



**ЕТНОПСИХОЛОГІЧНИЙ
ВИМІР УКРАЇНИ:
СЕМІОЗИС, МІФОТВОРЧІСТЬ, ІДЕНТИЧНІСТЬ**



МОНОГРАФІЯ



**КИЇВ
2014**

УДК 159.922.4 + 159.923.2
ББК 88.58
Е 86

Рекомендовано до друку Вченою Радою Інституту людини Київського університету імені Бориса Грінченка. Протокол № 8 від 19.03.2014 р.

Рецензенти:

Н.Ф. Шевченко – доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри педагогіки та психології Запорізького національного університету;

А.М. Грись – кандидат психологічних наук, доцент, старший науковий співробітник лабораторії психології соціально дезадаптованих неповнолітніх Інституту психології ім. Г.С. Костюка НАПН України

Авторський колектив: Лозова О.М., Яремчук О.В., Духніч О.С., Яблонська Т.М.

Е 86 Етнопсихологічний вимір України: семіозис, міфотворчість, ідентичність: моногр. / авт. кол.; під наук. ред. Лозової О.М. – К.: ТОВ "НВП "Интерсервіс", 2014 – 193 с.

У монографії на засадах етнопсихологічного, психосемантичного, психосеміотичного та синергетичного підходів розглянуто проблеми народів сучасної України. Охарактеризовано знаково-символічний зміст української етнічної свідомості, її структуру та семантико-семіотичну динаміку. Проаналізовано актуальний стан ідентичностей представників трьох етнокультурних груп: кримських татар, росіян і українців. Досліджено етнопсихологічні особливості української сім'ї як чинника розвитку ідентичності дитини. Представлено технологію спільного вчинку етнокультурної міфотворчості українців як культурно-історичний і соціально-психологічний потенціал кожної особистості.

ББК 88.58

ISBN 978-617-696-208-3

©Авторський колектив, 2014
© Лозова О.М., 2014

Розділ I. СИНЕРГЕТИЧНА СДНІСТЬ ЕТНОГЕНЕТИЧНИХ ТА СОЦІОГЕНЕТИЧНИХ ЕЛЕМЕНТІВ ЗМІСТУ СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ	4
1.1. Психосеміотична репрезентація етнічної свідомості українців	4
1.2. Психосемантична репрезентація етнологенетичного кола понять	12
1.2.1. Етностереотипи ідентичного топосу та етосу українців: дім, сім'я, дитина	12
1.2.2. Семантика концепту «українське» в етнічній свідомості українців	17
1.2.3. Знакова специфіка територіально-поселенських ментальностей українців	22
1.3. Психосемантична репрезентація соціогенетичного кола понять в етнічній свідомості українців	25
1.4. Генетичні аспекти етнічної свідомості: онтогенез, етиогенез	33
1.4.1. Компаративний аналіз константності етнічної свідомості корінного і некорінного народів	33
1.4.2. Онтогенетична динаміка етнорелевантної семантики	35
1.5. Змістова модель психосемантичної структури етнічної свідомості українців	37
Розділ II. ЕТНОКУЛЬТУРНА МІФОТВОРЧИСТЬ УКРАЇНЦІВ	45
2.1. Соціально-психологічна концепція етнокультурної міфотворчості особистості	45
2.2. Національний міф: теоретичні та технологічні виміри	52
2.3. Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості у природному формувальному соціально-психологічному експерименті	57
2.4. Теоретико-методологічне обґрунтування та методичне забезпечення формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість у процесі створення консолідуючого національного міфу»	61
2.5. Перебіг та результати формувального експерименту	76
Розділ III. ПЛЮРАЛІЗМ ІДЕНТИЧНОСТЕЙ: ЗАГРОЗА ЧИ БЛАГО?	101
3.1. Ідентичність уявна і вимірювана. Теоретичні та концептуальні підходи до розуміння ідентичності	101
3.2. Кримські татари: особливості збереження, розвитку та ретрансляції ідентичності	113
3.3. Росіяни в Криму: особливості збереження, розвитку та ретрансляції ідентичності	123
3.4. Українці в Криму: особливості збереження, ретрансляції та розвитку ідентичності	138
Розділ IV. ЕТНОПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ'Ї ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ ІДЕНТИЧНОСТІ ДИТИНИ	150
4.1. Методологічні засади вивчення етнопсихологічних особливостей української сім'ї як чинника розвитку ідентичності дитини	150
4.2. Методика дослідження сімейних настановлень	157
4.3. Сімейні настановлення як когнітивно-ціннісні складові ідентичності крізь призму народної творчості	161

**ЕТНОПСИХОЛОГІЧНИЙ ВИМІР УКРАЇНИ:
СЕМІОЗИС, МІФОТВОРЧІСТЬ, ІДЕНТИЧНІСТЬ**

монографія

Київ

2014

УДК 159.922.4 + 159.923.2

ББК 88.58

Е 86

Рекомендовано до друку Вченою Радою Інституту людини Київського університету імені Бориса Грінченка. Протокол № 8 від 19.03.2014 р.

Рецензенти:

Н.Ф. Шевченко – доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри педагогіки та психології Запорізького національного університету;

А.М. Грись – кандидат психологічних наук, доцент, старший науковий співробітник лабораторії психології соціально дезадаптованих неповнолітніх Інституту психології ім. Г.С. Костюка НАПН України

Авторський колектив: Лозова О.М., Яремчук О.В, Яблонська Т.М.

Е 86 Етнопсихологічний вимір України: семіозис, міфотворчість, ідентичність: моногр. / авт. кол.; під наук. ред. Лозової О.М. – К.: Інтерсервіс, 2014. – 194 с.

У монографії на засадах етнопсихологічного, психосемантичного, психосеміотичного та синергетичного підходів розглянуто проблеми народів сучасної України. Охарактеризовано знаково-символічний зміст української етнічної свідомості, її структуру та семантико-семіотичну динаміку. Досліджено етнопсихологічні особливості української сім'ї як чинника розвитку ідентичності дитини. Представлено технологію спільного вчинку етнокультурної міфотворчості українців як культурно-історичний і соціально-психологічний потенціал кожної особистості.

ББК 88.58

ISBN

©Авторський колектив, 2014

© Лозова О.М., 2014

Розділ I. СИНЕРГЕТИЧНА ЄДНІСТЬ ЕТНОГЕНЕТИЧНИХ ТА СОЦІОГЕНЕТИЧНИХ ЕЛЕМЕНТІВ ЗМІСТУ СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ

- 1.1. Психосеміотична репрезентація етнічної свідомості українців
- 1.2. Психосемантична репрезентація етногенетичного кола понять
 - 1.2.1. Етностереотипи ідилічного топосу та етосу українців: дім, сім'я, дитина
 - 1.2.2. Семантика концепту «українське» в етнічній свідомості українців
 - 1.2.3. Знакова специфіка територіально-поселенських ментальностей українців
- 1.3. Психосемантична репрезентація соціогенетичного кола понять в етнічній свідомості українців
- 1.4. Генетичні аспекти етнічної свідомості: онтогенез, етногенез
 - 1.4.1. Компаративний аналіз константності етнічної свідомості корінного і некорінного народів
 - 1.4.2. Онтогенетична динаміка етнорелевантної семантики
- 1.5. Змістова модель психосемантичної структури етнічної свідомості українців

Розділ II. ЕТНОКУЛЬТУРНА МІФОТВОРЧІСТЬ УКРАЇНЦІВ

- 2.1. Соціально-психологічна концепція етнокультурної міфотворчості особистості
- 2.2. Національний міф: теоретичні та технологічні виміри
- 2.3. Спільний учинок етнокультурної міфотворчості у природному формувальному соціально-психологічному експерименті
- 2.4. Теоретико-методологічне обґрунтування та методичне забезпечення формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість у процесі створення консолідуючого національного міфу»
- 2.5. Перебіг та результати формувального експерименту

Розділ III. ЕТНОПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ'Ї ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ ІДЕНТИЧНОСТІ ДИТИНИ

- 3.1. Методологічні засади вивчення етнопсихологічних особливостей української сім'ї як чинника розвитку ідентичності дитини
- 3.2. Методика дослідження сімейних настановлень
- 3.3. Сімейні настановлення як когнітивно-ціннісні складові ідентичності крізь призму народної творчості

СИНЕРГЕТИЧНА ЄДНІСТЬ ЕТНОГЕНЕТИЧНИХ ТА СОЦІОГЕНЕТИЧНИХ ЕЛЕМЕНТІВ ЗМІСТУ СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ

1.1. Психосеміотична репрезентація етнічної свідомості українців

Початок третього тисячоліття позначився посиленням глобалізаційних тенденцій розвитку людства: сьогодні нерідко етноеволюційні процеси поступаються місцем процесам етнотрансформаційним, що ускладнює етногенез як природну динаміку життя етносу.

Логічно, що протягом етногенезу свідомість етносу також виявляє динаміку: знаково-символічний зміст етнічної свідомості зазнає змін, пророджуються нові етнічні значення і смисли – відбувається процес етносеміозису. Емпірична констатація етносеміозису ставить питання про актуальний розвиток етнічної свідомості, про її зміст, структуру, семантико-семіотичну динаміку. Фіксація зазначеної динаміки в емпіричному психологічному дослідженні припускає висновки про ступінь «семантичної збереженості» певного етносу в ході етногенезу.

Неважко передбачити, що і зміст етнічної свідомості, підлягаючи історично зумовленим трансформаціям, частково втрачається, частково видозмінюється, а частково залишається незмінним (стає змістом етнічних констант, за С.В. Лур'є [36]). Тому питання «семантичної збереженості» етносу конкретизується в питанні про міру присутності історично сформованих (давніх) знаків і смислів у свідомості сучасного етнофора. Такі знаки і смисли будемо вважати етногенетичними за визначенням.

Поряд з тим, свідомість етносу насичена новітніми знаками і смислами, розуміння й використання яких єднає свідомість етнофора зі свідомістю представників інших народів. Така система знаків (вербальних і невербальних) виходить за межі етносеміозису. Ці знаки є соціогенетичними за походженням.

Передбачається, що з функціонально-динамічної точки зору етногенетичні й соціогенетичні знаки (смисли, символи) як елементи однієї системи перебувають між собою у відношеннях синергетичної єдності, за якої їх спільний семіозис суттєво переважає семіозис кожного окремого елемента.

У вітчизняній науці етнічна свідомість продовжує залишатися об'єктом теоретичних та емпіричних досліджень на межі етнопсихології, психології особистості, соціальної психології, культурології, філософії. Дослідники у даній царині найчастіше використовують два підходи.

Перший з них характеризується ретроспективною експертною оцінкою, що дозволяє на основі історичного минулого відтворити й пояснити актуальний стан менталітету того чи іншого етносу. Засадничі праці цього етнопсихологічного напрямку досліджень належать О. Кульчицькому [25], В. Яніву [60], Б. О. Попову [45], М. І. Пірен [44] та ін. Їхні наукові висновки констатують фактичний стан буття, зберігання й відтворення різних етнокультур у просторі давньої та сучасної України, акцентують особливості їхнього розвитку.

Другий підхід заснований на емпіричному описі існуючих рис етнічного, крізь які виявляються більш глибинні свідомісні процеси. Так, психосемантичний підхід, магістральний для нашого дослідження, аналізує етнічну свідомість як соціокультурну за походженням семантичну систему значень індивіда, опредмечену контекстом життєдіяльності етносу. Дана парадигма представлена в роботах Д.О. Леонтьєва [30], В. Ф. Петренка [39-41], О. Г. Шмельова [58-59].

Авторське визначення досліджуваного феномена ми сформулювали у такий спосіб: етнічна свідомість – це детермінована етнічним контекстом гештальту, опрідметнена у фіксованій системі значень, смислів та способів дій форма свідомості, яка продукує етнічний образ світу.

Попри те, що у вітчизняній психології сьогодні бракує системних міждисциплінарних розробок, присвячених акмеологічним аспектам етнічної свідомості, важливість вивчення феномена етнічності у її вершинних проявах не викликає сумнівів. Адже, згідно з концепцією В.П. Бранського, основна ідея етнологічної акмеології полягає в тому, що пасіонарний поштовх, що призводить до етнічної динаміки та зміни структури етносу, розглядається саме як етнічне акме [7]. Найважливіший вислід його синергетичної філософії історії.

Оцінка актуального стану дослідження етнічної свідомості не може бути однозначною. З одного боку, існує ряд засадничих праць етнологічно-культурологічного спрямування, які констатують фактичний стан буття, зберігання й відтворення різних етнокультур у просторі давньої та сучасної України та акцентують особливості їхнього розвитку. У низці сучасних науково-психологічних досліджень порушуються окремі проблеми змісту етнічної свідомості: етнічний та кроскультурний аспекти полімодального Я (М.В. Балева [1]); психологічні фактори генезису національної самосвідомості (А.М. Березін [5]); вплив етнічних стереотипів на процес міжособистісного оцінювання (О.В. Квас [21]); етнопсихологічні уявлення в структурі Я-концепції (О.М. Васильченко [13-14]). У дослідженнях філогенетичного розвитку свідомості окреме місце посідає одеська школа історичної психології І.Г. Белявського, з її багаторічним досвідом психо-історичної реконструкції психічних феноменів [4].

У той самий час, питання про глибинно-психічні, змістові детермінанти етнічної свідомості, її структуру все ще залишається актуальним, а система теоретико-психологічних понять для опису семантики етнічної свідомості – недостатньо розробленою як у вітчизняній, так і в зарубіжній психології.

З урахуванням сказаного, мета автора полягала в узагальненні матеріалів власних емпіричних досліджень етнічної свідомості українців та в моделюванні на їх основі змістової структури етнічної свідомості як такої. Реалізація поставленої мети передбачала вирішення кількох завдань:

1. розробити системний концептуальний підхід до вивчення феномену етнічної свідомості;
2. здійснити психосеміотичну та психосемантичну реконструкцію структури свідомості українців;
3. дослідити співвіднесеність етногенетичних та соціогенетичних компонентів етнічної свідомості;
4. на основі розкриття структурно-змістових характеристик етнічної свідомості українського народу побудувати її концептуальну семантико-семіотичну модель.

Суть авторського підходу полягає в комплексному дослідженні етнічної свідомості українців з позиції двох психологічних дисциплін: психосемантики та психосеміотики. Психосемантику ми розглядаємо в якості засобу об'єктивованого виміру суб'єктивного змісту свідомості, як інструмент конструювання предмета дослідження. Психосеміотику розцінюємо як засіб об'єктивного виміру знаково-символічної природи етносоціокультури, цього змістового наповнення етнічної свідомості.

У дослідженні було використано такі методи й методики.

1. Метод семіотичного аналізу категорій граничних підстав О.С. Кирилюка [22] застосовувався як форма узагальнення інформації до текстів східнослов'янського фольклору, давньої літератури. Визначення коду категорій граничних підстав відбувалося методом експертного оцінювання: усереднювалися оцінні судження одинадцяти експертів – магістрантів та викладачів української філології Національного університету «Києво-Могилянська Академія». Джерелами для історичної реконструкції системи етнознаків

послужили: український фольклор: соціально-побутова й фантастично-героїчна казка, історико-героїчний епос, тексти давньої української літератури – всього 77 текстів-об'єктів аналізу. Психологічний феномен, вилучений з тексту, фіксувався як одиниця дослідження в тому випадку, якщо він траплявся в тексті не менше трьох разів. Виклад спостережених фактів будувався за принципом зменшення їхньої частотності в текстах.

2. Етнічний семантичний диференціал [33]. Аналізувались вербальні реакції сучасних українців: комплексному аналізу піддавалася група з двадцяти трьох понять-універсалій, релевантних для етнічної свідомості, стосовно яких було застосовано метод вільних асоціацій і семантичний диференціал. Факторизація даних семантичного оцінювання досліджуваними ряду етнорелевантних понять проводилася на основі комп'ютерної програми SPSS 12.0, встановлення власних значень факторів відбувалося за допомогою методу головних компонент. Рівень статистичної значущості факторів для даної вибірки встановлений у показниках не нижче 7 %, а статистичної значущості шкал – 0.50.

3. Метод семантичної компресії. Отриманий в результаті психо-історичної реконструкції свідомості давніх східних слов'ян (у вигляді дешифровок категорій граничних підстав) та психосемантичного дослідження свідомості сучасних українців (у вигляді факторного наповнення семантичного простору двадцяти трьох етнорелевантних понять), емпіричний матеріал загальним обсягом 577 семантико-семіотичних одиниць було піддано семантичній компресії. Стосовно категорій граничних підстав ця процедура полягала в доборі найчастотніших сем; стосовно факторів проводилася їх генералізація: одиничні семи й одиничні фактори ігнорувалися. Таким чином, насамкінець процедури залишилися 402 семантико-семіотичні одиниці, які лягли в основу моделювання змістової структури етнічної свідомості.

4. Компаративний метод практикувався в якості інтерпретаційного.

У різних етапах дослідженні взяли участь 294 особи обох статей; віковий розподіл досліджуваних – від 18 до 48 років.

Теоретичний базис дослідження – семіотична концепція етнокультури (В.В. Іванов, Ю.М. Лотман, О.М. П'ятигорський, В.М. Топоров, Б.О. Успенський); доробок представників Московсько-тартуської семіотичної школи (Ю.М. Лотман, В.В. Іванов, О.М. П'ятигорський, Б.О. Успенський, В.М. Топоров та ін. [47; 54]), представників європейської семіотичної традиції (Ч. Пірс [43] та теоретиків психосеміотики [46] – дозволив розглядати етнічну культуру як сукупність текстів (структура яких моделює і відбиває структуру етнічної свідомості), уточнити такі поняття, як етнокультурний, знак, образ, символ, мова культури, укласти психосеміотичну типологію етнокультурних та соціокультурних знаків. Окремі вагомі праці в цій галузі висвітлюють природу семіотичної проблематики власне української етнічної культури (В.Т. Куєвда [24]). У контексті досліджуваної нами проблеми зберігає свій дискусійний потенціал і проблема психосеміотичного розмежування етнокультурних та соціокультурних знаків.

Розмаїття й складність психологічних проблем знаків і знакових систем стало причиною становлення й розвитку цілої наукової галузі, названої М.В. Гамезо, Б.Ф. Ломовим і В.Ф. Рубахіним психосеміотикою [46]. Етнокультурним знаком у психосеміотиці вважається продукт ідеально-матеріального заміщення предмета, яке відбувається у свідомості етнофора в процесі життєдіяльності етносу. Це предмет, явище, процес або дія, які виступають в якості заступника іншого предмета. Зв'язок між етнознаком та його об'єктом найчастіше характеризується умовністю.

