен визначаємо як двоєдиний синергійний процес, по-перше, ціннісно-цільового випередження (антиципації) бажаних для певної особи станів і статусів (досягнень) та, по-друге, їх суб'єктно-ресурсного забезпечення відповідними компетентностями, релевантними щодо конкретних життєвих ситуацій. Таке бачення персонального життєздійснення дає змогу з'єднати тріангуляційною дугою його темпорально-телеологічний і каузально-суб'єктний (топічний) аспекти. Без комплементарної пари «хочу і прагну» та «можу і здатен», термінального й інструментального не може синтезуватися фінальний продукт цієї синергії – «я стану» чи «відбудуся».

Неважко помітити, що відзначені аспекти процесу життєздійснення конгеніальні полярним характеристикам маскулінності та фемінності, які традиційно за ними закріплюються. При цьому ціннісно-цільовий аспект («вертикальний» вектор) життєздійснення найяскравіше розкривається в таких атрибутах фемінності, як комунікативна експресія, виражена емпатія й інтуїція, турбота про потомство й увага до ближніх, орієнтація на облаштування простору в інтересах сім'ї, емоційний і вербальний інтелект, миролюбність і альтруїзм, прагнення до щастя і т. д., що задає гуманістичну ціннісну перспективу людського існування. У свою чергу каузально-суб'єктний аспект («горизонтальний» вектор) життєздійснення тісно асоціюється з такими маскулініними атрибутами, як предметно-орієнтована інструментальність, аналітичне мислення й раціональний підхід до справи, примат права над мораллю, прагнення до домінування і поширення свого впливу, самоствердження у професії, індивідуалізм, прагматизм і прагнення до успіху тощо. Якщо перший аспект (вектор) формує солідарні (загальні) сенси існування людини як роду, то другий шукає й апробує різноманітні способи і засоби підпорядкування обставин нагальним інтересам людини. Лиш баланс обох аспектів забезпечує гармонійне і продуктивне життєздійснення.

Залучення відзначених аспектів життєздійснення особи в рівневу (ієрархічну) побудову ціннісно-цільових чинників (інтенцій) та інструментально-суб'єктних здатностей (потенцій) привело до конструювання холархічної моделі цього феномену, яка конкретизує принцип системності в психологічних дослідженнях.

Конкретизація цього принципу представлена в уявленні про особу як про ціннісно-зорієнтованого інтегрального суб'єкта, який актуалізує свої інтенції («хочу»), потенції («можу») і реалізує посіденції (рух від «є» до «стану») на п'яти основних рівнях життєздійснення: предиспозиційному (відносно чи умовно суб'єктному), наступних трьох диспозиційних рівнях – моносуб'єктному (на рівні індивідуальної предметної діяльності), полісуб'єктному (на рівні спільної діяльності в контактній групі з урахуванням її моральних засад), метасуб'єктному (на рівні творчого внеску людини як неповторної індивідуальності до спільної культурної спадщини соціуму) і супердиспозиційному, абсолютносуб'єктному – рівні співвіднесення реальних життєвих досягнень особистості з проєктом її омріяних (ідеальних), вершинних життєвих домагань.

Відтак аксіопсихологічний вимір життєздійснення особи виглядає як:

- 1) онтогенетичне розгортання (опредметнена екстеріоризація) успадкованих інтенцій (потреб) особи чоловічої чи жіночої статі (рівень відносного суб'єкта – людського організму);
- 2) становлення еґо-ідентичності (механізм самоідентифікації) в процесі первинної соціалізації особи в контактних групах (рівень моносуб'єкта), де самоідентифікація є результатом конвергенції факторів статі та вікових можливостей розвитку;
- 3) особистісне самовизначення на базі інтеріоризованих суспільних цінностей і моральних норм (рівень полісуб'єкта), де фактор вікового розвитку домінує над впливом статево-рольової поведінки;
- 4) професійна самореалізація як результат взаємної детермінації факторів гендеру, віку і набутої професійної ідентичності, де фактор гендеру присутній латентно, у своєму «знятому» вигляді (рівень метасуб'єкта), адже створення сім'ї та відтворення себе в нащадках нерозривно пов'язані з цим етапом життєздійснення (на попередньому рівні реалізації своєї суб'єктності цей зв'язок менш очевидний);
- 5) самоактуалізація особи, досягнення акме (рівень абсолютного суб'єкта) як наймасштабніше втілення сутнісних сил людини універсальної, де особа розглядається як здійснений проєкт самої себе.

У даному дослідженні ми виходили з *припущення* про наявність розходження між декларованою, як правило, андрогінною гендерною самоідентифікацією молоді та гендерним дисплеєм чоловіків і жінок, який вони пред'являють у різних комунікативних ситуаціях, що актуалізують відповідні диспозиційні утворення, притаманні маскулінному чи фемінному гендеру.

Емпіричне дослідження проводилося на вибірці 300 студентів віком 17 – 22 років з використанням 12 психодіагностичних методик; отримані дані було піддано однофакторному дисперсійному аналізу.

Результати емпіричного дослідження. Встановлено значущі статистичні відмінності за 22-ма порівнюваними характеристиками,

симетрично розподіленими між представниками чоловічої (110 осіб) і жіночої (190 осіб) статей. З'ясовано, що кількісна рівновага аксіопсихологічних гендерних пріоритетів не означає їх змістової подібності: зафіксовано факт поляризації гендерних дисплеїв респондентів, при якому самопрезентація жінок зосереджується на вершинно-телеологічному (абсолютно суб'єктному) рівні життєздійснення (експресія духовних цінностей і цілей), а самопрезентація чоловіків – на моносуб'єктному (каузально-інструментальному, індивідуалістично-прагматичному) рівнях. Такі результати черговий раз актуалізують проблему забезпечення реальної гендерної рівності в Україні.

З'ясовано, що домінування у самозвітах молодих людей андрогінного гендеру не гарантує представникам обох статей збалансованого прояву експресивних та інструментальних характеристик, що проявилось в різкому протиставленні абсолютно суб'єктного рівня з його альтруїстичною духовністю як домінуючого у жінок моносуб'єктному рівневі з його індивідуалістичним прагматизмом, що домінує в чоловіків. Попри це діагностовано незначні відхилення від вищезазначеної тенденції, наприклад, сильніший прояв прагнення до визнання і волі у жінок та турботи про здоров'я у чоловіків свідчать про розмивання традиційних меж чоловічого і жіночого.

Результати, отримані в цьому дослідженні на базі обстоюваного авторками аксіологічного підходу в психології, суголосні з результатами досліджень, виконаних сучасними українськими вченими. Це актуалізує проблему забезпечення гендерної рівності не у спосіб популістських політичних заяв і декларацій, а шляхом послідовного і широкомасштабного впровадження засад справді егалітарної політики з боку меритократичного суспільства. У зв'язку з цим українським науковцям варто дослухатися до методологічних настанов О. Кобилярека, який ратує за побудову саме такого суспільства, в якому влада належатиме високоосвіченій інтелектуальній еліті (Kobylarek, 2018).

Отже, впровадження справжньої егалітарної політики в царину гендерних відносин в Україні є зоною відповідальності як науково-психологічної еліти, так і її представників у владі.

Список використаних джерел:

1. Гапон, Н. (2002). *Гендер у гуманітарному дискурсі: філософсько-психологічний аналіз*. Lviv: Літопис.
2. Говорун, Т. В., Кікінежді, О. М. (2004). *Гендерна психологія: Навчальний посібник: навчальний посібник*. Київ: Видавничий центр «Академія».
3. Заграй, Л. Д. (2015). Гендерні моделі в уявленнях молоді. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Психологія», 2*, 55-64.
4. Здравомыслова, Е., Темкина, А. (1999). Социальное конструирование гендера. *Социологический журнал, 3-4*, 171-182.

5. Клецина, И. С. (2004). *Психология гендерных отношений: теория и практика. Монография.* Санкт-Петербург: Алетейя.
6. Ткалич, М. Г. (2016). *Гендерна психологія.* Київ: Академвидав.
7. Щотка, О. П. (2019). *Гендерна психологія : Навчальний посібник.* Ніжин: Видавець ПП Лисенко М.М.
8. Diekman, A. B. & Eagly, A. H. (2000). Stereotypes as dynamic constructs: Women and men of the past, present, and future. *Personality and Social Psychology Bulletin, 26,* 1171-1188.
9. Gergen, M. (2001). *Feminist reconstructions in psychology: Narrative, gender, and performance.* Thousand Oaks, CA: Sage.
10. Germon, Jennifer. (2009). *Gender: a Genealogy of an Idea.* New York: MacMillan, Palgrave.
11. Goffman, E. (1997). *Gender Display* (pp. 208-227). Oxford: Blackwell Publ.
12. Kobylarek, A. (2018). Divided Science. Education in the post-scientific culture. *Journal of Education Culture and Society, 9(1),* 5-8.
13. Maccoby, E. E. (1998). *The two sexes: growing up apart, coming together.* Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
14. Unger, R. K. (1990). Imperfect reflections of reality: Psychology constructs Gender. *Making a difference: Psychology a. the construction of gender* (pp. 65-101). New Haven; L.: Yale Univ. Press.

д. істор. н., проф., голов.наук. співробітник відділу соціально-політичної історії Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І.Ф. Кураса НАН України

ІДЕНТИЧНІСТЬ, ЄДНІСТЬ ТА ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ У КОНТЕКСТІ 30-РІЧЧЯ НЕЗАЛЕЖНОСТІ

У статті розглядається проблема національної ідентичності у викликах сьогодення. Акцентується увага на переосмисленні національної ідентичності, творенні сучасної української ідентичності, пошуках ідентичності. Показана актуалізація проблеми ідентичності у контексті 30-річчя незалежності.