Свою семіотичну й комунікативну сутність етнокультурна знакова система проявляє, репрезентуючи різноманітні аспекти реальності й зв'язуючи індивідів, групи, ситуації, предмети один з одним та з іншими контекстами. Як відзначає Г.В. Єлізарова, «значення повідомлень, дій, ситуацій набувають важливість не тільки за допомогою конвенційних зв'язків між знаками і їхнім смислом, але й за допомогою зв'язку аспектів поточних повідомлень, дій, ситуацій з відповідними аспектами інших подій» [20, с.18]. По

суті, спілкування – це не тільки використання знаків, що репрезентують переконання, почуття, події й т.д., але й спосіб привнесення їх у наявний контекст через індексальне значення знаків. У цьому сенсі знак вказує на об'єкт або його концепт (а не заміщує його), відсилає до певного аспекту, контексту. Тобто, семіотичні форми культури (зокрема, лінгвістичні вирази) суть втілення культурної практики, оскільки вони або припускають, або встановлюють контекстуально значущі культурні аспекти, не описувані, не відбивані формальною стороною знака, але зрозумілі всім носіями цієї культури.

З погляду психосеміотики етнічна культура являє собою насамперед систему знаків, що репрезентують світ. Першість у такому підході в зарубіжній психології належить патріархові структурної антропології К. Леві-Строссу, відповідно з постулатами якого всі культури суть знакові системи, що виражають глибоко закладені в мисленні народу когнітивні особливості категоризації світу. Розцінюючи людське мислення як явище універсальне щодо культур, К. Леві-Стросс убачає специфіку культур у різному втіленні базових (абстрактних, логічних) властивостей мислення [27].

Інше розуміння етнічної культури у сучасній семіотиці міститься у працях К. Гірца і його школи, називаної символічною антропологією [62]. На відміну від К. Леві-Стросса, К. Гірц визначає культуру як систему суспільних значень. Значення ці закодовані в символах і виражаються в поведінці як у певній символічній (знаковій) дії. Будучи публічним вираженням загальноприйнятих підходів, переконань і практик, такі символи (знаки) гарантують взаєморозуміння індивідів у рамках однієї етнічної культури. К. Гірц визначає етнокультурні значення як суспільні, закодовані у відомій системі символів, і не замкнені у внутрішньому, особистому розумінні: «Поняття культури (...) означає історично передані моделі значень, втілені в символах, систему успадкованих уявлень, виражених у символічних формах, за допомогою яких люди передають, зберігають і розвивають свої знання про життя й відношення до нього» [62, с. 89].

Прихильники третього розуміння етнокультурної системи знаків (В. Гудінаф і його послідовники) стоять на позиції культурного релятивізму, а саме, зосереджуються на розбіжностях культур, на довільності культурних знаків. Релятивістська позиція не заперечує загальних культурних понять (універсалій), але головний її інтерес – в осягненні природи й суті розмаїтості культур [63, с. 420].

При порівнянні трьох зазначених підходів до розуміння етнокультурної системи знаків: структурно-антропологічного, семіотичного і когнітивного (релятивістського) стає очевидним таке.

Структурна антропологія будується на основі аналізу ментальних характеристик особистості (при цьому її соціальне оточення не досліджується) та препаруванні дійсності когнітивними структурами індивіда. З цієї точки зору було б логічним передбачити, що система етнічних знаків є практично незмінною в часі. Водночас за цих умов залишається відкритим питання про саму можливість утворення етнознакової системи, оскільки мозкова діяльність людини за своєю суттю залишається незмінною.

Семіотична антропологія зосереджується на соціальній і знаковій природі суспільних дій, залишаючи за межами своєї уваги людський організм і його характеристики. За такої логіки, у постійно змінюваному соціогенезі, закони етногенезу мали б серйозно редукувати й призвести до повної зміни етнознакових систем.

Прихильники ж культурного релятивізму зосереджуються на пошуках культурно зумовлених значень і розкритті механізмів, що лежать в основі різних значень тих самих знаків. Відповідно, розмаїття культур передбачає як усталеність етнознакових систем, так і їхню здатність до модифікацій.

У психології проблема знака й знакових систем найбільшу загальнотеоретичну розробку отримала у працях Л.С. Виготського, О.М. Леонтьєва, С.Л. Рубінштейна, Б.Г. Ананьєва, В.В. Давидова, К. Бюлера, Дж. Брунера, Ж. Піаже. Проте, у багатьох роботах далеко не однозначно встановлюється сутність знаків і знакових моделей, що призводить до плутанини у визначенні понять «знак», «знакова система», «код»,

«символ». Сьогодні стала класичною дефініція значення, що репрезентує останнє як узагальнене відображення дійсності, вироблене людством і зафіксоване індивідуальною свідомістю у формі поняття, знання або вміння [28]. Особистісний смисл є упередженим ставленням свідомості до світу значень і, в цьому сенсі, є «значенням значення», що виявляється в емоціях, неусвідомлених установках і трансформаціях психічного образу. У людини споконвічний, біологічно-інстинктивний смисл перетворюється у смисл свідомий, але перетворення це відбувається опосередковано, завдяки виникненню суспільної свідомості.

Дослідження Д.О. Леонтєва [30] надали визначеності формам та закономірностям існування смислів, їхньої трансляції, екстеріоризації й сприймання в суспільних практиках. Постулювавши феномени колективної ментальності, автор представляє культуру як поле колективних смислів. Показано, що смисли зберігаються й транслуються в культурних формах, що вони створюють можливість екзистенціального самовизначення індивіда, виступаючи духовною опорою цього процесу. Стосовно ж надособистісних (суспільних, в тому числі й етнічних) форм значеннєвої реальності і процесів значеннєвої динаміки зберігає свою силу принцип буттєвого опосередкування значеннєвих трансформацій. У світлі сказаного нами розглядаються значеннєві динамічні системи й знакова динаміка (семіозис) етнічної свідомості.

У сучасній психосеміотиці знак визначають як матеріальний, чуттєво сприйманий предмет (явище або дію), що виступає в процесі пізнання й спілкування як представник (заступник) іншого предмета або явища й використовується для прийому, зберігання, перетворення й передачі інформації про цей заміщений предмет або явище [48].

А.А. Брудний [9] пропонує розглядати природу знака в чотирьох можливих площинах:

- 1) стосовно значення, або семантично. Дане відношення конституює сам знак як відношення матеріального факту і психіки;
- 2) стосовно об'єкта, або денотативно. У цьому випадку виявляються підстави для логічно несуперечливого використання знака;
- 3) стосовно інших знаків, тобто синтаксично. Тут наперед виходять правила використання знака;
- 4) стосовно поведінки людини, або прагматично. Чільне місце тут посідає ефект використання знака.

Природа етнічної знакової системи може розглядатися під кутом зору кожного з названих підходів. Проблематика ж нашого, психосемантичного, дослідження співвідносна, насамперед, з першим з них у плані психічної представленості знака в колективних системах значень. По-друге, етнокультурний знак досліджується нами інтерпретативно, тобто у відношенні до означуваного, що припускає використання другого й третього підходів з перерахованих вище. Поданий нижче матеріал є авторською реінтерпретацією основних функцій знака в контексті етнічної свідомості.

По-перше, етнознак є результатом процесу пізнання, тобто встановлення зв'язку між предметом і його об'єктивним заступником. Він – матеріальне вираження предмета пізнання, опосередковане образом цього предмета. Отже, етнознак предмета (явища, дії) за своєю суттю є вторинним, це уречевлений носій образу предмета, обмежений його функціональним призначенням. Етнознак є «знаком чогось» саме тому, що за своїм походженням це «знак образу чогось даного», тому оволодіння системою етнічних знаків припускає засвоєння людиною відповідних образів. Продуктивне використання готової системи етнознаків передбачає засвоєння їхньої семіотики, тобто певне «відтворення» (у психосемантичній термінології – реконструкція) самих цих етнознаків, їхньої системи й функцій.

По-друге, в етнознаках фіксуються узагальнення й абстракції, вироблені не окремою людиною, а цілим етносом. Тим самим, опанувавши знаком і знаковою системою, індивід піднімається на новий щабель пізнання світу.

По-третє, етнознак є знаряддям не лише пізнання, але й спілкування. Носіями інформації, переданої й прийнятої в процесах спілкування, є етнознаки й етнознакові системи, поряд з тим саме людське спілкування – необхідна умова оволодіння як етнознаками, так і їхніми системами.

Нарешті, етнознаки виступають як знаряддя регуляції поведінки й предметно-практичної діяльності, знаряддям регуляції як власної діяльності, так і діяльності інших людей.

Таким чином, інструментальна функція етнознаків стосовна до всіх основних сторін людської психіки: когнітивної, комунікативної й регулятивної.

В етнічному образі світу функцію етнознака конвенціонально можуть виконувати будь-які матеріальні предмети, що мають більшу чи меншу значеннєву виразність й обов'язково відрізняються від того, що вони позначають. Етнознаки й етнознакові ситуації використовуються не тільки для передачі об'єктивно-семантичної інформації, але й для передачі суб'єктивних бажань, емоцій, настроїв, оцінок і т.п.

У процесі функціонування етнознаків думка, стимульована цими знаками, ніколи не буває вільною від чуттєво-конкретних образів, поняттєве мислення завжди здійснюється на чуттєво-образному тлі. Таким чином, до складу значення етнознака входять і чуттєво-конкретні образи й емоції. При цьому пам'ятаймо, що саме значення за своєю природою багатоскладне, у нього входять: денотативне, структурне, сигніфікативне й конотативне значення (експресивно забарвлені чуттєво-конкретні образи). Етнознак, таким чином, суттєво впливає на людину, що його сприймає.

З позиції психосеміотики і психосемантики нами було компаративно досліджено такі ментальні ознаки давніх і сучасних етнофорів, як знаковість простору й часу, семантика предметного світу, причиново-наслідковий зв'язок подій, мотивація вчинків, семантика оцінної ментальності. Значеннєва та знакова динаміка цих феноменів дозволяє оцінити їх як у діахронічному плані (етногенез), так і в синхронічному аспекті становлення етнічності особистості (онтогенез етнічності), що забезпечується віковим підходом в нашому емпіричному дослідженні.

Результати порівняльного аналізу етносеміозису, а саме психосеміотичного змісту основних універсалій історичної та сучасної свідомості українців, наведено в Додатку 1.

Порівняльний аналіз наповнення етнічної свідомості історично константними та модифікованими знаками у вигляді динамічної системи понять показав наявність певної траєкторії її розвитку, семіозису. Серед одиниць-репрезентантів етнічного образу світу вирізняються категорії з частково модифікованою семантикою (названі нами трансформантами) та сильно модифіковані поняття з виразними ознаками новітнього міфу (неоміфологеми).

Було констатовано, що центральну зону етнічної семантики східних слов'ян утворила категорія граничних підстав життя в її ідеальному (рефлексивному) шарі усвідомлення та еротичному свідомісному кодї. Етноконстантними у свідомості слов'янства є категорії граничних підстав «народження» та «безсмертя», осмислені у біологічному шарі свідомості за аліментарним свідомісним кодом на рослинно-землеробському рівні його модифікації. Психічні реалії минулого, що позначилися на формуванні ментальності сучасної людини, описуються семами «життя», «Ерос», «агресивність», «соціально-перетворювальна діяльність», «народження».

Переважає більшість проаналізованих концептів кодуються в еротичному контексті. В аліментарному кодї свідомості містяться архаїчні універсалії «простір» та «людина», а також сучасні «земля», «річ», «релігія». Агресивний свідомісний код спостерігаємо в життєдіяльності, реактивності, причиновості та, частково, у просторі (в частині чужого простору) історичної людини. Агресивність у сучасній свідомості пов'язана з семантикою універсалій «людина», «друг», «народ», «чоловік» та «душа».

Модифікації кодів світоглядної свідомості у рослинно-землеробському, скотарському, ремісничо-формозмінному (речовому) їхніх варіантах є актуальними переважно для характеристик історичної, а не сучасної свідомості слов'ян.

У знаковому контексті категорії граничних підстав «народження», в його біологічному шарі, розміщується архаїчна універсалія «простір» та сучасні універсалії «дім» та «життя», а в ритуально-дублюючому шарі – архаїчна універсалія «людина». Це тим більш логічно й очікувано, що саме дім був і залишається осередком просторово-часової організації фізіологічних форм життя. Народження людини, в історичному розрізі виконує ритуально-дублюючу (замінну) функцію як подія духовно-практичного подолання кінцевості людського буття. Цю ж функцію, але в іншому контексті – категорії «життя» – виконує реактивність архаїчного слов'янина. Таке трактування емоції як ритуалізованого (в сенсі культурної прийнятності) способу психологічного захисту від страху смерті знаходить своє підтвердження у спостереженій значній перевазі в емоційному житті наших предків негативних емоцій над позитивними.

Треба зазначити, що категорія «життя» має найбільш продуктивну семантику як у діахронії, так і в синхронії. При цьому в біологічному її контексті мисляться людина та її життєдіяльність у давнину, а також земля, хліб, друг, любов сьогодні. Соціально-діяльнісний шар КГП «життя» природнім чином сконцентрований у давньому понятті життєдіяльність і рясно представлений у свідомості сучасника: я, ми, народ, річ, друг, свобода. Нарешті, ідеальний шар поняття «життя» – власне, міф – репрезентований у синхронії поняттями дім, час, життя, народ, жінка, релігія та любов.

Гранично мінімально представлена у слов'янській свідомості категорія «смерть»: лише чужий, периферійний простір несе в собі пряму загрозу історичній людині. Сучасна ж свідомість трансформує неминучий у будь-які історичні часи природній страх смерті в ті чи інші компоненти новітнього аліментарно-еротичного міфу престижності. На підтвердження цього положення свідчать факти ритуального заміщення (ритуально-дублюючий шар) категорії «безсмертя»: ритуалістика безсмертя у давнього слов'янина стосувалася простору і причинності, сучасна ж свідомість вбачає безсмертя в поняттях «час», «душа» та «річ».

Стосовно четвертого рівня категорії граничних підстав (ідеальний шар КГП), то тут вони стають предметом розгляду за допомогою подвоєння світу в іншому шарі реальності – в тексті. У нашому випадку смисложиттєвий орієнтир «безсмертя» наповнює собою такі категорії як «людина» у давнину та «земля» у сучасності.

Семантика серединного простору в сучасній свідомості, як і раніше, пов'язана з категоріями народження, соціальної діяльності й аліментарності (спільного споживання). Частково збереглася й семіотика безсмертного, у контексті патріотичних почуттів до рідної землі. В інших своїх проявах міфологія безсмертя втрачена, зокрема, втрачене розуміння будинку як храму, ритуалістика в просторі будинку. Формується нова семіотика, характерна ідеалізацією свого, нова міфологія престижності. Сучасний ерос «розчинений» не в просторі, а в людях і речах.

Свідомість сучасного східного слов'янина, його несвідоме «я», «ми», «народ» існує в щільному семантичному оточенні категорій «життя», «народження», «ерос», «агресія». Категорії «смерті», як і сформованого міфу про безсмертя, тут не спостерігається. Стосовно даного феномену Т.М. Титаренко зазначає, що наш час є періодом наростання страху смерті до нестерпних розмірів, які вимагають витіснення, заборони. Смерть вже не є природнім фіналом життя, вона – замах на життєві плани сучасника, на цілу його суб'єктність [53]. Семантика, з якою можна було б пов'язати формування сучасного міфу про людину, пов'язана з ідеалізацією всіх проявів життя, еросу й експансією соціально-діяльнісного в ньому.

Глибинна семантика причин учинків сучасника в її граничних підставах вічна й незмінна – це «ерос» і «агресія», «смерть» і «безсмертя». Це друге й останнє з досліджених нами утворень свідомості, що частково зберегло ознаки етноміфу. Новизною

цього етноміфу, вплетеного в саму тканину життя, є те, що він рефлексується суб'єктом, і те, що сакральне в ньому сьогодні стає аліментарно-еротичним. Цей факт також знаходить свій аналог в експериментальній констатації Т.М. Титаренко моделей символічного безсмертя у свідомості нашого сучасника: найпоширенішою виявилася біологічна модель, тобто можливість продовження себе в нащадках [там само].

Спостережувані в історичних текстах феномени ретардації й зупинки часу, що кількісно значно превалюють над часовою компресією, у певній мірі можуть пояснити слов'янську неквапливість у рішеннях і розвинену якість всетерплячості. У свідомості сучасника життя незмінно пов'язане з універсалією «час». І хоча ознак міфу в універсалії час не спостерігається, її семантика розвивається за рахунок категорій «народження», «ерос», «ідеальне».

Дихотомія середина-периферія стосується також речового світу (своє – чуже) і форм активності героя (жіноче – чоловіче). Збіг площин «своє = жіноче = вербально активне = ірраціональне» в точках сильної часової незворотності, очевидно, і визначає сучасні оцінки слов'янської душі як явища загадкового й непередбачуваного.

Подібно до інших, розглянутих у даній роботі, універсалії «річ» та «друг» сьогодні втратили свою колишню міфологічність. Річ переважно забезпечує зв'язок людини з біологічним існуванням, ідеалізується й символізує собою аліментарне (споживче) в людині. Друг, як і раніше, є функціональним об'єктом, в його образі також збережені елементи агресивності.

Аналіз семіозису жіночого й чоловічого показує такі новоутворення. У семантиці жіночого функції біологічна й генезисна сьогодні частково замінюється функцією соціально-діяльнісною. У семантиці чоловічого виразно виявляється біолого-еротична функція. Зберігаючи соціальну агресивність, чоловік нині стає частиною середнього (домашнього) простору, через що давня язичницька опозиція жіночого й чоловічого втрачає соціальне підґрунтя.

Модифікації кодів світоглядної свідомості у рослинно-землеробському, скотарському, ремісничо-формозмінному (речовому) їхніх варіантах є актуальними переважно для характеристик історичної, а не сучасної свідомості українців. До трансформованих у часі належить категорія граничних підстав «життя», мислима у соціально-діяльнісному шарі свідомості, еротичному свідомісному кодів на ремісничо-формозмінному рівні модифікації.

Зокрема, виявлено розходження в характері та ступені включеності окремих міфологічних моментів у ціле сучасних ідилічних уявлень (поняття-універсалії «психологічного центру»). Прикладом такої трансформації є десакралізованість семантики універсалії «любов», «сім'я» та «дитя» у сучасній свідомості. Стосовно понять, «любов» та «дім» активно формується новітній міф, засадничі мотиви якого полягають у континуумі індивідуалістичних цінностей – соціальних переваг, престижу володіння, особистого комфорту.

Неоміфологемами виявилися життя та безсмертя в ідеальному шарі КГП (нарративний підвид), в аліментарно-еротичному свідомісному кодів на ремісничо-формозмінному (речовому) рівні модифікації. Оскільки будь-який міф є вказанням на шлях до безсмертя, то максимально спрощено формула сучасного слов'янського неоміфу може звучати так. Шлях до спасіння втілено в оповіді про певну ідеальну річ, яка є чужою (неетнічною) за походженням, яка є неприродною, майстерно виготовленою (спродукованою) з метою споживання (використання), що принесе життєдайне задоволення.