Ключові слова: *ідентичність, пошуки ідентичності, незалежність, 30-річчя незалежності, концепція ідентичності.*

The article considers the problem of national identity in the challenges of the present. Emphasis is placed on the rethinking of national identity, the creation of modern Ukrainian identity, the search for identity. The actualization of the problem of identity in the context of the 30th anniversary of independence is shown.

Keywords: *identity, search for identity, independence, 30th anniversary of independence, concept of identity.*

Пошук власного «я», відповідь на питання «хто ми?», «яка наша «самоідентифікація?», «як ідентичність змінюватиме світ?» у сучасному глобалізованому світі перебуває у фокусі політичної практики та дослідницького інтересу. Йдеться про «плинну ідентичність», «розміту ідентичність», «плаваючу ідентичність», «збентежену ідентичність», «фронтирну ідентичність» та інші. Акцентується увага на «переосмисленні національної ідентичності», творенні сучасної української ідентичності, пошуках ідентичності.

Пошуки ідентичності стають головним питанням для людини постмодерну, що є і творцем, і трансформатором ідентичності. Поняття «постмодерн» містить у собі ідею заперечення модерну і, таким чином, залежить від нього. Зазначимо також, що у сучасному глобалізованому світі низка дослідників висловлює міркування, що епоха постмодерну закінчилася. З. Бауман запропонував називати епоху, в якій ми живемо, «плинною модерністю». У цьому контексті З. Бауман відстоював думку, що ідентичність не є сталим поняттям. Кожна людина приміряє «маску» – ми часто змінюємо ідентичності. Це поняття своєрідної плинності. Про те що, «ідея ідентичності має плинну складову, яка й спонукає її до невпинного поступу» [1] наголошували автори книги «Шлях становлення української ідентичності» Я. Грицак та О. Комаров.

Серед знакових праць, присвячених проблемам ідентичностей, останніх років, варто назвати праці зарубіжних дослідників: «Ідентичність націй» Монтсеррат Гібернау; «Збентежена ідентичність і сучасний світ» Леонідаса Донскіса «Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості» Френсіса Фукуями та вітчизняних: «Шлях становлення української ідентичності» Ярослава Грицака й Олександра Комарова; «Фронтирна ідентичність: Одеса ХХ століття» Я. Поліщука, «Українська ідентичність у модусі міфологем» Р. Демчука. Я. Грицак й О. Комарова здійснили спробу на тридцяти п'яти сторінках охопити історико-філософський контекст еволюції української ідентичності.

Звернення до проблеми української ідентичності набуло нового звучання у 2021 р., у рік 30 річчя відновлення незалежності України. зазначимо, що відновлення незалежності України у серпні 1991 р. було однією з важливих геополітичних подій кінця ХХ ст. Незалежність – це й національна ідентичність нашого народу. У 1992 р. вважали себе за національністю українцями 69%, у 2012 р. – 84%, у 2020 р. – 93% [2]. Порівняно з 1992 р. кількість тих, хто ідентифікував себе як українець, зросла на 24%. Росіянами вважали себе у 1992 р. 24% опитаних; у 2012 р. – 14%, а у 2020 р. – 6% [2]. Ці люди нікуди не зникли – вони змінили свою ідентичність. Слід також враховувати, що багато росіян залишилися на окупованих територіях Криму та Донбасу.

Про усвідомлення цінності державної незалежності України свідчать результати гіпотетичного голосування, проведеного Українським центром економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова, у випадку, «якби референдум відбувався сьогодні». Число тих, хто підтримав би незалежність «сьогодні», зросло з 51% у 2001р. до 68% у 2021р. (не підтримали б – лише 12%, ще 13% не брали б участі в референдумі) [3]. Число прихильників незалежності переважало в усіх вікових групах, однак найчастіше підтримку незалежності висловлювали представники молодшої групи: з-поміж них віддали б свої голоси за незалежність 77% опитаних, а виступили б проти – лише 5% [3]. 30-та річниця незалежності України спонукає до дискусії про формування сучасної громадянської та культурної ідентичності на тлі політичної нестабільності.

В умовах відзначення 30 річчя незалежності актуалізувалися дискусії про ідентичність. На думку Й. Зісельса, українці мають змішану національну ідентичність, адже кілька століть перебували під перехресним впливом потужних суспільств [4]. Адже, неможливо враз змінити ідентичність 40 мільйонів людей. Еволюція це робить дуже повільно, оскільки на Україну продовж 400 років впливали два потужні центри ідентичності – з Європи та Євразії [4].

За 30 років незалежності України зросло покоління людей, яке за своїми поглядами, ідеями, цінностями та мріями помітно вирізняється серед інших демографічних груп. Це – Покоління Незалежності, яке ідентифікують

себе громадянами України, половина – європейцями [5]. Проголошення незалежності України сьогодні* загалом підтримали б 80% опитаних. Не підтримали б – лише 15%, вагалися з відповіддю – 5% [5]. Найвищий рівень підтримки незалежності України серед покоління, яке народилося після 1991 року (87%) [5]. Громадянами України ідентифікують себе 75% опитаних (11% не відчувають себе такими), натомість європейцями – 26%, «радянською людиною» – 21% [5]. Серед представників Покоління Незалежності ідентифікують себе як громадяни України 86%, як європейці – 40% [5].

Дослідники Програми «Арена», яка присвячена подоланню проблем дезінформації та агресивної пропаганди, що становлять собою загрозу демократії, у співпраці з Лабораторією журналістики суспільного інтересу (ЛЖСІ) та Харківським інститутом соціальних досліджень (ХІСД) підготували проєкт про перші 30 років незалежності України. Основною метою дослідження було з'ясувати, що об'єднує і що розділяє українців різних регіонів України після 30 років незалежності. За результатами дослідження було виявлено, що толерантність, стійкість, гідність – це три ключові цінності, які об'єднують українців від Луганська до Львова [6]. Українці відчувають гордість, коли їх визнають за кордоном як окрему націю зі своєю мовою і культурою. Респонденти різних вікових груп вважали незалежність країни тотожною із свободою від будь-яких міжнародних зобов'язань. Дослідники проєкту дійшли висновку, що 30-річниця незалежності України становить собою унікальну можливість перезапустити дискурс про те, чого на сьогодні досягла Україна і в якому напрямку вона рухається. Це дослідження відображає прагнення замінити нав'язані ззовні наративи щодо будування нації новою візією України, а саме: візією держави, якою її бачать самі українці у всьому різноманітті їхнього походження та їхніх поглядів [6].

Ювілей це й підведення підсумків. У процесі підготовки до 30-річчя незалежності Гал-інфо підготувало підбірку основних подій, які вплинули на культуру нашої держави [7]; Український інститут книги та Міністерство культури та інформаційної політики реалізувало проєкт «30 знакових книжок нашої Незалежності» [8]; команда PMI Ukraine Chapter – офіційне представництво міжнародної організації з проєктного менеджменту – Project Management Institute [9] визначила **30 видатних українських проєктів створених за часи Незалежності**; Радіо Свобода визначили 30 подій, що сформуvalи і зміцнили Незалежність України [10] та низку інших.

Варто наголосити, що не варто однозначно сприймати події, книги, проєкти, які визначені як знакові. Це досить суб'єктивне голосування. З іншого боку можна сказати, що це нові способи «писати» свою історію як історію ідентичності. Важливо відзначити, що видання, які здобули суспільний резонанс також зробили внесок у формування національної ідентичності. Позитивом є й те, що рейтинг очолила книга В. Кіпіані «Справа

** Дослідження проводилося соціологічна група «Рейтинг» до 30-ліття незалежності України з 20 липня по 9 серпня 2021 р. методом телефонного інтерв'ю. Опитано 20 тисяч респондентів в усіх областях країни, окрім тимчасово окупованих територій Крим та Донбасу.

Василя Стуса», яка була заборонена судом, яку мали намір вилучити отримала 9535 голосів [8]. Справжньою подією було й те, що голосами багатьох українців у ТОП–30 потрапили три повні видання творів класиків: Василя Стуса (1994) на 13 місці, Лесі Українки (2021) – на 15-му і Тараса Шевченка (2001) – на 18-му. Результати голосування свідчать про зрілість вибору українців, що взяли участь у голосуванні і про те, що хороші книжки об'єднують країну [8].

Упродовж святкування 30-річчя незалежності України відбулося понад 150 подій, які були об'єднані слоганом «Ти у мене єдина», який символізував бачення незалежності України як мрії, якої прагнули досягти багато поколінь українців. Серед усіх подій звернемося лише до однієї, а саме – Форуму Via Carpatia 2021 «Капітал свободи. 30 років культурної незалежності», на якому йшлося про те, як культура посприяла формуванню української нації. Значна увага була приділена питанню ідентичності як процесу: «наша ідентичність – це процес, нам потрібно приділити дуже багато уваги їй, бо зараз вона під тиском агресивної пропаганди. Ми не повинні стати такі, як наші вороги: не можемо прийняти ідентичність натовпу. Ми повинні бути творцями суб'єктності українців. Різних у сукупності, сукупних у різноманітності» [11] та як «плеканню й вирощуванню»: «насправді ідентичність – це не будівництво. Це – плекання й вирощування, те, що потребує створення умов. Ніби вирощуєш рослину – потрібен час і очікування». Приємно відзначити, що член Сейму Польщі, депутат Європейського парламенту П. Коваль поставив риторичне питання: «Як так сталося, що в Україні все вийшло?» [11]. Йшлося про державну незалежність і українську ідентичність. На його думку, «сталося це завдяки культурі. Бо культура набагато важливіша, ніж економіка. Вона допомогла людям швидко зрозуміти, що ти не росіянин, не совецький громадянин, а українець. Тобто подарувала людям ідентичність» [11]. Нещодавно понад 20 художників і художниць об'єднали зусилля задля реалізації проекту «У пошуках ідентичності-II» в Національному музеї Тараса Шевченка. Зазначимо, що ще у 2016 р. зародився міжнародний проект «У пошуках ідентичності» започаткований задля загострення уваги суспільства на процесах національної самоідентифікації.