Таким чином, аналіз окремих змістових репрезентацій етнічної свідомості українців демонструє, що рух вербального етнічного семіозису розвивається в бік нової міфології – міфології престижності. Новизною останнього є те, що міф рефлексується суб'єктом, і те, що сакральне в ньому сьогодні стає аліментарно-еротичним.

1.2. Психосемантичні репрезентації етногенетичного кола понять

1.2.1. Етностереотипи ідилічного топосу та етосу українців: дім, сім'я, дитина

Відоме етнологічне положення про те, що людини поза етнічними, національними проявами не буває [8], ставить перед дослідниками проблему предмета етнічної свідомості. Огляд різноманітних трактувань даного поняття дозволив А.М. Березіну сформулювати визначення етнічної свідомості, яке ми поділяємо як робоче визначення: відносно стійка система усвідомлених уявлень та оцінок реально існуючих етнодиференціюючих та етноконсолідуючих компонентів життєдіяльності етносу, внаслідок опанування якою людина усвідомлює себе представником етнічної спільноти [5, с. 65].

Етнічні стереотипи визначають як своєрідні архетипні утворення, змістом яких є: сформовані форми етнічного поведінки; розумові штампи, шаблони й зразки; знання, що поєднують у собі елементи описів та оцінок; стандартизовані, емоційно забарвлені образи, відшліфовані багатовіковим досвідом народу. Вони являють собою суть механізму традицій, з них вибудовується культура етносу, як традиційна, так і сучасна [51]. Етнічні стереотипи формуються як на рівні буденної свідомості, так і на рівні абстрактного мислення й вважаються об'єднанням емоційних, раціональних і вольових елементів. Етнічні стереотипи називають кодом етнічної культури [10].

Л.М. Гумільов розглядає етнічний стереотип як феномен, що належить до біогеографічних, а не історико-соціальних явищ, як один зі способів адаптації людини до ландшафту. Етнос, на думку автора, визначається не мовою, не расою, не релігією або культурою, а тільки стереотипом поведінки, що є вищою формою активної адаптації людини до ландшафту. Зміст етнокультурного стереотипу, за Л.М. Гумільовим, зводиться до культурної норми в самому широкому розумінні цього слова, норми, що поєднує стильові особливості життя, одягу, житла, спілкування і т. п. Стереотип як норма має властивість узагальнювати ті особливості етносу, які на рівні етнічної свідомості сприймаються як цілісне «ми».

Сьогодні, говорячи про поведінкові стереотипи, відзначають їхню вторинність, похідність від ментальних особливостей етносу. Така диспозиція пояснюється тим, що психічна активність людини проявляє себе за законами функціонування конкретної етнокультурної моделі: відображення реальності у вигляді чуттєвих і розумових образів випереджає практичні дії людини, надаючи їм цілеспрямованого характеру, забезпечуючи практичну діяльність у стійких, традиційно стереотипізованих формах задоволення життєвих потреб [5].

Характерні для буденної свідомості автостереотипи являють собою схематизовані, спрощені уявлення, приписувані всім членам спільноти (без достатнього усвідомлення можливих розходжень між ними) схожі характеристики. Вони формуються в зіставленні з уявленнями про інші народи (гетеростереотипи). Автостереотипи й гетеростереотипи виробляються на ґрунті етнічної ідентифікації завдяки соціально-психологічним механізмам контагіозності (зараження й заражуваність як емоційно-психологічне імпульсивне індукування певних ціннісно-орієнтованих станів), наслідуванню, навіюванню, каузальній атрибуції й істотно залежать від соціальної, політичної обстановки в суспільстві та якоюсь мірою від історичних традицій [40;42].

Етнічні аутостереотипи будь-якого народу передаються засобами позитивних самохарактеристик. Так, за даними «Словника асоціативних означень іменників в українській мові» В.П. Бутенко переважна більшість асоціатів до лексеми-стимулу «народ» мають позитивну семантику: дружний, великий, величний, сміливий, добрий, працьовитий, рідний, щасливий, мужній, чесний, вільний, розумний, сумний, добродушний, знедолений [12].

У той же час, було б неправильним трактувати етностереотип як детермінанту, що тотально визначає зміст етнічної свідомості. Так, на думку В. Лісового, регулятивні структури, наприклад архетип і стереотип, створені найдавнішими міфами, що закодували в собі особливості світосприймання й світорозуміння, діють таким чином, що визначають лише русло наступного руху: у межах цього напрямку можлива поява різних розгалужень – утворення різних світоглядів, ідеологій і т.п.[31, с.52]. Можливо, тому, за даними досліджень Л.М. Дробіжевої, автостереотипи викликають більші утруднення з відповідями в експерименті: досліджувані найчастіше обмежуються малим набором характеристик, що відбиває домінування загальних, а не особливих (національних, соціально значущих) характеристик у представників однієї нації [19].

Звідси можна виводити експериментальну доказовість реальності, яка передбачається в роботах багатьох філософів, – реальність того, що в етнічній культурі знаходить своє відображення просторово-часова модель світу даного народу. Так, Г.Д. Гачев специфіку російського національного образу світу визначає графемою витягнутого в горизонтальній площині еліпса, болгарського – у вигляді заокругленого простору, киргизького – у формі відкритого простору, що переривається локальним простором приміщення [17].

У мові кожного етносу існують поняття, що передають значення етнічної ідилії. Конотації й смисли таких понять виростають з народної культури, формуються віками, закріплюються у фольклорі, відтворюються і переосмислюються у мистецтві, тобто такі поняття є семантично перевантажені. Кожна «ідилічна» лексема є певного роду символом, деякі з них, маючи багатовікову етимологічну традицію, виступають ідилічними культурними концептами. Подібні концепти у працях багатьох дослідників розглядаються як такі, що гостро ставлять проблему багаторівневості смислів, серед яких лексико-семантичний, значеннєвий рівень доповнюється культурологічним, семіотичним і, зрештою, психосемантичним [9;10; 16].

М.М.Бахтін, аналізуючи форми часу і хронотопу в романі, розрізняє такі типи ідилії: любовна (пасторальна), землеробно-трудова, ремісничо-трудова, сімейна. Крім цих чистих типів поширені й змішані типи, де домінує той чи інший момент (любовний, трудовий або сімейний). Звертає на себе увагу, перш за все, органічна прикріпленість, «прирощеність життя і її подій до місця – до рідної країни з усіма її куточками, до рідних гір, рідному долу, рідних полів, ріки й лісу, до рідного будинку. Ідилічне життя і її події невіддільні від цього конкретного просторового куточка, де жили батьки й діди, будуть жити діти й онуки. Просторовий світ цей обмежений і самодостатній, не зв'язаний істотно з іншими місцями, з іншим світом. Але локалізований у цьому обмеженому просторовому світі ряд життя поколінь може бути необмежено тривалим. Єдність життя поколінь (взагалі життя людей) в ідилії у більшості випадків істотно визначається єдністю місця, віковою прикріпленістю життя поколінь до одного місця, від якого це життя у всіх його подіях невіддільне», – пише автор [3, с.45]

Чи зберіг хронотоп сучасного українця ознаки ідилії? Якщо так, то які елементи єднають його з прадавнім мономіфом, а які є утворенням новітніх часів? У даному підрозділі маємо за мету окреслити психосемантичні ознаки типових концептів українського ідилічного хронотопу, для чого за даними семантико-семіотичного аналізу матеріалів асоціативного експерименту виявити структуру найбільш ідилізованих уявлень сучасних українців.

Асоціативний експеримент, в якому взяло участь 194 київських студенти (116 дівчат і 78 хлопців віком від 18 до 24 років), був проведений відповідно до стандартної для подібних досліджень інструкції. Середня довжина асоціативного ряду склала сім слів. Загальна кількість отриманих таким чином асоціацій сягає 24 тис. одиниць. У зв'язку з подальшою необхідністю семантичного та семіотичного аналізу при впорядкуванні матеріалу з кожного бланка відбиралися перші п'ять й останні три асоціації. Асоціації

впорядковувалися за критерієм частотності. В даній роботі в якості ілюстрацій наводяться окремі фрагменти асоціативних рядів.

Розглянемо семантику понять-універсалій: дім (топос), сім'я, дитина та любов (етос) як одних з найбільш іділізованих уявлень сучасників. Дослідження здійснювалося на даних вибіркового семантико-семіотичного аналізу матеріалів асоціативного експерименту методом виявлення семантичних гнізд.

Семантичним центром першої, найбільш частотної, лексичної групи асоціатив до стимулу «дім» є категорія «комфорт-захист», що поєднує в собі функції захисту, рекреації й терапії мешканців будинку. Саме її будемо вважати далі неподільною семіотичною одиницею – семою.

Дім: «комфорт і захист» – затишок (19); спокій (16); затишний (15); тепло (13); вогнище (9); теплий (8); гарний (11); комфортний (7); відпочинок (7); захист (7); безпека (2); великий (2); добро (2); надійність (2); мир (2); щастя (2); світло; щиросердність; дах; улюблений; люблю; місце спокою й відпочинку; відпочинок; відчуття підтримки; розуміння; пристановище; притулок; світлий; упевненість; добре сховище; чистота.

Друга лексична група об'єднана знаковістю категорій споріднення. Дана сема надалі буде мати назву «генетичне».

Дім: «генетичне» – сім'я (29); батьки (18); мама (5); рідні (2); рідний (2) рід; рідні стіни; родичі; батьківський; де живе сім'я; тато; діти; сімейне вогнище; квартира для сім'ї; дружина; діти; дитинство.

Тематично об'єднані знаки речового світу сучасника репрезентуються семою «речове».

Дім: «речове» – сад (9); камін (7); батарея; водостік; дрова; димар; цегла; килим; колиска; кімната; кіт; дах; глечик; ковдра; ковдра; вікна; піч; рушник; стеля; малюнок дитини: травичка і йде дим; садок; свічка; сходи; квіти; чай; шафа.

У семантиці наступного гнізда очевидні ознаки постмодерної споживчої поведінки, засновані на мотивах престижу й демонстративності як одних з різновидів семи «міфологічне».

Дім: «міфологічне» – міцність (8); багатство; велич; гордість; бажаність; наш; новий; обов'язковість; порода; престиж; власний; будувати; супер; фундамент життя.

Останнє семантичне гніздо поєднує в собі високочастотні, але нейтральні, низькосеміотичні вербальні реакції, що представляють собою прості констатації видової розмаїтості поняття.

Дім – будинок (12); квартира (7); вілла; дача; будинок; житло; заміський; цегельний; малий; місце роботи; багатоповерховий; хмарочос; навчання й відпочинку; стоїть окремо в селі; торговий дім; халабуда; школа.

Нарешті, найрідкісніші рудименти давнього розуміння будинку як храму виявилися лише у двох асоціатах – «святиня» й «оберіг».

Отже, універсалія «дім» втілюється в семах «комфорт і захист», «генетичне», «речове» і «міфологічне». Отриманий семіотичний ряд дозволяє описати семантику сучасного розуміння «дому» в таких поняттях. Будинок для нашого сучасника, як і раніше, залишається місцем родовим, рідним, пов'язаним з життям і комфортом (ерос). При цьому практично повністю втрачений ритуально-дублюючий онтологічний шар семантики поняття: дім більше не храм. Сильно редуковано біологічний, аліментарний (пов'язаний із годівлею-поїданням) світоглядний код. Будинок у сучасній свідомості густо населений речами, він і сам – річ, елемент соціального маркування особистості, соціальний символ, дескриптор сучасного еросу й, у цьому сенсі – ознака міфу нашого часу, що формується.

Існують підстави вважати, що сучасний іділічний хронотоп набуває нового семіотичного наповнення. Так, досліджуючи архетип дому в російській та українській поезії ХХ ст., С.М. Руссова зауважує фіксоване поезією розмивання історично сформованого сакрального центру у свідомості сучасників: «Імовірно, та відсутність

упевненості в стабільності життя, у житлі, у собі, у майбутньому, той внутрішній кочовий стан духу при видимо осідлому способі життя відрізняє російську й близьку їй українську ментальність – і народжує деестетизацію побуту як відбиття історичної, соціальної, економічної та психологічної ситуації» [49, с. 219].

Другою універсалиєю, що окреслює межі серединного світу східного слов'янства, виступає сім'я. Вільне асоціювання стимулу «сім'я» показало наявність наступних семантичних гнізд.

Сім'я: «субстантивно-метафоричне» – любов (8); взаєморозуміння (4); щастя (4); допомога (3); єдність (2); довіра (3); сила (2); союз (2); опора (2); осередок суспільства (2); 7я; шлюб; братерство; бюджет; взаємини; життя разом; друг; дружба; єдність; об'єднання; відповідальність; пара; розуміння; радість; рідний куточок землі; серце; сполука; я.

Досить репрезентативна тут і група лексем, що перебувають у парафрастичному зв'язку зі словом-стимулом. Такі реакції являють собою іменники, утворені від інших частин мови – субстантиви – що видає їхню вторинність стосовно конкретних атрибутів об'єкта. Міра такої вторинності означування може пролягати від простого порівняння до метафори (як ознаки історичного міфу) і охоплювати всі форми тропізму. Для нашого дослідження ці елементи цінні як індикатори або історичного міфу, або новітнього міфу, що тільки формується.

Наступна сема «атрибутивне» тут і далі буде означати констатацію основних ознак, характеристик, іманентних рис об'єкта, не відбитих в інших семах. Українська мова фіксує атрибуцію переважно в прикметниках або віддієслівних іменниках.

Сім'я: «атрибутивне» – велика (3); повага (2); єдина (4); дружня (4); єдність; улюблена; маленька; нерозлучна; згуртованість; щаслива; щира; чужа.

Сім'я: «комфорт; захист» – тепло (7); затишок (6); спокій (4); захист (2); чекають один одного; вогнище; сімейне вогнище; домашній вогник; турбота; комфорт; міцність; печення; маленька країна любові; маяк; мир; мені добре з ними; нам добре разом; простиш усе; тил; я люблю їх і Мурку.

Сім'я «мікросоціум» – діти (16); мама (10); батько (10); сім'я (8); рідня (6); батьки (5); чоловік (5); сестра (4); ми (3); дружина (3); брат (5); родичі (3); люди-родичі; батько-мати-дитина; улюблений чоловік; всі; я й чоловік; рідні; племінниця; двоє; багато; бабуся; моя; своя.

Сім'я «інструментальне» – виховання дітей у любові; для неї варто жити; дружня компанія; що завжди прийде на порятунок; співжиття чоловіка й жінки; хочеш завжди вертатися до них.

Сім'я: «травмуюче» – обов'язки (3); була; я її мала; клан; чоловік-алкоголік; нещаслива; розлучення; свій хрест; сварка; важкий тягар; важко; ланцюг.

Сім'я: «речове» – будинок (20); житло; квартира; кіт; кухня.

Сім'я: «рекреативне» – відпочинок; прогулянка; свято.

Сім'я мислиться сьогодні переважно в поняттях «субстантивно-метафоричного», «атрибутивного», «комфортного-захисного» і «мікросоціального», значно рідше – у термінах «інструментального», «травмуючого», «речового» і «рекреативного». Збережено семантичну близькість «сім'ї» та «дому», «сім'ї» та «генетичного». У цілому, універсалия насичена конкретикою, метафорика поняття центрована на суб'єкті і, в силу цього, неміфологічна. Видимий «егоцентризм» трактування сім'ї показують як «терапіюючі» семи «рекреативне», «комфортно-захисне» та «мікросоціальне», так і сема «травмуюче». Життя сім'ї мислиться в соціально-діяльнісному онтологічному полі особистості за рахунок реалізації еротичного світоглядного коду свідомості.

Наводимо асоціативні ряди до слова-стимулу «дитина» досліджуваних-українців.

Атрибутивні характеристики поняття «дитина»: маленька (10), улюблена (4), беззахисна (2), дитсадок (2), маля (2), мила (2), ласкава (2), смішна (2), безневинна (2), тепла (2), весела, ока, дорожче всього у світі, гарна, лагідна, крихітка, кругла, малеча, наївна, безпосередній, відкрита, відмінниця, пахне, прекрасна, пухнаста, талановита, те,

що любимо найбільше, розумник, гарненька, гарна, тендітна, кольорова, чиста. Лексеми даної групи частково належать перцептивному світу людського досвіду (маленька, кругла), частково – семантичному (гарна, тендітна).

«Речове» у понятті «дитина»: памперс (4), пелюшки (2), у шортиках, будинок, іграшки, коляска, молоко, підгузки, солодка вата, соска, слюнявчик, цирк, кульки. Семантика понять, представлених даною лексичною групою, повністю розміщується в перцептивному шарі суб'єктивного досвіду людини.

Субстантивно-метафоричні характеристики поняття «дитина»: радість (16), щастя (4), посмішка (4), ніжність (4), любов (5), сміх (6), сонце (3), світло, (3) надія, (2) доброта (3), безтурботність (2), беззахисність, несвідомість, майбутнє країни й людства, майбутнє, дитинство, добро, золото, краса, пещення, плід любові, світло, казка, сенс життя, сонце, щастя, скарб, тепло, теплі почуття, часточка душі, частина мене. Тут представлені переважно поняття семантичного шару свідомості.

Генетичні характеристики поняття «дитина»: продовження роду (3), спадкоємець (3), рідна (2), вагітність, життя, кровинка, нове життя, народилася, батьки, народження.

Статусні характеристики поняття «дитина»: син (4), родина (3), одруження, немовля, дівчинка, дитя, доня, хлопчик, хрещеник, племінник, людина.

«Інструментальне» у понятті «дитина»: турбота (6), виховувати (2), безпека, піклуватися, захистити, пестити, має потребу в увазі, відданість, приклад, учити, хоче їсти.

«Травмуюче» у понятті «дитина»: проблеми (2), розпещена, безсоння, безсонні ночі, дурна, каверзна, клопіт, криклива, відповідальність, плач, плаче, сльози, тупенька.

Семантика чотирьох останніх груп належить до шару амодальних структур суб'єктивного досвіду. Таким чином, з більш ніж 300 слів-асоціатів 114 семантично представляють давні, етнічні, шари свідомості.

Факторний аналіз семантизації поняття «дитина» показав таку структуру поняття.

Перший, біполярний, фактор (частка поясненої дисперсії 47.3%) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: хороший (0.907), рідний (0.868), добрий (0.829), приємний (0.828), енергійний (0.746), близький (0.719), міцний (0.716), природної (0.742), самобутній (0.714), зрозумілий (0.707), молодий (0.699), веселий (0.677), відкритий (0.675), єдиний (0.655), правильний (0.648), щасливий (0.608). На противагу цьому: розумний (-0.861), чесний (-0.786), гордий (-0.782), досвідчений (-0.744), шляхетний (-0.734), сміливий (-0.731), великий (-0.702), мужній (-0.664), могутній (-0.641), вільний (-0.559). Семантика фактора описується категоріями Любов – критичність.

Другий, біполярний, фактор, що пояснює 9.3 % дисперсії, склали конструкти: вільний (0.647), щасливий (0.540) і протилежний до них мужній (-0.571), що відображає такі якості, як Свобода – страх.