Про те, що українці «успадкували унікальний культурний та духовний доробок» йшлося й під час святкування 30-річчя незалежності. Зокрема, наголошувалося на досвіді попередніх поколінь: «Наш вибір не міг бути інакшим, бо за плечима у нас як янголи-охоронці стоять наші великі предки, що залишили нам не лише рядки у літописах. Від них ми успадкували духовну силу і особливу українську ідентичність, народжену у славі, трудах і терпінні багатьох поколінь [12]. Президент України також зазначив, що «Україна починає процес повернення на рідну землю видатних українців, які жили для України, боролися за Україну та поховані не в Україні» [13] та оголосив про впровадження нового українського свята – Дня Української державності.

Аналіз політичної дійсності та законодавчих документів сучасної України дає підстави твердити, що на державному рівні не створено досі концепцію громадянської ідентичності. Жоден орган державної влади не взяв на себе відповідальність сформуванню цей дієвий інструмент єднання української нації. Під час зустрічі з представниками ветеранських громадських організацій Луганщини міністр у справах ветеранів Ю. Лапутіна заявила про те, що держава повинна мати Концепцію громадянської ідентичності. «Прикро це констатувати, але в країні 8-й рік триває збройний конфлікт, а стратегії формування громадянської ідентичності до цього часу немає. Це – стратегічний концептуальний державний документ, який дуже важливий, для забезпечення національної безпеки та оборони України» [15].

Певні кроки у напрямку створення концепції ідентичності здійснюються. Аспен Інститут Київ ще у січні 2021 р. розпочав реалізацію проєкту «Переосмислення української ідентичності», який ініційований Міністерством культури та інформаційної політики України та реалізується за фінансової підтримки Європейського Союзу. Мета проєкту – осмислення роз'єднуючих національних дискурсів та сприяння поширенню культури діалогу серед українських політичних лідерів. Були заплановані 10 одноденних семінарів за участі народних депутатів України, а також державних службовців вищого рівня та впливових регіональних політиків, лідерів великого бізнесу та бізнесових асоціацій, публічних інтелектуалів, науковців та митців, представників медіа. Серед питань, які обговорили, наприклад, учасники п'ятого семінару рамках проєкту «Переосмислення української ідентичності» були питання про багатшаровість ідентичності, її особистісний, локальний та національний прояви; актуальність безпекового питання для України, у тому числі – через географічне положення[15].

24 вересня 2021 р. відбулася пресконференція громадської ініціативи Виборча Рада UA, на якій презентували перший аналітичний матеріал за напрямом «Гуманітарна політика»; проєкт «Нова влада України 2019–2021 роки: досягнення, проблеми, перспективи». Проєкт був здійснений за підтримки Міжнародного фонду «Відродження». Акцент проєкту робився саме на політиці ідентичності, на культурній та репрезентативній складовій діяльності керівництва держави. Акцентувалося, що національна ідентичність може виступати скріплюючим фактором, який дозволяє вирішувати внутрішні конфлікти, саме тому вона є важливим об'єктом дослідження[16].

Серед важливих чинників ідентичності визначали мову: «захищаючи мову, ми захищаємо основне, на чому тримається українська ідентичність» [17] (Т. Кремінь); *історичну пам'ять*: «історична пам'ять може базисно відбутися за двох умов, перша – якщо є усвідомлення спільнотою власної історії й відчуття та зв'язок родинних історій з історією громади, і друга – це спільне опрацювання травматичних сторінок історії. Без цих двох умов неможливо побудувати жодну здорову ідентичність» [18] (А. Дробович); *національну безпеку*: «зараз українців найбільше об'єднує безпековий

виклик – у нас з'явився зовнішній ворог. Але паралельно з цим консолідуючим фактором ми повинні приділяти увагу освіті, поясненню логіки державотворення, пошуку спільних цінностей» [19].

Кабінет Міністрів України у ювілейному році затвердив першу в Україні державну цільову соціальну програму національно-патріотичного виховання на період до 2025 р. Метою програми є удосконалення та розвиток цілісної загальнодержавної політики національно-патріотичного виховання шляхом формування та утвердження української громадянської ідентичності [20]. Досягнення мети відбудеться за чотирима пріоритетними завданнями: формування української громадянської ідентичності – здійснення заходів, спрямованих на впровадження та утвердження суспільно-державних (національних) цінностей, розвитку громадянської ідентичності населення України; військово-патріотичне виховання – здійснення заходів, спрямованих на формування у громадян готовності до захисту України, громадського сприяння безпеці та обороні України та підвищення престижу військової й спеціальної державної служби; формування науково-методологічних і методичних засад національно-патріотичного виховання – здійснення заходів, спрямованих на розвиток цілісної загальнодержавної політики національно-патріотичного виховання; підтримка та співпраця органів державної влади та органів місцевого самоврядування з інститутами громадянського суспільства щодо національно-патріотичного виховання [20].

Питання національної ідентичності, вони повинні бути представлені в ключових політичних документах, таких як «Стратегія національної безпеки», «Стратегія зовнішньополітичної діяльності України», «Стратегія соціально-економічного розвитку країни до 2030 р.» та інших. У «Стратегії зовнішньополітичної діяльності України», зазначалося, що «Україна дбає про збереження національної і культурної ідентичності та захист прав і законних інтересів українців за кордоном, сприяє задоволенню їхніх потреб, активно взаємодіє з ними для просування інтересів держави у світі [21]. У «Державній стратегії регіонального розвитку» вживаються терміни «згуртованість», «згуртована країна». Україні потрібна виважена державна стратегія формування національної ідентичності.

Напередодні дня незалежності міжнародні експерти висловили міркування щодо 30-річчя відновлення державної незалежності України: «українці найсильніші, коли усвідомлюють, що «нам нема на кого покладатися, крім нас самих». Але державність України в такі моменти перебуває в найбільшій небезпеці» [22] (британський експерт, Джеймс Шерр); «... Україна залишається єдиною та різноманітною і відкидає спроби поділу країни за мовною, історичною, релігійною чи етнічною ознакою. Натомість більшість українців сприйняли ідею багатомовної та багатокультурної політичної нації. У цьому сенсі агресія Кремля допомогла закріпити національну ідею України» [22] (старший експерт зі Східної Європи, Фонд Бертельсмана, Німеччина Міріам Космель); «у них сформувалося

сильне почуття національної ідентичності, що має коріння в демократії та повністю відрізняється від радянської версії, нав'язаної українцям за часів комуністичної епохи» [22] (колишній посол Польщі в Україні Ян Пекло).

На сайті Посольства України в Королівстві Іспанія зазначалося, що сьогодні Україна не лише продовжує боротьбу за збереження своєї ідентичності, за власну свободу та незалежність проти ідеологічних нащадків тієї системи – сьогодні наша країна стоїть в авангарді захисту Західної цивілізації від рецидивів та проявів російського імперіалізму, від повернення східної деспотії та тоталітаризму в Європу[23].

У цьому контексті варто ще звернутися до слів Моллі МакКю, яка стверджувала: « Я не брала би на себе відповідальності давати поради, довкола чого варто будувати свою ідентичність українцям. Єдине: не варто будувати свою ідентичність на Росії. Не залежить, чи ви за Росію, чи ви проти Росії – українська ідентичність мусить бути українською ідентичністю. Я розумію, що за роки Незалежності вам довелося пережити неодноразові злети і падіння. Та основне, що я спостерігаю: панує усвідомлення, що Україна – за себе» [24].

Підсумовуючи зазначимо, що у зв'язку з відзначення 30-річчя відновлення незалежності України активізувалася тема національної ідентичності. Адже ставлення до минулого, сучасного і майбутнього нації виступають складовими національної ідентичності. У сучасних умовах викликів та загроз актуалізується питання впровадження і утвердження суспільно-державних (національних) цінностей, збереження і популяризації української мови, культури та формування і утвердження концепції громадянської ідентичності населення України.

1. Грицак Я., Комаров О. Шлях становлення української ідентичності. URL: <file:///C:/Users/Asus/AppData/Local/Temp/TXvQ51630417516SPKfa-1.pdf>
2. Національна ідентичність – це ключове питання для суспільства. Україні потрібна стратегія формування національної ідентичності. URL: <http://www.golos.com.ua/article/350002>
3. Україна: 30 років на європейському шляху / Ю. Якименко [та ін.]; Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова. Київ: Заповіт, 2021. 392 с. С.152.
4. Якщо ми 30 років говоримо про деколонізацію, то щось відбувається не так, – Йосиф Зісельс. 07.11.2021. URL: <https://espresso.tv/yakshcho-mi-30-rokiv-govorimo-pro-dekolonizatsiyu-to-shchos-vidbuvaetsya-ne-tak-yosif-zisels>
5. Покоління Незалежності: цінності та мотивації. 19.08.2021. URL: https://ratinggroup.ua/research/ukraine/pokolenie_nezavisimosti_cennosti_i_motivacii.html
6. Україні – 30. Від Незалежності до взаємозалежності: що єднає і що розділяє українців після тридцяти років Незалежності. URL: <https://khisr.kharkov.ua/ukraini-30-vid-nezalezhnosti-do-vzaiemozalezhnostishcho-iednaie-i-shcho-rozdiliaie-ukraintsv-pislia-trydtsiaty-rokiv-nezalezhnosti/>

7. 30 років незалежності: Найважливіші події української культури. 16.08.2021. URL:https://galinfo.com.ua/news/30_rokiv_nezalezhnosti_zdobutky_ukrainskoi_kultury_369507.html
8. Оголосили ТОП 30 українських книг Незалежності. URL: <https://history.rayon.in.ua/news/445964-ogolosili-top-30-ukrainskikh-knig-nezalezhnosti>
9. Можемо пишати: 30 видатних українських проєктів створених за часи Незалежності. URL: https://project.liga.net/projects/30_projects_ukraine/
10. Штогрін І. 30 подій, що сформували і зміцнили Незалежність України. 23.08.2021. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/podii-shcho-sformuvaly-i-zmitsnyly-nezalezhnist-%CA%B9/31405953.html>
11. Шарговська О. Як так сталося, що в Україні все вийшло? 24.08.2021. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3303457-ak-tak-stalosa-so-v-ukraini-vse-vijslo.html>
12. В Одеській опері відбулись обласні урочистості з нагоди 30-річчя незалежності України. 25.08.2021. URL: <https://oda.odessa.gov.ua/v-odeskij-operi-vidbulys-oblasni-urochystosti-z-nagody-30-richchya-nezalezhnosti-ukrayiny/>
13. Промова Президента Володимира Зеленського з нагоди 30-ї річниці незалежності України. 24.08.2021. URL: <https://www.president.gov.ua/news/promova-prezidenta-volodimira-zelenskogo-z-nagodi-30-yi-rich-70333>
14. Юлія Лапутіна: За 30 років Незалежності пройти випробування українцям допомагала єдність та згуртованість. 08.07.2021. URL: <https://www.kmu.gov.ua/news/yuliya-laputina-derzhava-povinna-mati-konceptsiyu-gromadyanskoyi-identichnosti>
15. Українські лідери шукали взаєморозуміння у питаннях національної ідентичності. 08.09.2021. URL: <https://www.prostir.ua/?news=ukrajinski-lidery-shukaly-vzajemorozuminnya-u-pytanniah-natsionalnoji-identychnosti>
16. До екватору нової влади: підсумки культурно-гуманітарної політики. URL: <https://uacrisis.org/uk/do-ekvatoru-novoyi-vlady-pidsumky-kulturno-gumanitarnoyi-polityky>
17. Тарас Кремінь: Захищаючи мову, ми захищаємо основне, на чому тримається українська ідентичність. 13.01.2021. URL: <https://mova-ombudsman.gov.ua/news/taras-kremin-zahishchayuchi-derzhavnu-movu-mi-zahishchayemo-osnovne-na-chomu-trimayetsya-ukrayinska-identichnist>
18. Дробович назвав дві умови формування здорової ідентичності українців. 14.02.2021. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-society/3227832-drobovic-nazvav-dvi-umovi-formuvanna-zdorovoi-identichnosti-ukrainciv.html>
19. Ідентичність, єдність та виклики сьогодення: про що говорили експерти у День соборності України? URL: <https://uacrisis.org/uk/74631-identichnist-yednist-ta-vikeksperty-u-den-sobornosti-ukrayiny>
20. Уряд затвердив першу в Україні державну цільову соціальну програму національно-патріотичного виховання на період до 2025 року. URL: <https://www.kmu.gov.ua/news/uryad-zatverdiv-pershu-v-ukrayini-derzhavnu-cilovu-socialnu-programu-nacionalno-patriotichnogo-vihovannya-na-period-do-2025-roku>
21. Указ Президента України №448/202. Про рішення Ради національної безпеки і оборони України від 30 липня 2021 року «Про Стратегію зовнішньополітичної діяльності України». URL: <https://www.president.gov.ua/documents/4482021-40017>

- 22.** Щур М. Чи остаточно Україна відділилася від Росії? Огляд західної преси. 24.08.2021. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/ohliad-presy-den-nezalezhnosti/31426255.html>
- 23.** Посольство України в Королівстві Іспанія. Вітаємо з 30-ю річницею Незалежності України! 24.08.2021. URL: <https://spain.mfa.gov.ua/news/vitayemo-z-30-yu-richniceyu-nezalezhnosti-ukrayini>
- 24.** МакКю Моллі. Колос дезінформації. URL: <https://zbruc.eu/node/99352>

Бугаёв А.Ф.

академик Ноосферной Общественной Академии Наук
(г. Санкт-Петербург), академик Международной
Академии биоэнерготехнологий (МАБЭТ), г.
Днепропетровск

К ВОПРОСУ ЭТНО-НАЦИОГЕНЕЗА УКРАИНЫ: НООСФЕРНО- ЭНИОЛОГИЧЕСКИЙ НАУЧНО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

УКРАИНА: ТОЧКА КРИСТАЛЛИЗАЦИИ. **Украина – это что?** Это - государство? Это – народ? Или это территория проживания для населения? Украина – это **страна** = население + территория + государство, расположенная в Восточной Европе. Т.е. синтез народа (суммы этносов), проживающего на конкретной, отграниченной от других народов территории Земли, имеющего определенную структуру управления (государство) и соответствующий украинский менталитет, сформированный эгрегором Украины. Какие ее элементы активны, какие пассивны? Территория – пассивный, народ, эгрегор и государство (социальный орган управления народом) - активные.

Украинцы – это кто? Население страны – однородно или разнородно? По каким признакам разнородно (раса, кровь, религия, профессия, соционические типы, и т.д.)? Как назвать население страны в целом – по названию страны, по преобладающему этносу, или по какому-либо иному признаку? Украинцы – это этнос или нация? Надо ли различать этническую принадлежность и национальную принадлежность? Это одно и то же, или нет? Если нет, чем отличается этнос от нации? Татары, евреи, поляки, русские, украинцы и другие этносы, проживающие на территории Украины и подчиняющиеся ее законодательству – это УКРАИНЦЫ как НАЦИЯ?

Там, где нет четкого различия, нет и четкого понимания. А без понимания нет гармонии, а значит и здоровья (для индивида) и спокойствия, порядка (для общества). Вопрос «свои-чужие» и по каким параметрам всегда был важен. Это вопрос выживания, вопрос мира или войны. От того, как он решается, зависит будущее данного социума, страны. Америка (США) начала путь к своему величию тогда, когда ее элита и ее правительство провозгласило (точнее, навязало) единое государственное право для всех жителей этой страны, разнородных по всем признакам – расовым, этническим, религиозным, и назвав их единым именем – АМЕРИКАНЦЫ! Этим они заложили основание для формирования новой общности людей – нации. НАЦИЯ – это **сплав** разнородных расовых, этнических, религиозных групп населения, проживающих на единой территории, в *единое целое объединенный* с помощью общегосударственной системы управления. Именно способ управления, система власти и права в основном формирует нацию. При длительном сроке существования нация превращается в новый суперэтнос – **этнонацию**. Яркий пример – формирование английского

суперэтноса из британской нации за тысячу лет ее существования (за точку отсчета можно принять завоевание Англии норманнами в 1066 году). Сама британская нация складывалась из множества мелких этносов: кельтов, пиктов, бриттов, скоттов, англов, саксов, ютов, датчан, норманн и др. и росла вместе с ростом британского государства вплоть до Великой Британии!

Было бы в СССР и СНГ более четкое различие этноса и нации, было бы меньше этнических конфликтов. Этнос формируют ландшафт + способ существования населения на данной территории. Это *природный* фактор. **Нацию формируют культура, религия и государственность. Это социальный фактор.** Процентное соотношение природного фактора к социальному дает нам *критерий различения*, находится народ в состоянии этноса или нации, Если это отношение $\frac{\text{природный}}{\text{социальный}} = 1$, то имеем этнос, если $\frac{\text{природный}}{\text{социальный}} < 1$, имеем нацию.

Итак, **украинцы** – это те, кто проживает на территории Украины и подчиняется ее государственным законам. Применяя образ засолки огурцов, можно сказать, что территория – это бочка, государственная власть – это вода и «гнёт», соль и специи – национальная идея, менталитет нации; огурцы – сами люди, проживающие на данной территории. И чем дольше воздействие разных элементов, тем крепче, ядренее получается сплав. Свежие огурцы превращаются в соленые, этнос – в нацию.

А что украинцы дают остальному человечеству? Что дает Украина в целом?

Кто творит, конструирует наше будущее? Можем ли мы сами активно создавать свое будущее, или его кто-то делает за нас?