Третій, біполярний, фактор (7.7 % дисперсії) утвориться семантикою шкал: український (-0.603), молодий (0.557), у яких відбилася якість Етнічна незрілість.

Як бачимо, у психосемантичних оцінках поняття «дитина» також виявляється амбівалентність: наближення до себе (любов, свобода, етнічність) – віддалення від себе (критичність, страх, незрілість). Природна оцінка дитини з позиції любові й замилювання має цілком біологічне пояснення: соціальний інстинкт захисту потомства є продовженням інстинкту самозахисту. Критичність до дитини є складовою української етнічної педагогіки: сильна українська мати тримає у своїх руках владні сімейні важелі заохочення й покарання. Семантика другого фактора відбиває інфантильність дитячої свідомості. Та ж незрілість виступає пояснювальним аспектом і третього фактора.

Зіставлення даних, отриманих на різновіковій вибірці, показало таку картину. Дитя для українських досліджуваних юнацького віку – істота рідна, тендітна, при цьому позбавлена ознак роду, спадковості, через що визнана неоетнічною. У досліджуваних середнього віку семантика дитинства більш диференційована: етнічність визнається ще не

сформованою; любов до дитини супроводжується вимогливістю; визнання дитини вільною доповнюється тривожністю щодо неї.

Психосемантичне поле дитинства в сучасному українському образі світу репрезентироване переважно (близько 70% асоціатів) перцептивними й соціальними категоріями «атрибутивне», «субстантивно-метафоричне», «речове». Етнічний же образ дитинства (близько 30% асоціатів) представлений філогенетично найбільш давніми категоріями «генетичне», «статусне», «травмуюче» і «інструментальне», що підтверджує висунуту нами гіпотезу про формування даного образу в семантичному й аmodalьному шарах суб'єктивного досвіду етносу.

Крім того, «дитина» асоціюється з логікою граничних підстав біологічного народження, аліментарності (годівлі) і мислиться в еротичному коді свідомості. Українці в цілому небайдужі до етнічності дитини, а з віком досліджуваних зростає їхня вимогливість до цієї якості. При цьому онтологія дитинства сильно ідеалізована.

Традиція української народної педагогіки, за якою дитина оцінюється з позиції любові-критичності (давня язичницька опозиція «мати-батько»), не знаходить відгуку у свідомості сучасних українців. У той же час семантична диференціація оцінок показала фактори сили, жіночності, етнічності й здорової позитивності, що являє собою збірний портрет української жінки-матері. Простежується стійка біполярність диференціальних оцінок поняття «дитя»: любов тут сусідить із критичністю, свобода – зі страхом.

Як було показано, в ідилічному просторово-часовому контексті на перший план висувається глибока гуманність самої ідилічної людини й «людяність її стосунків з іншими, цілісність ідилічного життя, його органічний зв'язок із природою, особливо виділяється немеханізований ідилічний труд й, нарешті, ідилічні речі, невід'ємні від власної праці, нерозривно пов'язані із цією працею й ідилічним побутом» [3, с. 49].

Констатовано розходження в характері та ступені включення окремих міфологічних моментів у ціле сучасної ідилії тобто, за М.М. Бахтіним, ступені переваги чисто реальних або метафоричних ознак (останні, нагадаємо, в нашому дослідженні маркувалися субстантивно-метафоричними асоціатами). Так, семантика універсалій «дім» та «любов» в сучасній свідомості десакралізована. Щодо цих понять активно формується новітній міф, засадничі мотиви якого полягають у континуумі індивідуалістичних цінностей – соціальних переваг, престижу володіння, особистого комфорту.

Вважаючи такі трансформації свідомості сучасників свого роду філософською сублімацією, М.М. Бахтін зазначає, що вигляд цих елементів давнього ідилічного комплексу різко міняється. Любов стає стихійною, таємничою, часто фатальною для люблячих і розробляється у внутрішньому аспекті.

Другим є розходження в ступені «суб'єктивно-ліричного моменту» історичного та сучасного етосу. Це стосується психосемантики універсалій «сім'я» та «дитя», які побутують в онтологічному полі особистості сучасника за рахунок реалізації еротичного світоглядного коду свідомості як дещо комфортно-захисне.

Тому, говорячи про індивідуалізацію свідомості, важко не погодитися з М.М. Бахтіним у тому, що ця переробка відбувається у двох напрямках. З одного боку, основні елементи древнього комплексу – природа, любов, родина й дітородіння, смерть – відокремлюються й сублімуються у високому філософському плані як якісь вічні, великі й мудрі сили світового життя [там само]. З іншого, ці елементи даються індивідуальній свідомості як лікуючі, такі, що очищають і заспокоюють її сили, тобто забезпечують комфорт та захист егоцентрованої свідомості сучасника.

1.2.2. Семантика концепту «українське» в етнічній свідомості українців

Метою даного фрагменту роботи стало визначення психологічної природи й змісту концепту «українське» та дослідження його психосемантичної структури.

Сьогодні виокремились такі два основних підходи до тлумачення терміну концепт: це його традиційне розуміння як загального поняття і нове осмислення концепту як комплексу культурно детермінованих уявлень про предмет. А. Вежбицька розглядає концепт як об'єкт зі світу ідеального, що має ім'я й відбиває певні культурно обумовлені уявлення людини про світ дійсності. Концепти, ці культурно обумовлені ментальні поняття, мають пряме відношення «(...) до цінностей, ідеалів й установок людей, (...) до того, що вони думають про світ і про своє життя в цьому світі» [16, с. 264].

У «Словнику російської культури» Ю.С. Степанова знаходимо таке визначення концепта: «Згусток культури у свідомості людини: те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини, і те, за допомогою чого звичайна людина сама входить у культуру, а в деяких випадках і впливає на неї» [52, с. 40]. Концепт також визначається в термінах когнітивної структури, що стоїть за мовним значенням і відбиває певні культурно обумовлені уявлення людини про світ [38, с. 4].

У зв'язку із зазначеним вважаємо, що пошук специфічних категорій, які відбивають особливості свідомості різних етносів, варто розпочинати, перш за все, з етнонімів. Що може виступити адекватним критерієм обрання такого культурно «навантаженого» концепта як етнонім? На думку І.О. Голубовської, об'єктивізації вибірки слів-концептів можуть сприяти такі шість основних принципів: 1) принцип словникової (культурної) розробленості; 2) принцип частотності вживання; 3) принцип високої словотворчої розробленості; 4) принцип високої продуктивності у фразеологічних одиницях мови; 5) принцип обов'язковості аксіологічної маркованості; 6) їх «ключовий» характер для духовності даного етносу [18, с.111].

Ми розцінюємо етноніми як ключові слова у мовній картині світу кожного етносу. «Ключові слова належать до тієї унікальної для кожної культури лексики, через яку етнос самоідентифікується як певним чином почуваючий, мислячий, сприймаючий і оцінюючий колектив носіїв певної національної мови», – зауважує І.О. Голубовська [18, с.111]. Зрозуміло, що їх природа сублогічна і вони виступають своєрідним конденсатом колективного несвідомого.

Психосемантичні дослідження етнічного у колективній свідомості здебільшого зосереджуються на вивченні природи етнічних стереотипів [42; 40] та соціальних уявлень. У більшості робіт ідеться про стереотипні уявлення про характерологічні риси свого або інших народів.

У працях О.М. Васильченко [13-14] констатовано, що етносоціальні уявлення української молоді про психологічні особливості представників свого етносу характеризуються високим рівнем однорідності за когнітивними, емоційними і поведінковими компонентами. Виявлено фактори, що описують бачення респондентами образу типового українця (відкритість позитивним почуттям, людяність, психологічний захист, соціальна сила) і типової українки (ті ж фактори із включенням додаткового – жіночність). При цьому соціальні очікування молоді, виявлені в семантизації образу «Типовий українець очима представників інших національностей», відзначені комплексом неповноцінності, а сам образ атрибутується в характеристиках «злостивість, мізантропія, соціальна безпорадність, егоцентризм, хаотичність» [14, с.31]. Загалом молодіжні уявлення про типових українців зводяться до сполучення пасивно-захисних реакцій з незалежно-домінантним типом спілкування [13, с.32].

У дослідженні в цілому взяло участь 112 респондентів – представників українського та російського етносів (русофонів) жіночої та чоловічої статі, у віці 18-38 років. Першим із застосованих методів був етнічний семантичний диференціал. На другому етапі був проведений факторний аналіз результатів семантизації фразеологізмів, заснований на методиці В.Ф. Петренка, згідно з якою величина факторного навантаження свідчить про те, наскільки певний смисл притаманний конкретному фразеологізму [39]. При цьому смисл фактора інтерпретувався, виходячи з того, які фразеологізми мають за

даним фактором значимі навантаження, тобто смисл фактора є смисловим інваріантом фразеологізмів, що у нього входять.

Для шкалування було запропоновано 75 загальновідомих, питома українських фразеологізмів номінативного і дієслівного характеру та інструкцію респондентам оцінити відповідність того чи іншого фразеологізму (як метафоричної форми опису) за семибальною шкалою (3, 2, 1, 0, -1, -2, -3) певним соціальним типажам, а саме: Я, Ідеальна жінка для мене, Ідеал жінки в українському суспільстві, Типова українка, Жінка з невдалим особистим життям, Ідеальна дружина (жінка), Ідеальний дружина (чоловік) для мене, Ідеал чоловіка (мужчини) в українському суспільстві, Типовий українець.

Третім використаним у дослідженні став метод вільної класифікації стимулів. Респондентам було запропоновано згрупувати 12 слів українською або російською мовами: український (украинский), чужий (чужой), всезагальний (всеобщий), теплий (теплый), рідний (родной), російський (русскоязычный), дружній (дружественный), національний (национальный), батьківщина (отечество), владний (властный), холодний (холодный), лагідний (ласковый). Принцип групування не зазначався, проте в самому доборі слів було закладено універсальну дихотомію «свій-чужий».

За даними семантичної диференціації, концепт «українське» проявив позитивну факторотвірну силу у семантиці понять: дім, мова, жінка, чоловік, мати, батько, народ, пісня. Як параметр інших факторів даний концепт входить до семантичного простору таких понять: Україна, хліб, любов, релігія, я. В окремих випадках поняття концептуалізувалося в контексті «українськості» не в повній мірі, що дозволило номінувати отримані фактори в термінах ювенільної (незрілої) етнічності. Такими поняттями у нашому переліку виявились «ми» та «дитина». Нульову «українськість» проявили поняття: життя, душа, сім'я та друг, а від'ємну, негативну – свобода, держава й земля.

Результати факторного аналізу семантики названих понять досліджуваними студентського віку та респондентами у віці 30-38 років дали можливість порівняти аналізовані універсалії з точки зору збереженості в них етнічної складової. Вікові відмінності в психосемантиці понять-універсалій полягають у помітно вищій категоричності юнацької вікової групи щодо атрибуції українського в цих поняттях. Відкидання етнічності одних універсалій чергується у молоді з характеристиками етнічної самоповаги, самозацікавленості та самоприйняття інших універсалій. Респонденти старшої групи до оцінок такого роду підходять більш зважено: категорія «українське» згадується в контексті безсумнівно етнічних понять (жінка, мова, земля, хліб, пісня). У той же час тут значно частіше проявляється емоційно позитивне ставлення, що дозволяє трактувати оцінені так поняття як такі, що наближені до полюсу «свій».

За результатами реконструкції суб'єктивних семантичних просторів респондентів відмітимо найбільш цікаві трактування цих універсалій. Так, категорія «ми» молодшими досліджуваними сприймається з позиції безумовно позитивної оцінки себе як благородних, щасливих, самозацікавлених, сміливих і мужніх людей, що позитивно оцінюються іншими, але не пов'язані з власним етнічним. Власне «я» більшістю молодих українців сприймається як позитивне динамічне утворення з притаманними йому характеристиками сили, привабливості та незалежності. Юнацьке Я, етнічно більш індіферентне, постає простою та зрозумілою категорією. Менша частина вибірки повністю заперечує зв'язок власного «Я» з етнічним. Старша група акцентує переважно характерологічні та когнітивні особливості «я» та «ми». При цьому зазначається наявність незрілої, такої, що переживає етап становлення, українськості колективного «ми».

Мета наступного дослідницького етапу полягала у визначенні співвідношення «я-образу» та стереотипів українськості у суспільній свідомості. Після початкової факторної обробки було виділено 16 категорій для обраних фразеологізмів:

1. Підлість (в душу плювати, тримати камінь за пазухою, свиню підкладати, яму копати іншому)

2. Облудність (туману напускати, обкрутити навколо пальця, маску надівати, замилювати очі, забивати баки, валити із хворої голови на здорову, воду мутити)
3. Спритність (бистрий на ногу, бистрий на розум, утирати носа, грати з вогнем, з вареної крашанки курча висидить, за словом до кишені не лізти, затикати за пояс, зубами виривати, не в тім'я битий, не лишатися в боргу)
4. Працелюбність (рук не покладати, крутитися як білка в колесі, не бачити вільної хвилини)
5. Лінивість (сидіти на шії, не братися ні за холодну воду, байдики бити)
6. Завбачливість (бачити далі свого носа, дивитися вперед, копійки рахувати, тримати ніс за вітром)
7. Мрійництво, недосвідченість (бачити в рожевому світлі, будувати надхмарні замки, думкою багатіти, чекати з моря погоди, за деревами лісу не бачити, не бачити смаленого вовка, воду варити, ходити манівцями)
8. Чесність (слово з ділом не розходиться, слово тримати, робити благородні жести, аристократ духу)
9. Співчутливість (близько до серця брати, хоч до рани прикладай, боліти душею за когось)
10. Сумнівна активність (бити себе в груди, викидати колінця, стріляти з гармат по горобцях, ганяти за двома зайцями)
11. Пристосовництво (бути як усі, і нашим, і вашим, не висовуватися)
12. Пасивність (із клоччя батіг, ні риба ні м'ясо, закритися плечима й очима, сісти в калюжу)
13. Гедонізм (вершки знімати, як сир у маслі)
14. Витримка (знати своє місце, себе побороти, тримати себе в руках)
15. Дурість (абсолютний нуль, дурний як пень, дурня клеїти, хоч кіл на голові теши)
16. Негативна активність (в душу лізти, з жиру біситися, зверхньо дивитися, крутити хвостом)

Подальший аналіз дозволив отримати такі фактори: позитивна активність (17.4% поясненої дисперсії, конструкти «спритність», «працелюбність»); пасивність (14.8% дисперсії, конструкти «пристосовництво», «пасивність»); негативна оцінка (12.6%, конструкти «підлість», «облудність», «дурість», «лінь»); позитивна оцінка (8.2%, конструкти «завбачливість», «чесність», «хороше життя», «витримка», «співчуття»); негативна активність (6.6%, конструкти «мрійництво», «недосвідченість», «негативні дії»).

Соціальні ролі у свідомості респондентів виразно різняться. Простежимо це на конструкті «ідеальний чоловік/дружина». Ідеальний чоловік має бути винятково чесним, активним, метким, не мусить бути мрійником, лінивим чи недосвідченим. Також він має бути розумним, та нездатним на негативні дії, обов'язково непасивним, але не мусить співчувати. Тоді як конструкт «типовий українець» майже прямо протилежний «ідеальному чоловікові». Так само різняться пари «ідеальна жінка – типова жінка». Образ «я сама» в українських жінок значно ближчий до ідеалу суспільного і в дечому близький до їх власного ідеалу, проте від типової українки всі ці три конструкти дистанційовані.

Було виявлено високу подібність між ролями «я сама» та «ідеальна жінка для мене» та неподібність цих ролей із «типовою україркою». Так, бачимо, що ідеали (ідеальна жінка, чоловік, ідеал для мене, ідеал з точки зору суспільства) не можуть бути, наприклад, дурними, тоді як реальні образи (типові українці, я сама, жінка з невдалим особистим життям) дурніші за них, перші мають позитивні конотації, другі – негативні.

Наступна генералізація факторів з урахуванням позитивності чи негативності оцінки, дозволила в кінцевому рахунку отримати три біполярні фактори: позитивна активність – пасивність, оцінка (позитивна – негативна) та негативна активність –

пасивність. Отримані фактори кореспондують із факторами Ч. Осгуда «сила», «оцінка», «активність», що свідчить про коректність проведеного аналізу.

Останній етап дослідження був покликаний визначити семантику понять «український-російський» у свідомості респондентів. Невизначеність принципу групування при очевидності розпадання запропонованих слів-стимулів на групи з позитивною та негативною семантикою викликала спротив у деяких респондентів. Основною причиною нарікань та відмов виконувати дане завдання (4 респонденти-українці) було небажання розподіляти поняття «український» та «російський» за ознаками «свій-чужий» (хоча інструкція до цього не спонукала). Прикметно, що жодному з респондентів не спало на думку групувати поняття «український» з прикметниками, що належать до поняттєвої сфери «чужий» і позначені негативною семантикою.

Відповіді респондентів можна поділити на дві групи, залежно від того, яким чином у них розподілено поняття «український» - «російський».

До першої, нечисленної, групи належать респонденти, у відповідях яких не відбулося поляризації понять «український» та «російський». У групі респондентів-неукраїнців більшість віднесло поняття «український» і «російський» до однієї групи: «український, батьківщина, національний, рідний, російський» (респондентка-росіянка), «український, російський, національний, владний, всезагальний» (респондент-білорус). Проте, і в групі українців старшого покоління 23% респонденти приєднали слова «український» і «російський» до однієї групи («український, російський, дружній, національний, всезагальний»; «український, російський, батьківщина»; «український, російський»). У групі українців молодшого покоління лише один респондент об'єднав поняття «український і російський» в одну семантичну групу: «український, російський, національний, батьківщина».

Більшість становить група респондентів, яка показала поляризацію понять від простого їх протиставлення «український» – «російський» до розподілення їх в межах двох груп (60% респондентів-неукраїнців, 14% респондентів-українців старшого покоління, 12% респондентів-українців молодшого покоління). Проблемність виконання даного завдання свідчить про те, що існування в українському дискурсі російської та української мовних свідомостей не є безконфліктним. Відповіді свідчать про розділення понять «український» – «російський» на полюси «свій»-«чужий» у свідомості респондентів.

Загалом, найчастотніша асоціація у групі неукраїнців із словом «російський» є слово «рідний», а з «українським» – «лагідний». У групі респондентів-українців старшого покоління до поняття «російський» найчастотнішою виявилася асоціація «дружній», що, очевидно, пов'язано із наявністю ментальних стереотипів («дружба народів»), так і з позитивним ставленням представників старшого покоління до «російськості».

Поняття «український» представники старшого покоління переважно сполучали із поняттями «національний, батьківщина, рідний» і «лагідний». Найчастотнішою асоціацією до поняття «російський» у групі українців молодшого покоління було обрано поняття «чужий, владний», а також «всезагальний, дружній». Поняття «український» респонденти молодшого покоління українців найчастіше сполучали із поняттями «національний, батьківщина», а також «теплий, рідний, лагідний».

Таким чином, найближче семантичне оточення поняття «український» для всіх груп респондентів описується лексемами «теплий, лагідний», що свідчить загалом про його позитивну семантику. У групах респондентів-українців старшого і молодшого покоління асоціації до поняттям «український» доповнюються поняттям «батьківщина».

Асоціаціями до поняття «російський» з різною частотністю для різних груп респондентів входять поняття «дружній» (високий показник у групі неукраїнців і українців старшого покоління, але нижчий показник у групі українців молодшого покоління), «владний» (низький показник у групі неукраїнців і високий у групі українців). У коло асоціацій до поняття «російський» у групі неукраїнців потрапляють

поняття «рідний і батьківщина». Асоціативні ряди до поняття «російський» у групі українців очолюють протилежні за значенням поняття – «дружній» у підгрупі старшого покоління і «чужий» у підгрупі молодшого покоління.

Таким чином, концепт «українське» входить у семантичні поля більшості універсальних понять, що становлять зміст етнічної свідомості. Виявлено абсолютну перевагу позитивних самохарактеристик респондентів, представлену як у прямому етнонімі «українці», так і в його найближчому семантичному оточенні. Вікові відмінності атрибуції українського у психосемантиці понять-універсалій полягають у помітно вищій категоричності суджень юнацької вікової групи та толерантності (сталості) суджень групи середнього віку, що свідчить про більш високий рівень етнічної свідомості останньої.

Образ «я сам» у свідомості респондентів значно ближчий до ідеалу суспільного або власного ідеалу суб'єкта, проте дистанційований від образу «типової українки» та «типового українця».

Вільна класифікація стимулів показала, що поняття «український-російський» по-різному розподіляються у свідомості респондентів, що належать до різних груп за віком та національністю. Для респондентів-неукраїнців поняття «український» – «російський» розподіляються на різні семантичні групи, проте обидві з переважно з позитивною семантикою. У підгрупі респондентів-українців відбувається поляризація понять «український» - «російський» за принципом розділу на категорії «свій» – «чужий».

1.2.3. Знакова специфіка територіально-поселенських ментальностей українців.

Відповідно до розглянутої вище психосеміотичної концепції, всі прояви й продукти культури (у т.ч. матеріальні) суть акти комунікації, оскільки вони містять значення й створюються для його передачі. При спільній діяльності індивіди відтворюють відображене особистою свідомістю світорозуміння й закріплюють його. За всіх часів цей компонент поняття етнокультури мав особливу цінність. Коли людина слідує законам культурної поведінки, це значить, що вона має знання того, як прийнято поводитися відповідно до норм даної культури. Крім того, за допомогою такої знакової поведінки вона передає далі й значення прийнятого громадського порядку, і свою згоду на участь у соціальному співробітництві. Порушення цієї знаковості у вітчизняній християнській традиції розцінюється як гріх.

Як зазначалося вище, зв'язок між етнознаком і його об'єктом найчастіше характеризується умовністю, а впорядкованість елементів етнознака далеко не завжди відтворює впорядкованість елементів реального світу. Показовим у цьому смислі є обов'язковий фрагмент народного українського обряду сватання: у преамбулі цього дійства центральна фігура, дівчина, психологічно відсторонюється від основної мізансцени тим, що змушена ритуально розписувати піч (спрощений варіант – колупати її поверхню). Будинок і піч відіграють захисну психологічну роль, втілювану в ряді особливостей: розташування (вікнами на південь), наявність вогнища – печі й домашніх божеств, які в ній живуть. Домівка, піч, виконує також символічну функцію жертovníка, а голова родини – домашнього жреця. Тому засватана в даному ритуальному дійстві виражає свою близькість до майбутнього господаря дому.

В історичній думі «Буря на Чорному морі» описано низку знаків, порушення яких етнічна свідомість пов'язує з неминучим покаранням [11]. Негода розкидала козацькі чайки і загрожує потопити судна. Щоб втихомирити стихію, отаман вирішує віддати хвилям найбільшого грішника на кораблі. Добровольцем визвався писар Попович, котрий «на день тричі святе письмо читає», і покаявся в гріхах. Список гріхів середньовічного християнина такий: перед дальньою дорогою з батьком-матір'ю не простився; на старшого брата гнів тримав; з сусідом хлібом-сіллю не ділився; вулицями їздив, зачіпаючи конем перехожих; церквам не вклонявся; свята проводив у корчмі; лихословив. Козаки

пожаліли покаянного писаря і відкупилися від гніву природи мізинцем грішника [11, с. 60-63].

Українська етнічна культура нерідко фіксує приклади міфологічної ідеї покарання за порушення знаковості. Зокрема, мотив покарання синів за порушення устоїв – за самовільний вступ трьох братів до війська – розвивається в думі «Самарські брати» [50]. Порушено традицію, за якою молодший брат мусив залишитись при батьках. Не отримавши батьківського благословення (слова охоронного), брати воліють залишитися на полі битви вмирати від ран, а не шукати шляхів порятунку.

Важко переоцінити вагу і значення слова в історичній долі українця. Ритуальне слово в нашому фольклорі має кілька різновидів: слово охоронне, слово покаяння, слово облудне і т. і. Так, облудне слово символічно відсторонюється від мовця, набуває ознак автономної сили, часто знання таємної омани передається героєві від помічника. В українському сільському побуті до кінця XIX ст. зберігалася тенденція кликати маленьких дітей не на ім'я, а на прізвище, бо «сатана почує і підманить». Очевидно, спостерігаємо рудимент архетипної ситуації баби-яги й Івасика-Телесика.

Типовою етнознаковою системою в етнічній культурі українського народу є вишивка. Здавна мовою української вишивки були характерні знакові системи геометричного, рослинного й зооморфного орнаментів. Історія свідчить, що самим древнім був геометричний тип візерунка. Кожна лінія, кожний знак наповнювалися зрозумілим етнофорові смислом, були одним із засобів спілкування. Наприклад, найбільш характерною для східного слов'янства є символіка візантійського рослинного орнаменту. У рослинному орнаменті української вишивки використовують виноград як символ радості й краси, символ народження родини; калину як символ сонця, дубове листя – символ сили й мужності, а також барвінок, хміль і ін.

Так само в українській традиційній культурі здавна існували тотемістичні, анімістичні й магичні уявлення, пов'язані з навколишнім природнім середовищем. З цими уявленнями семантично споріднені існуючі нині численні забобонні ритуали, обереги й табу – тобто, знакові системи, що покликані захищати традиційну свідомість від несприятливих зовнішніх впливів. Ці складові традиційної знаковості і сьогодні пронизують культурну реальність українців. Представники сучасної, переважно сільської, культури глибоко закорінені у ці пласти архетипіки, узгоджують власне мислення з первинними складовими колективного несвідомого. Віра в обереги, забобони, у відьомство і магію – такі ж складові психіки сільського мешканця, поряд із науково-раціоналістичними її компонентами.

Суть нашого підходу полягає в компаративному дослідженні стійких уявлень про світ людини (етос) у свідомості давніх і сучасних українців. Тому метою дослідження виступила необхідність теоретичного аналізу та експериментальної констатації руху семіозису від давньої (15-18 століття) до сучасної української етнічної свідомості. З цією метою було проведено: а) вибіркового текстового аналізу зразків історичних текстів (77 одиниць аналізу); б) анкетне опитування студентської молоді щодо їхньої довіри до значень народних забобонів (n=30). Гіпотеза дослідження полягала у передбаченні того, що українській етнознаковій системі специфічна нерівномірною збереженість знаків, що залежить від типу ментальності.разів.

Якою мірою архетипні конструкти входять до смислових полів етнічної свідомості сучасних українців? Для відповіді на це питання нами разом з магістранткою К.П. Проскуровою було проведено емпіричне дослідження етнічної свідомості київських студентів. Негомогенізована за параметрами статі та спеціальності, вибірка нараховувала 30 осіб 22-23 років; враховувалося походження студентів: міське (15 осіб) або сільське (15 осіб). Було розроблено анкету, яка містила в собі 20 тверджень, що репрезентують найбільш типові забобони. Критеріями вимірювання оцінного ставлення до текстів цих забобонів виступали твердження з трьома градаціями: «вірю завжди», «вірю, коли мені це вигідно» та «не вірю взагалі».

Відтворимо порівняльні дані опитування.

Таблиця 1.1.

Порівняльні характеристики рядів суб'єктивних самооцінок довіри респондентів до типових забобонів

Характеристики рядів	Повна довіра		Спорадична довіра		Повна недовіра	
	Місто	Село	Місто	Село	Місто	Село
Станд.відхил.	2.48	2.78	2.72	1.80	3.92	2.97
Коеф.кореляції	0.09		-0.14		0.26	
Коеф.коваріації	0.65		-0.65		2.95	

Коефіцієнти взаємної залежності рядів свідчать про слабкий зв'язок обчислюваних ознак і, відповідно, про відносну незалежність характеристик зазначених об'єктів двома групами досліджуваних.

Стандартне відхилення демонструє найбільшу щільність показників спорадичної довіри до забобонів у жителів села, найменшу – в висловленні недовіри до цих об'єктів жителями міста.

Максимальні рівні довіри до забобонних тверджень в обох вибірках представлені на рис.1.1.

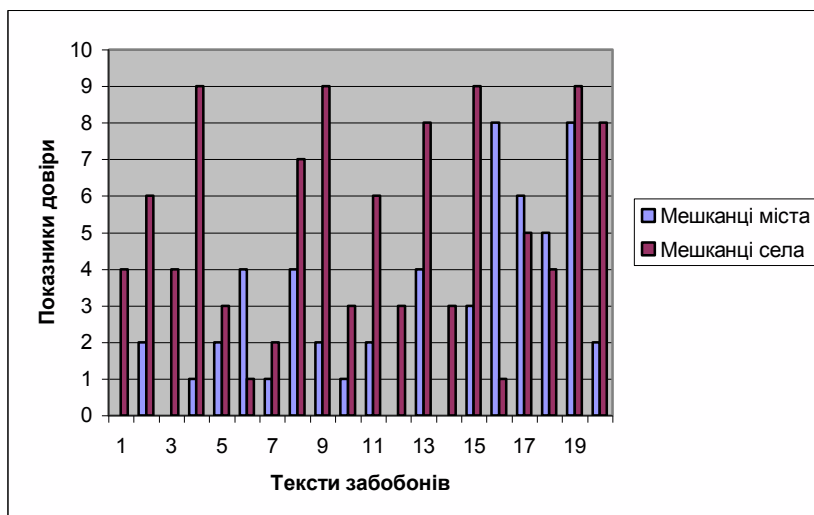


Рис.1.1. Діаграма розподілу показників повної довіри носіїв різних ментальностей до забобонних тверджень.

Так, солідарна міжгрупова тенденція оцінювання-переважання склалася щодо таких тверджень: «Вагітним жінкам не можна бачити негарних речей, бо дитина буде негарна»(17), «Вагітним не можна ні в чому відмовляти»(18), «Перед дорогою треба обов'язково присісти»(19).

Найменш релевантними для міської вибірки виявилися твердження: «Важливі справи можна розпочинати тільки в час молодого місяця»(1), «Якщо зранку першим зустрінеться чоловік, день буде вдалим»(3), «Побачивши священика, треба скрутити дулю в кишені, бо десь поряд обов'язково знаходиться нечиста сила»(12), «Не можна ходити задки, бо захворіє хтось із близьких» (14).

Найбільшу значущість для групи представників сільської ментальності мають забобони «Якщо дорогу перейде жінка з повними відрами, день буде вдалим, а з порожніми – невдалим»(4), «Якщо змитати крихти зі столу рукою, то чоловік буде лисий»(9), «Не можна нічого позичати після заходу сонця»(15), «Увечері не можна сміятися, бо вдень будеш плакати»(19).

Як свідчить порівняльний аналіз, архетипні етнокультурні знаки, втілені у забобонах, притаманні свідомості як історичного, так і сучасного українця. Особливу етнічну збереженість виявили знаки, пов'язані з семантикою захисту, охорони життя й

передбачливості. Проте тісної пов'язаності репрезентації цих знаків у свідомості етнічних українців – міських і сільських жителів – не виявлено. Представники міської ментальності виявилися критичнішими до групи найбільш давніх архетипних знаків, похідних від семантики космогонії та потойбічних сил. Найстійкіші забобони, збережені в етнічній свідомості представників сільської ментальності, семантично пов'язані з такими категоріями буденної свідомості, як час і спосіб дії. Тим самим констатовано продуктивність ідеології культурного релятивізму, який передбачає як усталеність етнознакових систем, так і їхню здатність до модифікацій.

1.3. Психосемантична репрезентація соціогенетичного кола понять в етнічній свідомості українців

У часи суспільної нестабільності гостро постає питання про трансформованість або збереженість основних етнорелевантних понять і категорій етнічної свідомості. При цьому процес руйнування старих та виникнення нових стереотипів О.М. Лактіоновим трактується саме як ознака адаптації людини до трансформаційних процесів суспільства [26].

Перед нами постали питання: що відбувається зі структурами етнічної свідомості молодих людей в історичний період активного націотворення; у яких ментальних конструктах людини, що живе в умовах соціокультурного впливу глобалізаційних процесів, зберігаються ознаки етногенезу? Забезпечити об'єктивність суджень про природу етнонаціональної свідомості дозволяє лише емпіричне виявлення її когнітивних структур, що й склало **мету** даного етапу дослідження.

Для психосемантичної реконструкції були виділені деякі поняття соціогенетичного походження як елементи сучасного неоміфу. Далі представлено результати реконструкції лише таких понять: «народ», «нація», «друг», «свобода», «душа», «любов». Вважаємо, що дані семантичні одиниці, в силу своєї світоглядної стійкості, є продуктивними у плані породження неоміфу, оскільки являють собою константні філософські категорії, а значить – постійно оновлюються у суспільній свідомості кожного покоління.

Прослідкуємо семантичні особливості асоціатів до універсалії **народ**. Тут і нижче результати асоціативного експерименту розглянемо в комплексі з даними факторного аналізу.

Найбільш продуктивну семіотичну групу можна озаглавити семою «атрибутивне»; вона означає констатацію основних ознак, характеристик, іманентних рис об'єкта, не відбитих в інших семіотичних групах. Українська мова фіксує атрибуцію об'єкта переважно в прикметниках, а також віддієслівних та відприкметникових іменниках.

Отже, поняття *народ*, сема «атрибутивне» – *вільний (4), багато (4), боротьба (2), багатий (2), різні (2), сильний (3), бідний, безграмотність, безробітний, безправ'я, добробут, великий, натхненний, віра, веселоці, взаємозв'язок, разом, всі ми, гул, давній, демократія, доблесть, духовність, задушливо, єднання, одностудії, захист, історично сформований, мужній, ми, на площі, незалежність, усвідомлення, співучий, радість і порушення, різнобарвний, різнобарвний прапор, сім'я, сірість, збори, згуртований, прагнення, темперамент, пригноблений, етнічний, яскраво*.

Досить репрезентативною є тут група лексем, що перебувають у парафрастичному зв'язку зі словом-стимулом. Такі реакції являють собою іменники, утворені від інших частин мови – субстантиви, – що видає їхню вторинність стосовно конкретних атрибутів об'єкта. Міра такої вторинності означування може пролягати від простого порівняння до метафори (як ознаки історичного міфу) і охоплювати всі форми тропізму. Для нашого дослідження ці елементи цінні як індикатори або історичного міфу, або новітнього міфу, що тільки формується.

Народ «субстантивно-метафоричне»: *єдність (9), сила (4), маса (3), суспільство (3), національність (3), мова (3), війна (2), вибір (2), дружба (2), культура (2), менталітет (2), безодня, волевиявлення, воля, ворог, брехня, зустріч, голод, загадка, земля, класова нерівність, корупція, любов, метро, мир, музика, вівиці, партія, право, протест, засіб, череда, стіна, хаос, ширма, шум, щедрість.*

Народ «макросоціальне»: *країна (12), люди (11), юрба (10), нації (9), українці (6), держава, група, гурт, іноземці, козаки, китайці, колектив, Україна, холопи, человеки (рос.), електорат.*

У семантиці наступного гнізда очевидні ознаки, засновані на мотивах соціальної вишості та престижу як ознак семи «міфологічне».

Народ «міфологічне», підвид «престижне»: *революція (3), великий камінь на верхівці гори, непереможний, нескоримий, звичай, спільнота, об'єднана мовою, традиціями й владою, одна велика сім'я, жовтогаряча революція, символи, традиції.*

Факторне відображення семантичного простору поняття **народ**. Перший, біполярний, фактор (доля поясненої дисперсії 41.7%) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: сміливий (0.904), благородний (0.876), мужній (0.870), правильний (0.838), чесний (0.793), добрий (0.778), приємний (0.700), рідний (0.767), міцний (0.759), дружній (0.730), самобутній (0.676), природний (0.609), досвідчений (0.570), могутній (0.569), красивий (0.542), веселий (0.545), вільний (0.537), великий (0.521). Протилежний полюс фактора склали категорії: близький (-0.831), зрозумілий (-0.811), енергійний (-0.797), гордий (-0.728), відкритий (-0.662). Семантика фактора описується дихотомією *Позитивність-загадковість*.

Другий, уніполярний, фактор, що пояснює 8.1 % дисперсії, склали конструкти: молодий (0.709) та веселий (0.504), що відображає таку якість свідомості досліджуваних, як *Молодість*.

Третій, уніполярний, фактор (7.5 % дисперсії) утворюється семантикою шкали український (0.560), у якій відбилася якість *Етнічність*.

Четвертий фактор (6.1% дисперсії) увібрав у себе конструкти: розумний (-0.640) та досвідчений (-0.514). Фактор імпліцитно містить в собі таку якість як *Наївність*.

Існування категорії *народ* в українській свідомості, в цілому, описується переважно позитивними оцінками, безпосередньо пов'язаними з характерологічними ознаками власного етносу. Несподіваним виявляється поняття наївності, пов'язане з категорією *народ* у свідомості сучасника.