Объективный материализм, покоящийся на дискретной механике, утверждает, что всё определяется внешними, объективными законами природы. В общем он прав – мы все находимся в сети Мироздания, построенного по программе Творца (генерирующего центра, сокращенно – *гецен*). Но сеть эта – *волновая*, формирующаяся в **полевой** среде МИРА. Общее развитие человечеству задает планета Земля как более мощная самоорганизующая система, в которую мы включены. Но частица – это замкнутая в кольцо бегущая волна и механика частиц – это часть волновой механики. А волновая механика утверждает, что мы можем влиять на Мир, управлять своим развитием, осуществляя свой **ВЫБОР** через постановку целей. По крайней мере, гармонизировать свое развитие. Для этого нужно лишь: 1) осознать свое настоящее положение; 2) оформить свою цель, сконструировать образ, программу своего будущего; 3) определить необходимые свои действия, оценить препятствия, подготовить нужные кадры, материалы, технологии и т.п.; 4) начать действовать, корректируя при этом свой план с текущим положением дел.

Нет цели – нет движения. Цель создает разность потенциалов. Цель определяет выбор будущего из множества равновероятных его состояний. Если мы не осознаем свою цель, значит мы бессознательно руководствуемся

навязанной кем-то чужой целью. Навязанной либо извне, либо своей генетической предрасположенностью, унаследованностью. Цель определяет сценарий нашей будущей жизни, выбор события, что произойдут с нами. Настоящее есть пересечение двуединого процесса – движения потоков энергии (событий) из будущего в прошлое и из прошлого в будущее. Потоков, идущих от Творца (гецена) к Творению и одновременно от Творения к Творцу. Жизнь – как плавание под парусами – есть корабль, команда, капитан, цель и стихии Земли. Пять условий. Пентадный код.

Какое Будущее мы хотим иметь? Мы – это кто: отдельные личности, отдельные этносы, народ (нация), элита, правительство, государство, страна? Цель страны – сохранить себя как элемент антропосферы. Цель государства как энергетической системы (эгрегора), порожденной планетой, - выдавливать из своих подданных как можно больше отрицательной, разрушительной энергии путем насилия, страданий, войн и перевода ее в нижние слои Земли для ее роста, расширения и перехода из состояния планеты в состояние звезды. Цель правительства – выполнение воли государства наряду с личностным обогащением. Цель нации – нести свою, национальную идею. Цель элиты (настоящей) – отражать волю нации, народа, его чаяния. Ну, а отдельная личность хочет, чтобы ей не мешали просто жить и наслаждаться этой жизнью. Так что у каждого свои цели. И каждый может отождествлять себя с одной из выделенных групп. Следует лишь осознать себя и свою принадлежность к группе. Как видим, цели у каждого разные, вплоть до противоположности (всё та же диалектическая борьба противоположностей!). Суммарный вектор зависит от того, кто доминирует в управлении – народ или государство. Истинная демократия – правит народ через свою элиту; тирания, бюрократизм – правит государство. Пока что везде в мире правит государство. Единственное исключение было – Ливия с ее лидером М. Каддафи.

Итак, какое Будущее хочет народ Украины?

- Чтобы его не уничтожали физически и духовно;
- Чтобы его не грабили и не обирали экономически;
- Чтобы была свобода творческого волеизлияния;
- Чтобы была оптимальная система воспитания, образования и здравоохранения, способствующая его гармоничному развитию.

А какое Настоящее мы имеем и почему?

Мы живем в эпоху не просто перемен, а Глобальных Перемен! Государственно-цивилизационный процесс (ГЦП), продуктом которого являются государства, цивилизации и нации, возникший ✎ 6000 лет тому назад в Средиземноморском регионе, сегодня охватил всю планету и всё человечество. Глобализация – это проявление ГЦП. Рост войн, насилия, секса – это его проявления. Появление науки и техники – его проявления! Всё возрастающая поляризация и конфронтация между государствами, приведшая к трем мировым войнам и начавшейся **четвертой мировой войне**

– это всё следствия этого процесса! США и еврейская денежная держава составляют острие этого процесса, являются его яркими носителями сегодня. Т.к. ГЦП – планетарный процесс, следовательно он инициирован самой планетой и служит ее целям (переходу в состояние звезды). **Планеты растут и превращаются в звезды!** Этой концепции, отражающей реальное положение дел в Космосе, более 100 лет. ГЦП переводит социальную энергию человечества в энергию планеты. Рост социальной активности однозначно коррелируется с геодинамической активностью. Сегодня, в 21 веке, планета на грани начала своего очередного цикла расширения и перехода в новое состояние, близкое к состоянию Юпитера. Кстати, Юпитер сейчас уже не планета, а минизвезда: он излучает больше, чем поглощает!

Но т.к. ГЦП уже скоро закончится, а с ним и все следствия и носители, то стоит ли Украине привязываться к нему, служить ему? И хотя темнота максимальна перед рассветом, а с ней и вся нечисть, но рассвет, т.е. **новое** уже близко! На смену старому процессу идет новый, в чем то альтернативный и дополнительный старому. Так не лучше ли Украине перейти на сторону этого нового процесса и занять там вовремя лидирующее место? Вспомним историю учения Христа – кто предполагал в момент его распятия, да и спустя годы, что оно может завоевать полмира? Но кто-то поставил на него, поддержал, вложил в него средства и теперь пожинает плоды. Поэтому не нужно Украине плестись в хвосте ГЦП, терять свою экономику, культуру, развращать морально своих людей сексом и насилием.

Есть ли уже представители, носители этого нового, социо-культурного процесса (СКП)? Да, есть! Это Ливия с ее джамахирией (народной демократией), с ее национальным лидером М. Каддафи и элитой вокруг него. Как видим, здесь имеется: 1) желание народа жить по новому; 2) четкая программа организации ливийского общества («Зеленая Книга»); 3) духовный и политический лидер страны в лице М. Каддафи; 4) национальная элита, сгруппированная вокруг него и его идей.

В бизнесе аналогом нового процесса служит **сетевой бизнес**. Идеология сетевого бизнеса основана не на столкновении интересов и уничтожения соперников, а на взаимопроникновении, взаимопомощи, взаимообогащении. Здесь возникает атмосфера доверия, взаимопомощи, благожелательности, искреннее сотрудничество, реализуемое через **сеть отношений**. Работа в сети исключает конкуренцию, эксплуатацию, т.к. здесь каждый работает на себя. Тогда как основу традиционного бизнеса составляет принцип подчинения низшего высшему, реализуемый через **иерархию отношений**, а не через сеть.

Итак, Украине желательно включиться в новый планетарный процесс, начавшийся с началом Эпохи Водолея. Следовательно, ей не стоит рваться в Европу, НАТО, США. Старое уходит! Формируется новый человек, «человек духовный» и новая сеть отношений между людьми. Новая трава вытесняет старую, прошлогоднюю.

Но есть ли в Украине лидер, аналогичный М. Каддафи? НЕТ. Есть ли у нее национальная элита, способная повести народ? НЕТ! Есть ли в стране программа развития:

- рамка для повседневной деятельности; программа, задающая основы существования социума, его позицию в этом мире;
 - сформулирована ли своя метацель: что мы хотим, куда двинемся;
 - сформулирована и сформирована ли новая мораль и вытекающее из нее право;
 - переориентирован и перенастроен ли механизм управления обществом, система политической власти в сторону СКП;
 - объявился ли высоко духовный национальный лидер типа М. Каддафи для проведения перестройки общества и государства;
 - выросла ли национальная элита, сплотившаяся вокруг такого лидера?
- То же нет. **Так что нужно делать?**

Сформулировать и формировать в среде народа **новое мировоззрение, с новой методологией – в МИРЕ есть всё, и потому возможно всё**, отражающее синтез мифологии, религии и науки, которое нацелить на поиск новых технологий, основанных на нетрадиционных энергоносителях (холодный ядерный синтез, антигравитация).

Человек живет в волновом Мире и сам является волновой структурой, в первую очередь, а уж потом, во вторую очередь, замкнутой атомарно-молекулярной углеродно-кислородной структурой своего биотела – скафандра для Души при посещении планет. Основным закон волнового мира (*закон резонанса*) отражен в пословице «**Как аукнется, так и откликнется**». Сфера общения с другими, т.е. моральная сфера, - главная для здоровья человека. Ведь человек не может жить один! Следовательно, он должен общаться с другими для своего нормального существования и поддержания своего здоровья. При это люди реализуют 3 стратегии общения, основанные: 1) на обмане, насилии; 2) на свободе, любви, уважении; и 3) смешанная, т.н. «разумного эгоизма».

Осознанное включение личности в разные структуры и разные эгрегоры меняет поведение личности. Но если она телесно находится в одной социальной структуре, а ведет себя соответственно другой, то возникает разсогласование, которое не приветствуется данной структурой социума, которая пытается устранить из себя эту личность (пример Христа и других пророков, их распятие и побивание камнями). И лишь когда накапливается критическая масса таких личностей (примерно 5%), распределенная и активно действующая в разных социальных слоях, происходит обновление общества, переход его на новую ступень своего развития. В настоящее время в человеческом обществе начала накапливаться такая критическая масса новых людей, т.н. «детей индиго». 5% критерий от нынешнего числа жителей Земли составляет ~350 млн. человек. На сегодня количество «детей индиго» достигло по

предварительным подсчетам до 100 млн. человек (Поляков, 2005). Ориентировочный срок накопления «критической массы» ~ 100 лет (три поколения), после чего человечество перейдет скачком в свое новое состояние, на новую ступень познания Мира, которое продлится до начала четвертого тысячелетия, после которого Земля опять перейдет в новое, *звездное*, состояние, аналогичное Юпитеру.

Т.к. человек – это и «набор социальных вирусов», т.е. социальных программ, то ноосферное образование должно создавать и внедрять *такие* социальные программы, которые будут способствовать переходу человека и общества на новую, космическую ступень своего существования, содействуя *объективному* ходу космической эволюции, генерируемой Источником/Творцом. Это активно проповедует известный философ, ученый, трибун Александр Иванович **Субетто** в своих многочисленных статьях, монографиях и выступлениях. Но, к сожалению, современное государственное образование не нацелено на гармоничное развитие личности, но лишь на подготовку к профессии. А человек, о сути которого мы так мало знаем, оказывается за бортом.

Может ли Человек жить без Картины Мира (КМ), т.е. без своего взгляда на окружающую социальную и природную среду, на Мир в целом? **Не может!** Уже с момента рождения эта среда в виде родителей и социального окружения, да и сама планета как живой организм – Гея, воздействует на него, творит биотело и Разум, формируя Личность. Картина Мира формируется в зависимости от данного человеку Природой таланта. Если есть талант учёного, медработника, поэта, прозаика, учителя и т.д., то формирование картины мира будет иметь соответствующий фокус зрения, масштаб. Чтобы талант развился и деятель науки, искусства, медицины, обучающей сферы мог проявить свой талант, необходимы *условия*. Одним из определяющих факторов является **ОБРАЗование**. По сути, это означает – какой ОБРАЗ жизни инсталлирован в сознание человека через семью и социум и саму планету, такова будет жизнь человека. В этот ОБРАЗ входит мыслительная и чувственная сферы и знания, принадлежащие и тому и другому. ОБРАЗование, которое получают дети в школе ориентирует на предметные знания математики, физики, химии, биологии и пр., но нет предметности, которая учит тому, что необходимо в жизни, т.е. самой Жизни: как ориентироваться в мире чувств, в мире психеи (души), как понимать детей, родителей, партнёра, как ориентироваться в жизненном потоке, как мы все зависим друг от друга, от планеты и Космоса.

Основу личности составляют его представления о Мире в целом (планете, Космосе) и о сообществе людей, где он живет. И Человек вырабатывает (сознательно или неосознанно) эти представления для своего выживания, группируя их в мировоззренческий и нравственно-моральный комплексы. Так как этому не учат ни в школе, ни в институтах, то Человек черпает их в книгах, беседах, собственном опыте и знаниях, осознании

эмоций, мыслей, поступков. Как верно отмечал сто лет В.Г. Белинский: *“Каждый человек не приходит в мир готовый, в окончательно выкристаллизованной форме. В своей жизни, – какая бы она не была, – он потом непрерывно развивается, непрерывно формирует собственную индивидуальность”*. И далее он советует (за сто лет до В.И. Ленина): *«Итак, учиться, учиться и ещё таки учиться! К чорту политику, да здравствует наука!»* Философ Л.А. Кулак в качестве поэтессы также отмечает несовершенство нашего воспитания:

А кто для Жизни нас готовит
И учит, как с Любовью жить?
Кто сам пример, коль всяк злословит
И за обиду хочет мстить?
Где учат мудрому решению,
Молчанью и долготерпенью,
Ценить, хвалить да ободрять
И добрым Словом награждать?

«Кто может предвидеть последствия тех глобальных катастроф, которые так часто обрушиваются на нас и выбивают миллионы людей из привычной жизненной колеи?» – спрашивает шахматный гроссмейстер международного класса Ефим Боголюбов, один из сильнейших шахматистов XX века. Обучая шахматной игре, он, по сути дела, расширяет горизонты знаний и стратегии человека, давая возможность увеличить свою способность предвидеть и уцелеть во время надвигающихся уже сегодня глобальных перемен, ибо, *«каждый человек – кузнец своего счастья»*, говорит славянская пословица.

Да, современное состояние общества подтверждает вывод академика А.И. Субетто о переходе человечества в его развитии в **«первую фазу Глобальной Экологической Катастрофы»**, в которой происходят *«роды Действительного Разума Человечества – Разума, управляющего социоприродной (социобиосферной) эволюцией»*. Каким же должен быть новый человек в результате этих «родов»? Он должен быть всё более **осознающим свои действия** и процессы вокруг себя **для понимания своей роли на Земле**, которая призывает к себе человеческие души, как цветок пчелу. Осознание своей роли на Земле, осознание процессов внутри своего организма, осознанное управление ими должно приводить человека к оздоровлению, омоложению, продлению сроков жизни минимум вдвое, к состоянию счастья.

Формирование нового качества личности с планетарным и космическим мышлением будет являться основой для качественных изменений сообщества людей в целом и образования иных подходов к межгосударственным контактам.

Качественное изменение группы людей ведёт к формированию в ней лидера с новыми качествами, лидеры с новыми качествами формируют межгосударственные связи на качественно новой основе. Интеграция может произойти только на качественно новой основе личностных и межгосударственных отношений.

Формирование нового качества личности и её воспитание происходит в институтах семьи и образовательной системы. Поэтому, прежде всего для качественного изменения в личности необходимо качественно поднять статус семьи, генерирующей потомство, и образовательный статус личности за счёт повышения качества преподавания.

В семье ребёнок нуждается в необходимой доле родительской любви и внимания до достижения им полноты взросления. У родителей должно высвободиться время для полноценного общения с ребёнком.

В образовательном статусе личности в текущий период доминирует обеспечение необходимыми знаниями в фундаментальных науках, что питает прежде всего умственную сферу. Но во все времена **приобщение к культуре и искусствам** служило основной базой для творческого и эмоционального развития личности. Художественные образы искусства всегда предваряли новую волну технического прогресса, внедряя образы будущих конструкций в творческий процесс мышления, создавая тем самым **своеобразный художественный фантом будущего материального воплощения в виде образной голограммы**. Вот почему сегодня в литературе лидирует фантастика.

Т.о., как считают философ Л.А. Кулак, д.пед.н. М.С. Гончаренко, д.пед.н. А.В. Вознюк и другие, в образовательной системе наряду с предметностью, дающей знания в сферах наук, необходимо подключать предметность, помогающую формированию системы ценностей и нравственных ориентиров, умению расставлять в них приоритеты, воспитывать нравственную устойчивость, умеренность во всём, уважительное отношение и любовь, прививать принципы – «не навреди; осознавай свое поведение», позитивно-ориентированную духовную реакцию на события, изменения обстоятельств, возрастных потребностей, формирование критериев в выборе жизненного партнёра, профессионального навыка и социального участия, а также предметность, развивающую образное голографическое творческое мышление и многоаспектное, многомерное *видение*, переходя от линейности представления к многомерности; предметность, позволяющую овладеть знанием Универсальных Законов. Тем самым мы создадим новое общество.

*«Наряду с природным присутствием творческих качеств в личности, необходимо **создание условий для их проявления**. Наряду с природными задатками необходима творческая активность и развитие творческого потенциала и мышления, **поскольку творческий потенциал***

влияет на систему ценностей и выборы приоритетов. Это и есть задача образовательных школ и институтов» [Кулак].

Т.о., для выживания в Эпоху Перемен Человечество должно очистить свое мировоззрение и сознание от устарелых на сегодня знаний и догм. Оно должно расширить методологические и теоретические основания Науки, убрать барьер между «живым» и «неживым», понять, что Мир (абсолютно весь Мир!) – живой/волновой и обладает своей степенью сознания, что нет Мира независимого от мыследеятельности Человека!

Литература

- А.В. Вознюк, Фундаментальные факторы здоровья человека // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.26418, 24.05.2020
- А.Ф. Бугаев, Г.А. Белявский, Т.В. Саенко, Л.А. Кулак, Картина Мира и её значимость для Человека // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.26946, 31.01.2021.
- Авдеев В.Б. Расология. – М.: Белые альвы, 2005. – 528 с.
- Авдеев В.Б., Севастьянов А.Н. Раса и этнос. – М.: Книжный мир, 2007. – 160 с.
- Айвазян С.М. Формирование Земли. Роль периодического закона Менделеева в формировании Земли и синхронизации элементов. – Ереван: Айастан, 1976. – 360с.
- Акунин-Чхартишвили. Аристономия. – М.: «Захаров», 2014. – 544 с.
- Андреев Д.А. Роза Мира. – М.: Иной Мир, 1992. – 576 с.
- АНТОНИЯ ИЛЬИНСКАЯ. СУБСТАНЦИЯ. АТОМ. ТЕОРИЯ ВСЕГО. Издание четвертое, переработанное и дополненное.- МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ И ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ПРОЕКТОВ ПРИ ОО МАИТ. ЛАБОРАТОРИЯ ОБРАЗНОГО СИНТЕЗА.
- Архидьяконских Ю.В. Моделирование процессов суффозии и гидроразрыва гидросферы. – Пермь, 1983. –1 88 с.
- Белимов Г. С. Дети индиго в России. Вундеркинды третьего тысячелетия. – М.: Вече, 2008. – 416 с.
- Белимов Г. С. Дети индиго в России. Вундеркинды третьего тысячелетия. – М.: Вече, 2008. - 416 с.
- Белинский В.Г.. Письмо к Д.П. Иванову. 7 августа, 1837 // Избр. филос. соч. М.: Огиз, 1948, с.521-530.
- Блинов В.Ф. Растущая Земля: из планет в звезды.. – М.: УРСС, 2003. – 272 с.
- Боголюбов Е.Д. Шахматная школа для начинающих. – М.: Russian CHESS House/Русский шахматный дом, 2011. – 120 с.
- Боковиков А.А. Открытие кремниевой формы жизни на Земле // «Сознание и физическая реальность», т.3. №6. 1998, с. 43-54.
- Боковиков А.А. Открытие кремниевой формы жизни на Земле. – «Сознание и физическая реальность». – т. 3, № 6, 1998, с. 43–52. См.: также Швец Г.Н. Земля – живое образование. – «Эниология», № 1 (9), 2003, с. 18–25.
- Бугаев А. Ф. Введение в Единую Теорию Мира. — М.: Белые альвы, 1998. — 320 с.
- Бугаёв А. Ф. Кодекс новой цивилизации: основы экологической безопасности. – К.: СПД Павленко, 2020. – 624 с.
- Бугаев А. Ф. Системно-структурное моделирование и теория систем. // Моделювання та інформаційні технології. Збірник наукових праць, вип. 37, К., 2006, с. 80-95.
- Бугаёв А.Ф. Глобальная экология: Концептуальные основы. – К.: СПД Павленко, 2010. – 496 с.