Нація «атрибутивне»: *мова (6), держава (5), традиції (4), багато (3), українська (3), вільна (2), разом (2), велика, відмінності, всемогутня, гарна, єдина, єдиний народ, інфляція, історія, колорит, конституція, концепція, край, менталітет, могутня, модель, незалежність, обряди, права, правила, прапор, праця, президент, релігія, самовизначення, сильна, спільна мова й побут, спільність та особливість, схожість, творчість, унікальне, фальшивий.*

Нація «субстантивно-метафоричне»: *єдність (7), сила (3), країна (3), віра (2), земля (2), міць (2), Україна (2), свідомість (2), вибір, єднання, закони, звичаї, звички, суміш, щось далеке від мене.*

Нація «макросоціальне»: *народ (15), люди (13), українці (7), ми (5), німці (2), родина (2), суспільство (2), спільнота людей (2), етнічна спільність людей, бюрократія, євреї, іноземці, Кличко, колеги, колектив, люди добрі веселі, злі, різні, людськість, народ, що говорить однією мовою, негри, певна кількість людей, які мають свою релігію, співмешканці однієї країни, спільнота.*

Нація «міфологічне»: *Бандера, вареники, мітинги, основа усього, помаранчева революція, «Разом нас багато», рідне коло, символ Шевченко, Ющенко.*

І останнє семантичне гніздо поєднує низькочастотні, нейтральні вербальні реакції, що являють собою прості констатації видової розмаїтості поняття: *нацизм, націоналізм, фашизм.*

Зауважимо, що в тих випадках, коли універсалія мислиться переважно *атрибутивно*, тобто конкретно, має місце десакралізація поняття, позбавлення його міфічності. Навпаки, багате наповнення універсалії *субстантинвно-метафоричними* асоціатами свідчить про те, що вона мислиться в тропях, тобто поняття більшою мірою збережене в історії етносу, воно етноконстантне. У третьому випадку, коли основні семи зберігають ознаки міфу, такий семіозис свідчить про формування нового, а не рудименти історичного міфу.

Психосемантичний простір поняття *нація* має таке факторне відображення.

Перший, уніполярний, фактор (доля поясненої дисперсії 45.4 %) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: природній (0.882), благородний (0.852), рідний (0.843), близький (0.829), зрозумілий (0.829), добрий (0.824), приємний (0.822), гордий (0.808), щасливий (0.790), сміливий (0.765), дружній (0.728), розумний (0.728), міцний (0.725), мужній (0.697), правильний (0.690), чесний (0.685), єдиний (0.682), самобутній (0.640), простий (0.639), відкритий (0.630), веселий (0.624), вільний (0.616), великий (0.587), могутній (0.577), молодий (0.550), енергійний (0.517), Семантика фактора описується категорією *Емоційний позитив*.

Другий, біполярний, фактор, що пояснює 11.3 % дисперсії, склали конструкти: вільний (0.616), чесний (0.509), досвідчений (0.531). На протилежному полюсі фактора: енергійний (-0.611), красивий (-0.554). Фактор відображає таку бінарну якість свідомості досліджуваних, як *Гідність – незадоволеність*.

Третій, одношкальний, фактор (6.9 % дисперсії) утворюється семантикою шкал: відкритий (-0.578), в якій відбилася якість *Закритість*.

Як бачимо, категорія *нація*, незважаючи на емоційно позитивну близькість до Я досліджуваного, не показує виразних атрибутів етнічності, її суть можна назвати скоріше «рідністю», ніж «українськістю». Ми схильні пов'язувати цей факт з експлікованою в другому й третьому факторах незадоволеною гідністю та закритістю національного. Закритість (інтровертованість) фіксується як стабільна характеристика українця, але в контексті з незадоволеною національною гідністю вона виступає негативним компонентом семантичного поля категорії *нація*. Тим самим констатуємо розходження між ідеальними уявленнями про націю, виявленими першим фактором, і реальним критичним ставленням до неї (другий і третій фактори).

Асоціативний простір поняття «свобода» має таку семантичну конфігурацію.

Свобода «атрибутивне»: незалежність (13), воля (12), боротьба (2), вітер (2), вибір (9), гармонія (2), життя (2), небо (2), відповідальність (2), поле (3), повна (2), простір (2), рівність (2), революція (2), сонце (2), статуя (2), ціль (2), анархія, влада, вода, повітря, демократія, думати, подих, бажання, мир, монумент, море, думка, народам, наполегливість, Нью-Йорк, від обов'язків, від чого, відносини, розуміння, право, рішення, вільні, вільний, волю не спинити, сила, швидкість, зміст, в'язниця, Україна, фрістайл, чисте небо.

Свобода «інструментальне»: свобода слова (5), свобода думки (3), гроші (2), самостійність (2), свобода дій, можливість вершити по-своєму, волевиявлення, рух, дії, необмеженість, совісті, фінансова.

Свобода «захисно-комфортне»: світло (2), благополуччя, душевний комфорт, і душі, і тіла, коли добре, легко дихати, легкість, свіже повітря, світло в душі, стан душі, почуття, тепло.

Свобода «рекреативне»: можливість проводити час собі на втіху, відпочинок, плавання, присмне проведення часу.

Свобода «рефлексивне»: можу все, що захочу, закінчується там, де починається свобода іншого, люблю, моя, те чого в нас нема.

Свобода «терапевтичне»: щастя (4), не боятися, радість, подолання ворога.

Психосемантичні параметри факторів семантичного простору поняття «свобода».

Перший, біполярний, фактор (доля поясненої дисперсії 44.3%) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: розумний (0.832), великий (0.811), благородний (0.808), чесний (0.799), відкритий (0.791), красивий (0.790), мужній (0.778), приємний (0.772), веселий (0.769), енергійний (0.766), сміливий (0.758), природний (0.749), досвідчений (0.734), щасливий (0.718), самобутній (0.713), близький (0.703), рідний (0.697), могутній (0.688), молодий (0.681), добрий (0.646), вільний (0.614), єдиний (0.608), гордий (0.576), правильний (0.551), на протилежному полюсі фактора шкали: зрозумілий (-0.668), простий (-0.536). Семантика фактора описується категорією Інтелектуальне благородство.

Другий, уніполярний, фактор, що пояснює 12.1 % дисперсії, склали конструкти: український (-0.722), міцний (-0.604), близький (-0.576), простий (-0.555), що відображає таку якість, як Складне позаетнічне явище.

Третій фактор «Справедливість» (7.3 % дисперсії) утворюється семантикою однойменної шкали: правильний (0.705).

На думку О.С. Бароніна, компромісним варіантом між егоцентризмом і формами колективної взаємодії є любов до свободи та гуманізм, який визначає тільки такі способи соціальної організації, що ґрунтуються на принципах добровільності і ні в чому не обмежують свободи волі. Сильний вольовий елемент ментальності українців породив інститут козацтва. Проте, багато етнологів наголошують на недостатньо розвинутій соціальній волі українського етносу. Переважання емоційності, споглядальності, мрійливості над волею в характері українця часто призводила до того, що поставлені цілі не були досягнуті, або реалізувались не так, як були задумані. Неадекватність вольової регуляції відображається і в упертості, яка виявляється у прагненні діяти по-своєму, всупереч розумним доказам чи порадам [2, с. 64]. Думається, саме тому категорія свобода кваліфікується українською етнічною свідомістю як щось справедливе, благородне й привабливе, при цьому етнічно чуже явище.

Найбільш близьким до змісту давніх понять «серце» і «добро», на наш погляд, є сучасний концепт «душа».

Душа «атрибутивне»: чиста (7), доброта (5), свобода (5), смуток (3), мрія (3), спокій (3), багата (2), відкрита (2), відчуття (2), переживання (2), співає (2), рідна (2), світла (2), без прикрас, безмежна, бездумна, хвора, глибина, грішна, дитяча, добра, живуча, життя, іскра, щира, кричить, легка, особисте, любов, любляча людина, мати, надія, безневинна, невідоме, невизначене, незрівнянність, непізнана, незбагненне, звільнення, що відштовхує, полонена, розкрита, покалічена, праведна, сповнена мріянь, ранима, стан, співчуття, урятувати, темна, темно, фантазії, чорна, широка, щедра.

Душа «субстантивно-метафоричне»: внутрішній світ людини (3), біль (2), серце (3), таємниця (3), внутрішній стан (2), духовність (2), краса (2), світло (2), смерть (2), почуття (2), абстрактність, внутрішня краса, воля, вибір, література, мистецтво, ключ до щастя, нематеріальна субстанція, ореол, робота, сестра, сила, симфонія, спокуса, порадиця, сон, стогін, сутність людини, таємничість, тіло, туман, характер, людина, честь.

У семантиці наступного гнізда очевидними є ознаки міфу, тому сема одержали назву «міфічне».

Душа «міфічне»: Бог (7), безсмертя (3), літаюча (3), небо (3), віра (2), вічна (3), пекло (2), ангел (2), аура, голуб, дух, духовна, духовний світ, життя після смерті, неземне, невагома, невидима, залишає, прибулець, рай, святе.

Душа «рефлексивне»: по-перше, її немає, по-друге, у неї лізуть і плюють, чекаю, наповнення людяністю й ідейністю, сьогодення в людині, початок шляху, не лежить, не визначилася, моя, я.

Тематично об'єднані знаки предметного світу сучасника репрезентуються семою з аналогічною назвою – «речове».

Душа «речове»: свічка (2), церква, шаль, шлейф.

Факторні показники поняття «душа» такі.

Перший, біполярний, фактор (доля поясненої дисперсії 32.3%) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: мужній (0.861), приємний (0.829), чесний (0.783), близький (0.773), природний (0.770), благородний (0.740), рідний (0.674), красивий (0.651), розумний (0.650), вільний (0.630), енергійний (0.562), щасливий (0.552), простий (0.538), зрозумілий (0.517), добрий (0.510). До протилежного полюсу фактора відносяться шкали: сміливий (-0.788), відкритий (-0.712), могутній (-0.667). Семантика фактора описується дихотомією Стійкість – ранимість.

Другий, уніполярний, фактор, що пояснює 11.7 % дисперсії, склали конструкти: великий (-0.721), гордий (-0.695), дружній (-0.626), самобутній (-0.528), що відображає таку якість самосвідомості досліджуваних, як Самоприниження.

Третій, уніполярний, фактор (9.7 % дисперсії) утворюється семантикою шкал: міцний (0.701), досвідчений (0.645), енергійний (0.614), в яких відбилася якість Сила.

Четвертий, біполярний, фактор (6.9 % дисперсії) увібрав у себе конструкти: веселий (0.610), єдиний (-0.594). Фактор імпліцитно містить у собі таку якість як Оптимізм.

Полярні шкали першого фактора відобразили подвійність в оцінці української душі: мужність і жіночну тендітність одночасно. Тим не менш, переважають атрибути сили та позитиву. Тому самоприниження душі (у сучасному «модному» формулюванні – комплекс меншовартості або упослідженість) не є напряму вивідним ані з семантики факторів, ані з асоціативних рядів досліджуваних.

Отже, семантика душі – це «атрибутивне», «субстантивно-метафоричне» (самоприниження, сила), «міфічне» (оптимізм), «рефлексивне» (стійкість – ранимість), «речове». Душа – категорія безсмертного, існує в ритуально-дублюючій онтології свідомості, але при цьому кодифікована у світоглядній свідомості як категорія еротична. Поняття сильно психологізоване, однак семантика душі в основних рисах зберегла ознаки історичного міфу.

Асоціати до слова-стимулу друг організовані в такий спосіб.

Друг «атрибутивне» – добрий (4), дружба (4), що розуміє (4), порада (4), надійність (3), вірність (4), вірний (5), чесність (4), довіра (2), радість (2), товариш (2), чоловік (2), найближчий, близьке, вірне плече, дитинство, добро, довіра, щиросердечний, життя, цікавий, щирість, гарний, любов, назавжди, найкращий, справжній, не ворог, один, підстава, відкритий, постійний, приятель, світло, сила, скажи мені, хто твій друг, я скажу тобі, хто ти, сміливий, щастя, тил, гарний друг краще двох подруг, добро, частина мене, людина, близька за духом і способом життя, чесний, чесність, гумор.

Друг «рекреативне» – алкоголь, весело, разом весело, гроші, душевне розвантаження, розмовляти, компанія, кухня, приємно й корисно вбити час, провести час, пиятика, сигарети, спосіб розв'язатися, темрява, чай.

Друг «інструментальне»: допомога (12), людина, на яку можна покластися (2), спілкування, опора (2), помічник, порадник, співрозмовник.

Друг «терапевтичне»: підтримка (6), надійний (4), розуміння (4), взаєморозуміння, захист, можна довіритися, надія, відверта розмова, прикриття, порятунок.

Друг «мікросоціальне», «статусне»: брат (2), солдат, компаньйон, хлопчик, багато друзів, хлопці, подруга, Рома.

Друг «негативне»: ворог, дурень, зрада, корисливий, підлість, сльози, собака, богуз.

Факторне відображення семантичного простору поняття «друг».

Перший, уніполярний, фактор (доля поясненої дисперсії 29.3 %) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: веселий (0.824), природний (0.792), відкритий (0.782), сміливий (0.693), мужній (0.684), рідний (0.655), енергійний (0.649), благородний (0.639), великий (0.623), вільний (0.618), зрозумілий (0.602), добрий (0.591), щасливий (0.577), міцний (0.576), приємний (0.569), близький (0.545), дружній (0.541),

простий (0.519), могутній (0.509). Семантика фактора описується категорією Емоційне прийняття.

Другий, біполярний, фактор, що пояснює 11.5 % дисперсії, склали конструкти: простий (0.651), молодий (0.564) та чесний (-0.591), правильний (-0.588), з іншого боку, що відображає таку якість, як Страх зради.

Третій, уніполярний, фактор (8.4 % дисперсії) утворюється семантикою шкал: гордий (-0.612), красивий (-0.577), в яких відбилася якість Простота.

Четвертий, біполярний фактор (7.4% дисперсії) увібрав у себе конструкти: досвідчений (0.573), добрий (-0.521). Фактор імпліцитно містить в собі таку якість як Загрозливість.

Перший фактор цілком зрозумілим чином передає емоційно позитивне ставлення до друга як ставлення відкрите, довірливе, емпатійне. Симптоматичними є амбівалентність семантики другого фактора та негативність четвертого: очікування зради не може трактуватися виключно як продукт сучасного відчужено-урбанізованого життя, воно «вмонтовано» в історично складені соціальні експектації східного слов'янина.

Концепт друг, таким чином, осмислюється сучасною свідомістю в термінах категорій емоційне прийняття, страх зради, простота, загрозливість, «атрибутивне», «рекреативне», «інструментальне», «терапевтичне», «мікросоціальне», «статусне» і «негативне». Можна констатувати виразну збереженість функціонального ставлення до друга в асоціативних гніздах «рекреативне», «інструментальне», «терапевтичне», хоча переважають все-таки «людські» асоціації: друг ніколи не розцінюється як річ.

У цілому, «друг» послідовно асоціюється з категорією граничних підстав «життя», причому в соціально-діяльнісному онтологічному шарі свідомості це поняття несе в собі еротичний і, частково, агресивний коди, а в біологічному – аліментарний, пов'язаний із символічним поїданням (тобто спільним споживанням, у групах «рекреативне» і «інструментальне»).

Факт того, що не вдалося виділити хоч якомусь значну групу субстантивно-метафоричних, міфологічних або речових асоціацій, говорить про втрату міфологічних компонентів цього поняття у сучасника (у порівнянні з попередніми поколіннями) і збереженість функціонального ставлення до нього. Ці висновки знаходять своє підтвердження в результатах експериментів, проведених Д.В. Труєвцевим [55]. Зокрема, цим автором констатовано, що ідеальні поведінкові стратегії сучасних студентів у семантичному полі «дружба» виражаються фразеологізмами «знаходити спільну мову», «розправляти крила», «занурюватися з головою» та «засукати рукава» [там само, с. 106]. Дружба виявляється найбільш пов'язаною з такими сферами життя як творчість, пізнання, турбота, спілкування, робота, що загалом дозволяє сучасникові розуміти дружбу цілком функціонально – як допомогу й співробітництво.

У дослідженні О.Ф. Бондаренка за даними аналізу масиву текстів (обсягом біля мільйона слів) православних богословів і представників класичної російської філософії було визначено один з незалежних факторів, який втілює у собі східнослов'янську ментальність, – це фактор «безумовна моральна цінність любові» [6]. Тому категорію любові ми розцінюємо як джерело етичної домінанти світогляду слов'ян, у якому «моральні переживання базуються не на раціональному пізнанні, а на прагненні добра, живої любові як безпосереднього потягу серця» [37, с. 7].

За нашими даними, поняття «любов» як субстантивно-метафоричне лінгвістичне утворення входить до асоціативних рядів низки інших етнорелевантних понять, а саме: земля, життя, народ, чоловік, жінка, друг, релігія, душа. Любов, поряд з поняттями дім, час, життя, народ, жінка та релігія, репрезентує сучасний міф про людину [34].

Дослідження семантики поняття «любов» почалося із семіотичного аналізу відповідних асоціацій.

Любов «атрибутивне»: *почуття (8), кохання (6), зустріч (3), коханий (3), розуміння (3), повага (3), довіра (2), вірність (2), взаємна (2), щирість (2), переживання (2),*

найпрекрасніше почуття (2), радість (2), безмежне, безумовне, безкорислива, благо, більша, весна, вечір при свічах, взаємини, разом, чарівна, всепрощаюча, глибинність, голубина, двоє, дитячість, добро, доброта, єдине ще живе, до ближнього, справжня, постійність, правда, відданість, звичка, романтика, упевненість, людина-чоловік-подружжся, чесна, чиста, чуйність, емоції.

Сема «атрибутивне» тут і далі буде означати констатацію основних ознак, характеристик, іманентних рис об'єкта, не відбитих в інших семах. (Семою будемо вважати далі неподільну семіотичну одиницю). Слов'янські мови фіксують атрибуцію переважно у прикметниках або віддієслівних іменниках.

Семантичним центром другої, досить частотної, лексичної групи асоціатів є категорія «комфорт», що поєднує в собі функції захисту й рекреації.

Любов «комфортне»: *щастя (7), тепло (5), пещёння (3), ніжність (3), безпека, взаємодтримка, взаєморозуміння, турбота, заповнює людське існування добротою й ласкою, захист, насолода, відчуття начебто краще не може бути, затишок.*

Досить репрезентативна тут і група лексем, що перебувають у парафрастичному зв'язку зі словом-стимулом. Такі зв'язки несуть у собі іменники, утворені від інших частин мови – субстантиви, – що видає їхню вторинність стосовно конкретних атрибутів об'єкта. Міра такої вторинності означування може пролягати від простого порівняння до метафори (як ознаки історичного міфу) й охоплювати всі інші форми тропізму. Для нашого дослідження ці елементи цінні як індикатори або історичного міфу, або новітнього міфу, що тільки формується.

Любов «травматичне»: *смуток (2), розлука (2), біль, горе, ненависть, необережність, неправда, немає, непевність, і ненависть, вогонь і попіл, розривається серце, терпіння, хмари, важко, холодне.*

Любов «субстантивно-метафоричне»: *серце (3), друзі (2), квіти (2), Господь, дім, душа, життя, багаття, краса, хлопчик, надія, небо, вогонь, Батьківщина, сонце, країна, стріла.*

Любов «біологічне»: *пристрасть (5), близькість, взаємний потяг людей до протилежної статі, гаряче, чоловік, обійми, відчуття, поцілунки, приємно, секс.*

Любов «часове»: *вічна (3), місяць, хвилинка, молодість, на все життя, юність.*

Наступна лексична група об'єднана знаковістю категорій споріднення. Дана сема надалі одержала назву «генезисне».