- Бугаёв А.Ф. Заметки к теории струн: Топологическое моделирование Квантовой Реальности // Моделювання та інформаційні технології. Збірник наукових праць, вип. , К., 2010, с.
- Бугаёв А.Ф. Идеи М. Каддафи и поиск универсального языка // XXI століття: Альтернативні моделі розвитку суспільства. Третя світова теорія (Матеріали другої міжнародної науково-теоретичної конференції 29-30 травня 2003 року, Київ). – К.: Фенікс, 2003, с. 387-390.
- Бугаев А.Ф. Идеи М. Каддафи и феномен нации // XXI століття: Альтернативні моделі розвитку суспільства. Третя світова теорія. Матеріали третьої міжнародної конференції. 21-22 травня 2004р. Частина 11 м. Київ. – К.: Фенікс, 2004, с. 25-28.
- Бугаёв А.Ф. Культура с позиций системно-структурного моделирования// “Эниология” – Одесса, №2(14), 2004, с.46-51
- Бугаёв А.Ф. Направленность развития экосистемы «планета-человек» с позиций системно-структурного моделирования и концепции поливихря// Збірник наук. праць ІПМЕ НАН України. – Вип. 40. – Львів: Світ, 2007. – С. 97-106.
- Бугаёв А.Ф. Основы ноосферизма как нового научного мировоззрения // Ноосферизм: Арктический взгляд на устойчивое развитие России и человечества в XXI веке. Том II. Роль Арктики и Антарктики в стратегии ноосферного развития человечества и выхода из глобального экологического кризиса (коллективная научная монография в 2-х книгах). Книга первая.// СПб: Астерион, 2009, с. 214-247.
- Бугаёв А.Ф. Психофизика человека: Практическое руководство по самореализации. – М.: УРСС, 2016. – 336 с.
- Бугаев А.Ф. Системно-структурное моделирование и параметризация ноосферы. // Моделювання та інформаційні технології, К. 2006. Збірник наукових праць, в. 36, с.76-98.
- Бугаев А.Ф. Системно-структурное моделирование как метод качественного анализа // Моделювання та інформаційні технології, в. 24, К. 2003, с.116-123.
- Бугаёв А.Ф. Структура акта творения: Как физика природы создает геометрию мира // Збірник наукових праць Інституту проблем моделювання в енергетиці ім. Г.Є. Пухова НАНУ, вип. 44, К., 2007, с. 143-151.
- Бугаёв А.Ф. Топологическое моделирование реальности // Збірник наук. праць ІПМЕ НАН України. – Вип. 48. – К., 2008. – С. 82-94.
- Бугаёв А.Ф. Третья мировая теория Муаммара Каддафи и поливихревая модель развития общества// XXI століття: Альтернативні моделі розвитку суспільства. Третя світова теорія. Матеріали п'ятої міжнарод. наук.-терет. конф. 26-27 травня 2006 р. м. Київ. // Книга 1. Філософ. Аспекти альтерн. моделей розвитку суспільства. К.: Фенікс, 2006, с. 32-35
- Бугаёв А.Ф. Финслериан и новая физика // Эниология, 2007, № 3-4 (27-28), с. 122-130.
- Бугаёв А.Ф. Формирование этноса// “Эниология” – Одесса, №2(18), 2005 .с.29-34
- Бугаёв А.Ф. Эгрегор Украины: Структура, факторы и время формирования// “Эниология” – Одесса, №4(24), 2006, с.74-79.
- Бугаев А.Ф. Эниологическая картина Мира и проблемы этногенеза – “Эниология”, №3, 2003.
- Бугаёв А.Ф. Эниологические аспекты антропогенеза и этногенеза// Материалы V Международного конгресса «Эниология XXI века», Одесса, 16-19 сентября 2004г., с.39-45.
- Бугаёв А.Ф. Эниология и государство// “Эниология” – Одесса, №3(19), 2005, с.68-70

- Бугаев А.Ф. Эниология человека. – М.: КСП+, 2001. – 320 с.
- Бугаев А.Ф. Эниология человека. – М.: КСП+, 2001. –320 с.; 2-е изд. 2006.
- Бугаев А.Ф. Эниология человека. 2-е изд., испр. и доп. — М.: Профит Стайл; КСП+, 2006. — 320 с.
- Бугаёв А.Ф. Душа как объект моделирования: концептуальные основания // Материалы Третьей международной научной конференции «Ноосферное образование в евразийском пространстве», 4-5 апреля 2011 года, С.-Петербург. Коллективная монография в 2-х книгах. Книга 1. – СПб.: Астерион, 2011, с.
- Бугаёв А.Ф. Ноосферное общество: концептуальные основы // Ноосферное образование в евразийском пространстве. Том четвертый. СПб.: Астерион, 2012, с. 412-420.
- Бугаёв А.Ф. Этногенез – социогенез – ноосферогенез с позиций футуросоциоматики // Владимир Иванович Вернадский и Лев Николаевич Гумилев: Великий Синтез творческих наследий. Кострома: КГУ им. Н.А. Некрасова, 2012, с. 531- 545.
- Бугаев А.Ф., Золоточисленный аспект морального состояния общества // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.18363, 11.12.2013
- Бугаёв А.Ф., Рудько Г.И., Белявский Г.А., Яцишин А.В. Экологическая безопасность человека во Вселенной: Ресурсно-энергоинформационный аспект. В 2-х т. – К. - Черновцы: Букрек, 2018.
- Бузина Олесь. Вурдалак Тарас Шевченко, или Поддельный Кобзарь. – К.: Арий, 2009. – 288 с. : ил.
- Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. – М.: Наука, 2001. – 376 с.
- Вёрче Дорин. Кристальные дети. На смену Индиго: Дети - служители Света. – М.: София, 2008. – 160 с.
- Винокур І.С., Телегін Д.Я. Археологія України: Підручник для студентів історичних спеціальностей вищих навчальних заходів. Вид.друге, доп. і перероб. – Тернопіль: Навчальна книга-Богдан, 2005. – 480 с.
- Гарин И.И. Что такое этика, культура, религия? - М.: ТЕРРА - Книжный клуб, 2002. – 848 с.
- Гиперборейская вера руссов. – М: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 400 с.
- Голубев С.Н. Биоструктуры как фрактальное отображение квазикристаллической геометрии // Сознание и физическая реальность, т.1, № 1-2, 1996, с. 85-92.
- Голубев С.Н., Голубев С.С. Взгляд на физический микромир с позиции биолога: монография. – Владивосток: Дальнаука, 2009. – 245 с.
- Грофф С. За пределами мозга. — М.: Соцветие, 1992. — 336 с.
- Губко Олексій. Психологія українського народу: наук. дослідж.: в 4-х кн.:Кн. 1. Психологічний склад праукраїнської народності. – Виданнядруге, значно доповнене. – К.: Видавець Сергій Наливайко, 2010. – 504 с.; іл..
- Гуд Т. Тайны внеземных цивилизаций. Угроза вторжения. – М.: Эксмо, 2002. – 384
- Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. – М.: Ди-Дик, 1997. – 544с.
- Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: Эпохи и цивилизации. – М.: Аст, 2004. – 606с.
- Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Ди-Дик, 1994. – 640с.
- Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. – М.: Аст, 2004. – 575с.
- Данилевский И.В. Структуры коллективного бессознательного: Квантовоподобная социальная реальность. – М.: ЛИБРОКОМ, 2012. – 376 с.
- Демин В.Н. Гиперборея. – М: ФАИР-ПРЕСС,2000. - 624 с.
- Дольник В.Р. Непослушное дитя бисферы.- Спб.: Паритет, 2003. – 320 с.
- Жарвин Н.А. Ледниковый апокалипсис. – Саратов, 2002.- 56 с.