Любов «генезисне»: *дитина (4), мати (3), рідні (3), сім'я (3), бабуся, дочка, батько.*

Наводимо факторний зміст семантичного простору поняття *любов*. Перший, уніполярний, фактор (доля поясненої дисперсії 48.4%) представлений такими шкалами з факторним навантаженням: рідний (0.872), чесний (0.868), енергійний (0.862), природний (0.853), красивий (0.841), близький (0.837), великий (0.829), приємний (0.821), сміливий (0.763), веселий (0.754), добрий (0.746), благородний (0.741), міцний (0.741), щасливий (0.740), досвідчений (0.738), вільний (0.729), єдиний (0.725), мужній (0.709), український (0.689), могутній (0.683), відкритий (0.657), самобутній (0.656), зрозумілий (0.594), молодий (0.589), гордий (0.569), розумний (0.553), правильний (0.545), простий (0.500). Семантика фактора описується категорією *Позитивна оцінка*.

Другий фактор, що пояснює 8.3 % дисперсії, утворений одним конструктом: зрозумілий (-0.571), що відображає категорію *Таїна*.

Третій, біполярний, фактор (7.7 % дисперсії) утворюється семантикою шкал: гордий (-0.626), вік (0.524), у яких відбилася якість *Вікова мудрість*.

Крім даного поняття, фактор «любов – критичність» входить складовою частиною в семантику іншого поняття – *дитя*, а також наповнює собою асоціативні поля понять *родина, батько й мати*. Тому не дивно, що список провідних шкал головного фактора очолює категорія, яка повертає нас до поняття *любові* як сімейно-родового почуття. Саме вона створює відчуття комфорту, близькості, згуртованості людей, що живуть поруч, тобто тієї життєвої філософії добра, яка здатна досягнути таїну любові (другий фактор) і

передбачає мудрість оцінки (третій). Цей нюанс знаходить підтримку у змісті семи *любов* «генезисне», незважаючи на те, що полісемічне слово «любов» більшістю досліджуваних мислиться у значенні «кохання»: *любов* «біологічне» та *любов* «травматичне».

Фіксується розгалуженість семантики поняття – від біологічного до ідеального. Універсалія повністю розміщується в семіотичному просторі категорії життя, виразно психологізована й, за рідкісним винятком, не містить ознак міфу, тобто десакралізована. Розцінюючи такі трансформації свідомості сучасників як свого роду філософську сублімацію, М. М. Бахтін зазначає, що вигляд цих елементів давнього ідилічного комплексу сьогодні різко змінюється. Любов стає стихійною, таємничою, часто фатальною для люблячих і розробляється у внутрішньому аспекті [3].

За результатами, отриманими в магістерського дослідження О. Лукасевич, сучасна молодь орієнтується на цінності кохання, характерні для класичної української літератури: духовність, вірність, взаємність та ін. Отже, уявлення про кохання у класичній літературі відповідають особистісним смислам юності. Проте існує значна відмінність у розумінні любовних стосунків між чоловічою та жіночою частинами вибірки. Так, для чоловіків кохання – складний, тривалий процес, його потрібно досягнути власними зусиллями, отримати як винагороду. У свідомості жіночої статі кохання ідеалізоване та мрійливе. Факторний аналіз змісту концепту кохання виявив такі психосемантичні категорії: щасливе й милосердне кохання, вічне та взаємне кохання, вірне й духовне кохання. Відповідно до результатів факторного аналізу, автор виділяє такі фактори: «ідеалізоване кохання», «кохання-активність», «раціонально-реалістичне кохання», «духовне кохання» та «кохання-пристрасть». Отже, в семантичному просторі сучасної молоді виражене лише переважно позитивне ставлення до кохання, яке сприймається як ірраціональне ідеалізоване явище [35].

Отримані нами факти та інтерпретовані дані інших дослідників відповідають трактуванню поняття любов/кохання з точки зору бімодальності. «Трансформація особистісного досвіду у перехідний період, – пише О.М. Лактіонов, – характеризується феноменом бімодальності як одночасного прийняття і суб'єктивно-толерантного утримання двох логічно протилежних суджень, настанов, позицій, як засобів адаптації до швидких змін в умовах життєдіяльності. Зовнішньою умовою бімодальності є вимушена амбівалентність позицій, поведінки, умов життя особистості у разі зіткнення старого і нового. Головною функцією бімодальності є побудова тимчасового на перехідний період специфічного інтерпретаційного комплексу як індивідуального способу згладжування внутрішньоособистісних та соціальних конфліктів» [26, с. 33].

Таким чином, експериментально констатувалися основні особливості існування «неоміфогенних», соціогенетичних за походженням, понять у свідомості сучасних українців. Зокрема, категорії *народ* і *нація* виявилися категоріями різного генезу: нація виступає соціогенетичною, а народ – культурно-історичною, етногенетичною категорією.

Суб'єктивну семантику категорії «народ» в українській свідомості в цілому можна схарактеризувати як позитивну. Наділення даного поняття переважно позитивними оцінками, безпосередньо пов'язаними з характерологічними ознаками власного етносу, сприяє пізнавальній спрямованості етнофорів на самодослідження, саморозуміння, самоприйняття. Експериментально не поясненою залишається ознака наївності, пов'язана з категорією «народ». Можна припустити, що наївність народу – захисна ознака, що зменшує прірву між розумінням шляхетності й доброти власного етносу та економіко-політичними реаліями сьогодення.

Поняття «нація» несе на собі політичний відтінок, оскільки виокремлення цього феномену завжди пов'язане з міфом про «спільну долю» (який ідеологічно упроваджується у свідомість спільноти), а віднесення індивідом себе до певної нації означає включення себе у певний політичний та ідеологічний контекст. Це виступає поясненням того факту, що учасники дослідження семантизують поняття у площині рідного, емоційно позитивного, гідного, але такого, що викликає незадоволеність.

Семантика «свободи» пов'язана з цінностями життя, соціальної діяльності, еросу й безсмертя. Семантика «душі» – атрибутивна, субстантивно-метафорична, міфічна й рефлексивна. Семантика поняття «друг» осмислюється в термінах емоційного прийняття, страху зради, простоти й загрозовості; поняття втратило давні міфологічні компоненти семантики.

Категорія «любов» сьогодні мислиться в біологічному контексті категорії «життя», зберігаючи при цьому романтичний компонент, а відтак є феноменом бімодальним. Характерним для ціннісного поля сучасної етнічної свідомості є десакралізація цінності любові.

1.4. Генетичні аспекти етнічної свідомості: онтогенез, етногенез.

1.4.1. Компаративний аналіз константності етнічної свідомості корінного і некорінного народів

Як відомо, етнічна свідомість особистості є багаторівневим утворенням, що складається як з етнозащитних компонентів, які забезпечують історичну збереженість етносу, так і з етносоціальних знакових компонентів, єднають його зі свідомістю інших спільнот. Протягом етногенезу зміст етнічної свідомості зазнає низки динамічних змін: він підлягає історично зумовленим трансформаціям, частково втрачається, частково залишається незмінним (Акопов, Іванова, 2003 ; Лур'є, 1997).

У руслі етнопсихологічних досліджень нас зацікавила можливість зіставити психосемантичні дані, отримані від етнічних українців в Україні, з аналогічними даними українців-громадян Російської Федерації. Очевидно, що досвід проживання на різних територіях детермінує різну динаміку знаковості в етнічній свідомості. При цьому, якщо припустити, що українці в Україні – це етнофори із збереженою архетипікою, то постає питання: якою мірою українці в Росії (за умови відносної збереженості у них української мови та місця локального проживання) демонструють і збереження первинного українського семіозису? Крім відповіді на це питання, подібний компаративний аналіз відкриває можливості диференціювання в суспільній свідомості етнічні і ментальні компоненти.

Було сформовано три групи учасників емпіричного дослідження: першу склали українці в Україні – мешканці двох сіл Черкаської області. Другу – росіяни в Росії, жителі Самарської області. Третю – українці в Росії, мешканці районного центру Кинель-Черкаси Самарської області, нащадки черкаських селян, що заселили ці землі в середині XVIII ст. (Кинель -Черкаси, 1995). Згідно з даними перепису населення 1989 р., частина жителів Кинель-Черкас «ідентифікують себе з українцями, зберігають традиційну культуру своїх предків» («Українці. Історія заселення») і мають навички репродуктивного володіння українською мовою.

При формуванні вибірки українців в Україні та Російській Федерації ми керувалися критерієм їхньої історичної осілості і україномовності, а при формуванні вибірки росіян – соціологічним критерієм їх регіональної типовості (російська мова, культура, фактор осілості). В обох випадках враховувалася етнічна самоідентифікація респондентів; відбір учасників за віковими та статевим показниками забезпечив групам якість гетерогенності.

Наводимо узагальнені дані щодо семантики основних етнорелевантних категорій «ми», «народ», «нація», «державна», «земля».

Таблиця 1.2.

Власні значення провідних факторів основних етнорелевантних понять*

	ми			народ			нація			державна			земля		
	УЧ*	РС*	УК*	УЧ	РС	УК	УЧ	РС	УК	УЧ	РС	УК	УЧ	РС	УК
благородний-ниций			.857					.868		.746	.882	.887		.902	.777
самобутній-				.572				.844			.855			.683	

банальний															
гарний- негарний						.604	.773			.831			.675	.881	
чесний- брехливий		.524	.512		.902	.520		.771	.721		.825	.841		.629	
російський- неросійський/ український- неукраїнський								.734			.806	.653		.603	.887
смільвий- боягузливий	.780		.538	.610	.713	.705	.826	.731			.799	.774		.585	
енергійний- млявий	.797							.725	.931		.788	.829		.566	
розумний- нерозумний		.552			.819			.645	.561		.654	.844		.539	.944
великий- меленький							.718	.543	.728		.615				
близький- далекий	.563	.858	.868						.593		.599				.604
відкритий- закритий			.735		.845				.638	.522				.584	.579
зрозумілий- не зрозумілий	.604	.781	.823					.500						.766	
потужний- слабкий	.827	.544		.814	.945	.829	.794					.666			
приємний- неприємний		.623						.575							.826
природний- штучний		.722	.579								.540	.767			
дружній- ворожий		.706				.867				.519					
рідний- чужий		.534										.561		.534	.728
цілістний- роз'єднаний	.546	.590	.654	.746	.848		.822								.812
добрий- злий		.850	.639		.535	.937						.699	.616		
вільний- залежний		.606			.832	.794	.86								
молодий- старий			.646									.841	.792		
веселий- сумний	.592		.516	.800			.560		.867	.704		.772			
щасливий- нещасливий			.525		.903	.817	.821		.757						
мужній- жіночний	.684			.577						.855		.936			
гордий- негордий							.595		.888						
простий- складний		.588								.653		.868	.555		

* УЧ – етнічні українці (Черкаська обл.), РС – етнічні росіяни (Самарська обл.), УК – етнічні українці-громадани Російської Федерації (селище Кінель-Черкаси).

Якісний аналіз семантики факторів виявляє домінуючу позицію у свідомості представників досліджуваних груп характеристик «смільвість», «чесність», «благородство», «могутність», «цілісність», «веселість» та ін.

Водночас, проведена факторизація продемонструвала певні відмінності в структурі й змістовому наповненні провідних факторів. Так, зокрема, в семантиці концепту «Ми» при збігу міжгрупових характеристик (близькість, зрозумілість і цілісність), в цілому семантична конфігурація концепту різна. У першому факторі українців (Черкаси) переважають атрибути активності (енергійність, смільвість), тобто посідає значне місце активна сила етнічності. У самохарактеристиках «Ми» жителів Росії виразно проступає компонент близькості й доброти. При цьому етнічні росіяни акцентують аспекти, пов'язані із соціальною та комунікативною прийнятністю (приємність, дружність, природність,

зрозумілість), а етнічні українці Росії (Кінель-Черкаси) – морально-етичні аспекти (благородство, чесність).

При порівнянні суджень українців (Черкаси) та українців (Кінель-Черкаси) виявлено 9 випадків збігу високих показників, що становить 6,9 % з 130 можливих: за категорією «Нація» – збіг у характеристиках «гордість», «веселість», «Щасливі»; за категорією «Ми» – «смівлівість», «веселість»; за категорією «Держава» – «веселість», «мужність», «простота»; за категорією «Земля» – «відкритість». Решта співпадінь характеристик є, так би мовити, спільнослов'янськими. При порівнянні оцінок українців (Кінель-Черкаси) і росіян (Самара) виявлено 27 випадків (20,77 %) збігу високих показників за всіма категоріями, що втричі перевищує кількість таких самих в етнічних українців Росії (Кінель-Черкаси) та українців (Черкаси).

Кореляційний аналіз показників першого факторів категорії «Ми» показав середньо позитивний зв'язок між групами етнічних росіян та українців в Росії ($r = 0.608$, $p < 0,05$), а також слабо виражену взаємозалежність показників українців в Україні як з показниками етнічних українців ($r = -0.538$, $p < 0,05$), так і етнічних росіян в РФ ($r = -0.528$, $p < 0,05$). Позитивна залежність спостерігається також у семантиці категорії «Народ»: між судженнями етнічних росіян та українців в Росії ($r = 0.524$, $p < 0,05$). Аналогічних тенденцій у статистиці інших категорій не виявлено.

Таким чином, факторний аналіз психосемантики етнорелевантних понять показав, що при домінуючій перевазі позитивних характеристик, їх структура у представників корінного і некорінного етносу неоднорідна. Проведене дослідження дозволило отримати окремі дані на користь констатації того факту, що етнічна меншина українців у Російській Федерації, незважаючи на відносну збереженість української мови, культури й українську самоідентифікацію, психосемантично більш споріднена з російським етносом .

1.4.2.Онтогенетична динаміка етнорелевантної семантики

Відомо, що етнічна свідомість може розглядатись як у діахронічному плані (етногенез), так і в синхронічному плані становлення етнічності в онтогенезі. Застосування єдиної операціональної моделі категоріальних структур індивідуальної й суспільної свідомості, – моделі семантичних просторів свідомості – дозволило нам екстраполювати ідею етнічного акме з царини свідомості етносу на свідомість етнофора. Відтак постало завдання дослідження вікової динаміки становлення та акмеологічного розвитку етнічної знаковості у свідомості сучасників.

Передбачалося, що онтогенетична динаміка змісту етнічної свідомості констатується у віковій специфіці існування універсальних понять. З експериментальною метою нами був складений набір з 20 лексем-універсалій, що гіпотетично відбивають феноменологію етнічних констант. До зазначеного стимульного матеріалу застосовувався метод етнічного семантичного диференціалу [33].

Виконане під нашим керівництвом магістерське дослідження А.О. Варави містить результати факторного аналізу сприймання названих понять досліджуваними студентського віку. Уніфікованість застосованих методів дала можливість порівняти висновки цього дослідження з нашими, утворивши вибірку молодших (18-25 років) і старших (36-48 років) досліджуваних.

У результаті факторизації кореляційної матриці оцінок було отримано низку факторів, що дозволили порівняти семантику молодшої і старшої етнічних груп з точки зору збереженості в них етнічної складової (Додаток 2).

Вже попередній огляд отриманих результатів показав, що вікові відмінності у психосемантиці понять-універсалій полягають у помітно вищій категоричності юнацької вікової групи щодо атрибуції етнічного в цих поняттях. Відкидання етнічності одних універсалій чергується у молоді з характеристиками етнічної самоповаги, самозацікавленості та самоприйняття інших універсалій. Респонденти старшої групи до

оцінок такого роду підходять більш зважено: категорія етнічного згадується в контексті безсумнівно етнічних понять (*жінка, мова, земля, хліб, пісня*). У той же час тут значно частіше виявляється емоційно позитивне ставлення, що дозволяє трактувати оцінені так поняття як такі, що наближені до полюсу «свій».

Відмітимо лише найбільш цікаві трактування універсалій. Так, категорія *ми* молодшими досліджуваними сприймається з позиції безумовно позитивної оцінки себе як благородних, щасливих, самозацікавлених, сміливих і мужніх людей, що позитивно оцінюються іншими, але не пов'язані з власним етнічним. Власне *я* більшістю молодих українців оцінюється як позитивне динамічне утворення з притаманними йому характеристиками сили, привабливості та незалежності. Юнацьке *я*, етнічно індиферентне, постає простою та зрозумілою категорією. Менша частина вибірки повністю заперечує зв'язок власного *я* з етнічним. Старша група акцентує переважно характерологічні та когнітивні особливості *я* та *ми*. При цьому зазначається наявність незрілої, такої, що переживає етап становлення, етнічності колективного *ми*.

Концепт *дім* посідає провідне місце в екзистенціалі національного буття Дім – Поле – Храм. «В широкому плані символіка концепту «Дім» означає святе довілля буття людини, в якому вона (як хазяїн оселі) може займати чільне місце. Символ «Дім» характеризує антропоцентричне буття від сім'ї до національної солідарності. «Дім» – це ніша людини в Універсумі», – пише С.Б. Кримський [23, с. 274]. Тому непов'язаність уявлень про *дім* з етнічним у душі юного українця може свідчити про невикоріненість особистості або страх втрати родинного осередку – символічного місця захисту та спокою – і тому постає слабким, неетнічним утворенням. Більш зрілі респонденти семантизують це поняття в контексті позитиву, сили, новизни та етнічності.

Сприймання українським етносом категорії *земля* як цілковито позитивної категорії добра, детерміновано чинниками геоісторичної зумовленості. Однак, здебільшого тут немає ототожнення себе з етнічною територією, землею, на якій історично проживали українці, що, на нашу думку, зумовлено соціально-історичними обставинами життя українського народу, який більший період свого історичного розвитку не мав власної державності, існував на периферії, як складова частина інших етнічних спільнот (атрибуція в термінах несвободи та закритості у досліджуваних старшої групи). Частина етнічно більш свідомих молодих українців безпосередньо відносить категорію *земля* до етнічно свого, розуміючи свою етнічну належність до споконвічно українських теренів.

Можна припустити, що історичні події етногенезу та взаємодії етносу з сусідами стали причиною усвідомлення немужності та слабкості категорії *земля* у свідомості сучасної української молоді, на відміну від більш старшої групи етнофорів. Згідно з дослідженням С.Б. Кримського, земля у традиційній українській свідомості асоціювалася з образом матері, і в умовах постійної нестабільності влади (батьківське начало) залишалася інваріантною цінністю в усі історичні часи [23, с. 276-277]. У порівняльному плані, старші представники українського етносу надають більш серйозного значення землі як етнонаціональній території.

Одночасне існування позитивних і негативних характеристик молодими респондентами поняття *мова* пов'язане, очевидно, з двомовністю в країні, зі стрімким входженням української мови в обіг тих молодих українців, що були сформовані переважно російськомовними системами освіти та російськомовним родинним вихованням. Але, незважаючи на це, мова сучасними українцями розуміється як невід'ємна частина етнічного, як споконвічно українська характеристика і яскрава ознака української етнічності (категорії беззастережної етнічності мови у старшої групи). «Історично статус святинь українського народу пов'язувався з архетипом слова (мови) та з архетипом софійності, знаками мудрості самого життя, осяяного благодаттю [23, с. 275]». Можливо, тому недостатня обізнаність у всіх мовних аспектах провокує «нерозуміння

себе» засобами української мови, з чим органічно пов'язана певна міра слабкості впливу мовного аспекту на формування етнічності молодого українця.