- Жарикова С.В. Архаические корни традиционной культуры Русского Севера. – Вологда, 2003. – 98 с.
- Каддафи М. Зеленая книга. – К: Феникс, 2003. – 160 с.
- Кастанеда К. Учение дона Хуана, т. I- IX. - К.: София, 1992–93.
- Кифишин А.Г. Введение в храм. Опыт реконструкции шумеро-вавилонского мифоритуала // Введение в храм. Сборник статей / под ред. Л.И. Акимовой. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 800 с., 358 илл.
- Клейн Ф. Лекции об икосаэдре и решении уравнений пятой степени. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 344 с.
- Кори Патрисия. Довольно тайн, довольно лжи. Руководство по пробуждению Звездных Семян. – М.: София, 2010. – 288 с.
- Куинн Д. Измаил. – М.: София, 2003. – 304с.
- Кулак Л.А. (псевдоним Антония Ильинская). «Особенности и тенденции современного этапа развития творческого потенциала личности и актуальность Поэтического Слова». www.proza.ru, Ильинская Антония, философия, «Актуальность Поэтического Слова».
- Кулак Л.А. (псевдоним Антония Ильинская). «Системотип личности и системотипичное мышление». Сборник научных трудов Международного Научного Общественного Объединения «МНОО МАИТ», выпуск 29. – Минск, 2019.
- Кулак Л.А. (псевдоним Антония Ильинская). «Фрактальность в динамике развития социума». Сборник РИВШ (Республиканский Институт Высшей Школы). – Минск, Беларусь, 2019.
- Кэрролл Ли, Тоубер Джен. Дети «Индиго». – К.: София, 2005. – 288 с.
- Ларин В.Н. Гипотеза изначально гидридной Земли. 2-е изд. – М.: Недра, 1980. – 216с.
- Ляшевский С. Русь доисторическая. – М: ФАИР-ПРЕСС, 2003.- 240 с.
- Мауленов А. М. Логические основы геологии. — Алма-Ата: Наука, 1987. — 320 с
- Мищенко А.В. Апгрейд в сверхлюди: Технологическая гиперэволюция человека в XXI веке. – М.: ЛИБРОКОМ, 2009. – 168 с.
- Мнацаканян М.О. Нации и национализм. Социология и психология национальной жизни: Учеб. пособие для вузов. _ М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. – 367 с.
- Монро Р. Далекое путешествие. – М.: София, 2005. – 352 с.
- Монро Р. Окончательное путешествие. – М.: София, 2005. – 288 с.
- Монро Р. Путешествие вне тела. – М.: София, 2005. – 320 с.
- Моуди Р. Дальнейшие размышления о жизни после жизни. ⚡ К.: София, 1996. ⚡ 224с.
- Моуди Р. Жизнь до жизни. Жизнь после жизни. ⚡ К.: София, 1994. ⚡ 352с.
- Новая парадигма науки об управлении в XXI веке и ее практическое приложение к проблемам Севера: монография. – СПб.: Астерион, 2015. – 196 с.
- Ньютон М. Предназначение души. Изучение жизни после жизни. – СПб.: Будущее Земли, 2004. – 328 с.
- Пелипенко А.А. Проблема трансперсональности и трансцендирования в свете гипотезы психосферы. Часть 1 // Личность. Культура. Общество. 2009. том. XI. Вып. 2 (№№ 48-49), с. 152-165.
- Переслегин С. Новые карты будущего, или Анти-Рэнд. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, СПб.: Terra Fantastica, 2009. – 701 с.
- Пирс Д. Р. Почти все о волнах. ⚡ М.: Мир, 1976. ⚡ 176 с.
- Поляков С.П. Наближається індиго цивілізація // Трибуна, №3-4, 2005, с. 18-19.

- Постнекласика: філософія, наука, культура. – СПб.: Міръ, 2009. – 672 с.
- Радевич-Винницький Я., Іванишин В. Мова і нація: Тези про місце і роль мови в національному відродженні України. – Львів, Априорі, 2012. – 212 с.
- Розов М.А. Эпистемология и проблема редукционализма // Эпистемология: новые горизонты. Материалы конференции 24-25 июня 2010 г. Москва, Институт философии РАН. – М.: Канон, 2011, с. 72-94.
- Саннікова Л.П. Свята Мова Творця у Звичаї Народу: Еніофеноменологія староукраїнської культури. – К.: Аратта, 2005 – 776 с., 236 іл., 29 схем.
- Саннікова Л.П. “Символіка матерії в культурі народу природи. – “Эниология” №2 (10), 2003. – С. 60–78.
- Саннікова Л.П. Украинские писанки - реликтовые явления мега-культуры. – “Эниология”, №2 (6), 2002. – С. 59–64.
- Саннікова Л. «От Коляди до Коляди»: календар - невід’ємна частка звичаєвої культури // Буття українців. Матеріали III науково-практичної конференції. – К., 2007, с. 183-188.
- Саннікова Л. Константи духовності культури // Буття українців. Матеріали II науково-практичної конференції. – К., 2006, с. 77-83, 143.
- Ситчин. 12-я планета – М.: Новая планета, 2002. – 400 с.
- Слэй. Дж. Жизненные кризисы. Двенадцать шагов к их преодолению. – К.: НАИРИ, 2008. – 112 с.
- Сохань Л.В. Искусство жизнетворчества. Предназначение. Жизнетворчество. Судьба: Социологические очерки, социально-психологические эссе, интервью, глоссарий. – К.: Изд. Дом Д. Бурого, 2010. – 576 с.
- Стражний А.С. Украинский менталитет. – К.: Изд-во Подолина, 2008. – 384 с.
- Субетто А.И. Ноосферное развитие. Ноосферный гуманизм. Ноосферная телеология (очерки ноосферной эмансипации человека): монография / Под науч. ред. докт. экон. н., проф. В.А. Шамахова. – СПб.: Астерион, 2021. – 222 с.
- Субетто А.И. Сочинения. Ноосферизм: В 13 томах. Том седьмой: Системология образования и образованиеведение. – Кострома: КГУ им. Н.А. Некрасова, 2007. – 520 с.
- Таранець В.Г. Українці: етнос і мова: монографія. – Одеса, ОРІДУ НАДУ, 2013. – 364 с.
- Сухонос С. И. Масштабная гармония вселенной. — М.: София, 2000. — 312 с.
- Тейяр де Шарден П. Феномен человека: сб. очерков и эссе. – М.: АСТ, 2002. – 553 с.
- Тилак Б.Г. Арктическая родина в ведах. – М: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 528 с.
- Том Джон Робертсон. Йога не работает: Удивительный секрет духовного Пробуждения. – М.: София, 2013. – 224 с.
- Трінчук Ярослав. Україна: війни, битви, персони. _ 2-ге вид. – Львів: Априорі, 2020. – 288 с.
- Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян. – М.: Наука, 2003. – 489 с.
- Українці: народні вірування, повіря, демонологія. 2-е вид. – Київ: ЛИБІДЬ, 1991. – 640 с.; іл.
- Уоррен У.Ф. Найденный рай на Северном полюсе. М: ФАИР-ПРЕСС, 2003. -480 с.
- Фурдуй Р., Швайдак Ю. Прелесть тайны. – К.: Лыбидь, 1992. – 200 с.
- Хайлов П. Внеземные цивилизации. – М.: Стигмарион, 2017. -416 с.
- Ханцеверов Ф. Эниология, т.3.- Одесса, 2003.-
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. – СПб.: Алетейя, 1998. – 306с.
- Цивилізація. Восхождение и слом: Структурообразующие факторы и субъекты цивилизационного процесса. – М.: Наука, 2003. – 453с.

- Чащихин У. Вопросы хронологии. – М.: МДЦО, 2001. – 112 с.
- Шевцов А.А. Общая культурно-историческая психология. – СПб: Тропа Троянова, 2007. – 407 с.
- Штайнер Р. Социальное Будущее: Шесть докладов и ответы на вопросы. – Калуга: Духовное Наследие, 1993. – 240 с.
- Якубовская Т.С. Генетический код Вселенной. – М.: Армада-пресс, 2002. – 288с.
- Якушко С.И. Фундаментальный код Природы. Монография. В 2-х томах. – Сумы: Ярославна, 2017. – т.1. – 398 с., т.2. – 398 с.
- Янин Е.П. Экологическая геохимия и проблемы биогенной миграции химических элементов 3-го рода // Техногенез и биогеохимическая эволюция таксонов биосферы. (Тр. Биогеохим. Лаб.; Т.24). – М.: Наука, 2003, с. 37-75.
- Янковский И. О. Всемирное тяготение как следствие образования весомого вещества внутри небесных тел. — М., 1889. — 388 с.

Післямова

*Яремчук Оксана Василівна,
провідний науковий співробітник лабораторії
психології малих груп та міжгрупових відносин Інституту соціальної
та політичної психології НАПН України, д. психол. н., доцент*

Досягти і підтримувати демократію в умовах багатоскладового суспільства, хоч і важко, але можливо. Розбіжності в історичних наративах, як відцентрові тенденції, властиві багатоскладовому українському суспільству, врівноважуються настановленнями на взаємодію та вчинковість лідерів різних сегментів суспільства.

Співпраця етнокультурних еліт може впроваджуватися на основі досліджень історичної пам'яті. Перш за все, це положення про історичний досвід, як таку психологічну реальність, яка, виникнувши як передумова за межами часу життєдіяльності конкретної особистості, водночас цією діяльністю проявляється і впливає на самосвідомість поколінь. Отже, намагання особистості і спільноти досягнути минуле сприяє організації їхніх дій і вчинків у майбутньому.

Не зважаючи на наявний ефект міфологізації історичної пам'яті, її формування має конструктивний характер, бо сприяє усвідомленню історичного досвіду та процесу самоорганізації українського суспільства.

Це в свою чергу покладає на історичну психологію, як науку - суб'єкта історичного пізнання, велику соціальну відповідальність. Психолого-історична думка є своєрідним виявом глибинного самоусвідомлення нації.

Трансформація травмівного досвіду поколінь -- важливий аспект спадкоємності історичної традиції.

В психолого-історичному дискурсі наново переживаються минулі події, але вже на рівні рефлексії, у зв'язку з чим ці переживання набувають нової якості, вони стають екзистенційно проєктуючими.

Історична пам'ять про колективне минуле є тим пунктом, де "сходяться" свідоме й несвідоме, звільняючи потужний заряд міфотворчої енергії образу майбутнього.