І старші, і молодші українці сприймають *державу* як неетнічну, але мудру й благородну силу. Сьогодні етнічність стає одним із вимірів національної (громадянської) свідомості, де етнокультурні характеристики зливаються з економічними та політичними цілями розвитку держави, а сам етнос виступає або частиною населення соціально-територіальної системи (країни), або, зокрема, у моноетнічних державах, співпадає з ним. Співпадіння етносу та державної організації тому й усвідомлюється як ідеальна модель етнічного розвитку: тут найважливіші структурні елементи соціально-територіальної системи – територія, народонаселення та політична організація – знаходяться в несуперечливій взаємозумовленості. При такому співпадінні етнос зберігає за собою роль суб'єкта історичного процесу, а функцію політичної суб'єктності виконує держава. Сучасна Україна перебуває на шляху до такого ідеалу.

Поняття *нація* завжди несе в собі політичний відтінок, впливаючи на соціальну поведінку людей. Виокремлення нації пов'язане з міфом про спільну долю (який ідеологічно упродовжується у свідомість спільноти) і віднесення індивідом себе до певної нації означає включення своїх дій у певний політичний та ідеологічний контекст. Це є вичерпним поясненням того факту, що респонденти обох вікових груп семантизують поняття у площині рідного, емоційно позитивного, гідного, але такого, що викликає незадоволеність.

Таким чином, психосемантичний аналіз етнічно релевантних понять зафіксував різний ступінь збереженості етнічного компонента цих понять: етнічними в цьому сенсі виявились поняття *Україна, ми, мова, пісня, народ, хліб, дім, земля, чоловік, жінка*. Поняття *нація, життя, любов, друг, душа, релігія, свобода* очевидно репрезентують відмінну від етногенетичної – соціогенетичну – сферу свідомості. Констатовано значну семантичну близькість між поняттями *ми, мова, народ та пісня*, а також семантичну віддаленість між поняттями *ми, нація, свобода та держава* та виразну характеристику неетнічності *держави та свободи*.

Підтверджено гіпотезу про онтогенетичну динаміку етнічної семантики від юнацького до зрілого віку в сенсі дедалі більшого прийняття етнофором свого етнічного.

1.5. Змістова модель психосемантичної структури етнічної свідомості українців

Підставу для прикінцевого моделювання змістової структури етнічної свідомості українців створила низка таких експериментально встановлених фактів:

1. Наповнення етнічної свідомості історично константними або модифікованими знаками у вигляді системи понять. Серед останніх вирізняються категорії з частково модифікованою семантикою (названі ними трансформантами) та сильно модифіковані поняття з виразними ознаками новітнього міфу (неоміфологеми). Порівняльний аналіз показав наявність певної траєкторії їх розвитку, семіозису.

2. Відмінності семантичних особливостей перцепції тих самих об'єктів представниками різних етносів дозволили визнати етнічний гештальт-контекст одним із чинників утворення етнічного образу світу.

3. Підтвердження факту домінування етнічного контексту гештальта і його вирішальної роль у формуванні етнічного образу світу поставила проблему диференціації етнічного контексту гештальта (етногенез) від інших, соціокультурних (соціогенез) контекстів, що й визначило першу ортогональну площину майбутньої моделі.

Другим ортогональним компонентом моделі стало структурування суб'єктивного досвіду етносу: його перцептивний шар (просторово-часова модель), семантичний шар (сенси як відношення суб'єкта до об'єктів перцептивного світу) і ядерний шар образу світу (складовими якого є етнічно детерміновані сенси, архетипи).

Для змістового наповнення моделі весь експериментальний матеріал у вигляді дешифровок категорій граничних підстав історичного та сучасного світогляду, факторного наповнення семантичного простору двадцяти трьох етнорелевантних понять, факторного наповнення перцепції сорока двох етно- та соціокультурних об'єктів (загальним обсягом 577 одиниць) було піддано семантичній компресії. По відношенню до категорій граничних підстав ця процедура полягала у відборі найчастотніших сем, а щодо факторів проводилася їх генералізація; одиничні семи й одиничні фактори ігнорувалися. Таким чином, зміст моделі, представленої на рис. 1.1., склали 402 семантико-семіотичні одиниці.

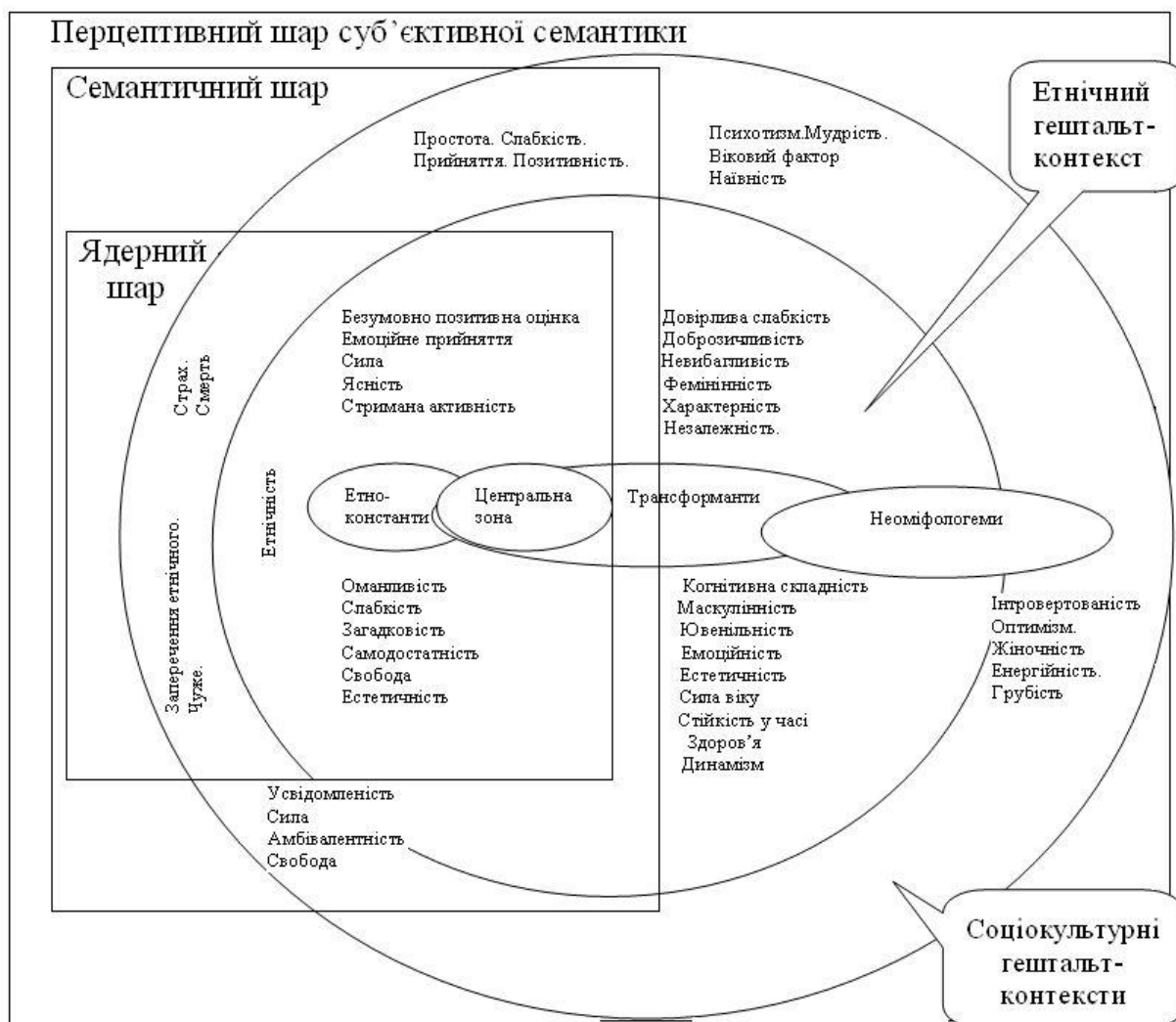


Рис. 1.2. Психосемантична модель етнічної свідомості українців

Як презентує модель, найглибший, ядерний шар досвіду етносу увібрав у себе адаптаційні координати-розподільники «небезпечний-безпечний» та критерії структуризації явищ світу на об'єкти та ситуації. Стосовно свідомості, репрезентованої в етнічному контексті гештальта, ця зона представлена факторами: *Етнічність. Рідність. Глибина рідного. Позитив рідного. Давні першоелементи українського. Активність рідного. Ювенільна етнічність. Фемінна етнічність. Маскулінна етнічність. Етнофемінінна естетичність. Позитивне прийняття етнічності. Етнічна позитивність. Повага до свого етносу. Журлива етнічність. Всебічне етнічне самоприйняття. Етнічна аутосимпатія. Позитивне прийняття етнічного Я. Зацікавлене самоприйняття етнічного. Етнічна самоповага. Позитивна етнічність. Ясність етнічно свого. Мудрість роду. Відторгнення чужого. Нерозуміння чужого.* Як бачимо, зміст даного,

найпродуктивнішого гіперфактора, що увібрав у себе 24 фактори, є семантично цілісним і недвозначним – це *Етнічність*. Українська етногенетична зноковість увібрала в себе поняттєву сферу *роду, статі, віку та позитивності*.

Семантичний шар склали поняття, що відбивають критерії категоризації явищ світу – відносини «хороший-поганий», «сильний-слабкий» тощо. В етноконтексті цей шар представлено такими гіперфакторами (у дужках зазначено сумарну частоту факторів, що входять до гіперфактора, з урахуванням кількості повних співпадінь їхніх формулювань): *Безумовно позитивна оцінка. Позитивна оцінка. Доброзичлива оцінність. Позитивність (10); Емоційне прийняття. Всебічне емоційне прийняття. Емоційний позитив. Експресивність. Емоційна близькість (9); Сила. Самобутня сила. Позитивна сила норми. Шляхетна, захоплива сила (7); Ясність. Ясність надії. Ясність спокою. Ясність позитиву. Зрозумілість неординарності. Ясність природної краси. Позитив простоти (6); Негативна активність. Відсторонена активність. Статичність. Стримана активність (4); Облудність. Надуманість. Нецирість, оманливість. Відкидання (4); Слабкість. Позитив слабкості. Близькість – слабкість (4); Позитивна загадковість. Тайна. Фантазійність. Новизна (4); Позитивна самодостатність добра. Чесноти-закритість. Велич (3); Сила свободи. Свобода – закритість. Несвобода (3); Естетична оцінка. Естетичність (2).*

Перцептивний шар включає в себе простір, час, значення, смисли, в тому числі й тіло самого суб'єкта та його характерологічні риси. В етногенетичному контексті цього, найбільш продуктивного шару свідомості, мають місце такі гіперфактори: *Довірлива слабкість. Астенічність. Вразливість. Самовідчуття меншовартості. Інертність. Недієвість. Неагресивність. Недомінантність. Споглядальність. Підвладність зовнішнім обставинам. Послаблена мотивація досягнень. Страх суспільного відкидання. Надія на підтримку (14); Доброзичливість. Характерологічний позитив. Благородство. Особистісний баланс. Толерантність. Доброта. Доброта-тривожність. Шляхетність діяльної доброти. Правдивість. Відкритість. Доступність. Оптимізм (13); Невибагливість. Простота. Простодушність. Доступність. Наївність. Невимушеність. Природність (8); Фемінінність. Зріла фемінінність. Жіноча активність. Життєдайність жіночого. Жіноча м'якість (7); Характерність. Розмитість етнічного характеру. Знижений самоконтроль. Непередбачуваність. Легковажність. Психотична акцентуація. Збудженість (7); Особистісна гідність. Незалежність. Конфронтаційність – самодостатність. Інтровертованість. Незалежність досвіду. Консерватизм. Зверхність (7); Когнітивна складність. Інтелектуальність. Раціональність. Відсутність саморозуміння. Самозаглибленість. Самокритичність (6); Маскулінність. Чоловіча фантазійність. Чоловіча оцінність. Позитивна маскулінність (6); Ювенільність. Молодість. Юнацьке нерозуміння (6); Емоційність. Емоційна доброзичливість. Чуттєва пасивність (5); Естетичність. Витончена музичність. Вигадливість. Оригінальність (4); Статєво-вікова обумовленість. Сила віку. Вікова мудрість (4); Стійкість у часі. Позачасова велич. Позитив досвіду (3); Здорова позитивність. Здорова стєнічність (3); Динамізм. Енергійність. Динамічність (3); Нещасливість. Занедбаність (2).*

Соціокультурні гештальт-контексти (соціогенез) суб'єктивного досвіду етносу показали такий факторний зміст.

Ядерний шар соціокультурного гештальт-контексту наповнений факторами: *Заперечення етнічного. Неетнічність. Неетнічна сила. Етнічність, нівельована віком. Складне позаетнічне явище. Етнічна незрілість (15). Чуже. Слабкість роду. Чужорідна слабкість. Відстороненість, заперечення родства. Чужорідна складність. Відторгнення чужого (8). Страх зради. Свобода – страх. Загрозливість. Загроза обману, недовіра. Вразлива тендітність (5). Смерть (3).*

Семантичний шар соціокультурного гештальт-контексту складають фактори: *Простота. Близькість. Зрозумілість. Доступність. Ясна глибина жіночого. Ясність простоти. Краса сповідальності (9); Слабкість. Безнадійність, Виснаженість. Всебічна нещасливість. Неприємність (7); Емоційне прийняття. Всебічна привабливість. Повага. Моральний позитив. Оптимізм (6); Позитивна динамічна сила. Позитив*

оригінальності. Позитив благородства. Позитивна експресивність. Позитивна естетичність. Позитивна самобутність (6); Усвідомленість. Усвідомлений хаос. Гіркі роздуми. Обіцянка істини. Недовіра (5); Сила. Негативна сила. Благородна сила. Захоплююча сила (4); Амбівалентність. Любов – критичність. Гідність – незадоволеність. Добро – знесилення (4); Зрозумілість свободи. Позитив свободи (2).

Перцептивний шар соціокультурного гештальт-контексту включає в себе: Психотичність. Нециристість. Самоприниження. Залежність. Непрактичність. Психотична акцентуація. Нещасливість. Недоброзичливість (7); Мудрість. Інтелектуальне благородство. Справедливість. Толерантність. Недомінантність. Обережність (6); Віковий фактор. Вікова доступність. Вікова слабкість (5); Наївність. Когнітивний нігілізм. Низька інтелектуальність. Нереклексивність (4); Інтровертованість. Автономність. Закритість (4); Оптимізм. Емоційний позитив. Позитивність особистості (4); Стенічність. Сила волі. Стійкість – ранимість(3); Фемінність. Відверта жіночність (2); Енергійність. Позитивна динамічність (2); Грубуватість. Груба сила (2).

Очевидно, що психосемантичний зміст етнічної свідомості не вичерпується матеріалом, суб'єктивно кваліфікованим респондентами виключно як етнічно *свій*. Не вичерпується вона і структурним принципом опозиції *своє-чуже*. Між проаналізованими семантичними одиницями існують багатомірні відносини інклюзивності-екслюзивності, каузальності та опозиційності, вони показують різний обсяг та різні конотації. Це різноманіття семіозису забезпечило як константність історичних, так і утворення модифікованих знаків.

Констатовано, що центральну зону етногенетичної семантики східних слов'ян утворила категорія граничних підстав *життя* в її *ідеальному* (рефлексивному) шарі усвідомлення та *еротичному* свідомісному коді.

Етноконстантними у свідомості слов'янства є категорії граничних підстав *народження* та *безсмертя*, осмислені у *біологічному* шарі свідомості за *аліментарним* свідомісним кодом на *рослинно-землеробському* рівні його модифікації.

Трансформовані в часі категорії граничних підстав: *життя*, мислиме у *соціально-діяльнісному* шарі свідомості, *еротичному* свідомісному коді на *ремісничо-формозмінному* рівні модифікації.

Неоміфологеми: *життя* та *безсмертя*, *ідеальний* шар КГП (нарративний підвид), *аліментарно-еротичний* свідомісний код, *ремісничо-формозмінний* (речовий) рівень модифікації.

Підтверджено наявність низки понять, кваліфікованих як етнічні константи (39,2 % досліджених семантичних одиниць). Константними в цьому сенсі виявилися поняття «Україна», «ми», «мова», «пісня», «народ», «хліб», «будинок», «земля», «чоловік», «жінка». Водночас спостерігалася втрата або трансформація в етногенезі семантики окремих категорій (21.7% від загального матеріалу) таких понять як «нація», «життя», «любов», «друг», «я», «душа», «релігія». При цьому центральна зона, спільна для етноконстант і трансформантів, охоплює 30.4 % всього семантичного матеріалу. Новітній компонент етнічної свідомості (неоміфологеми) склали 8.7% семантичних одиниць (зокрема, констатовано «неетнічність» категорій «держава» і «свобода»). Отримані дані засвідчили факт семантичної збереженості українського етносу.

Оскільки психосемантичний опис етнічного образу світу завжди є описом його системи значень, то кінцевим продуктом такого підходу в нашому випадку стала емпірично забезпечена психосемантична модель етнічного образу світу на основі розкриття структурно-змістових характеристик етнічної свідомості. Створення структурної психосемантичної моделі етнічного образу світу продемонструвало продуктивність підходу до вивчення структури і змісту свідомості через співвіднесеність двох дослідницьких площин: фіксації етнокультурних та соціокультурних компонентів перцепції художнього знаку, з одного боку, та структурування свідомості за критеріями

архітектоніки суб'єктивного досвіду, з іншого. Верифікованість такого підходу знайшла своє підтвердження в отриманні множини семантико-семіотичних одиниць, конгломерат яких внутрішньо непротивічно утворює систему з цілісною структурою.

Висновки до розділу.

Діахронічно-компаративний аналіз суб'єктивної семантики свідомості давніх східних слов'ян та сучасних українців полягав у комплексному аналізі групи релевантних для етнічної свідомості понять-універсалій методами психо-історичної реконструкції, вільних асоціацій та семантичного диференціювання. Констатований у такий спосіб зміст етнічної свідомості підлягав семіотичній формалізації методом структурування категорій граничних підстав.

Семантичний зміст простору психологічного центру давнього слов'янина, з його семантикою народження й біологічного існування (аліментарний світоглядний код годування-поїдання в його рослинно-землеробській модифікації), з ритуально-дублюючою онтологією безсмертя, з різкою опозицією до периферійного простору (як світу агресивного, з онтологічним очікуванням смерті, діяльнішим за ремісничо-формозмінним типом), – цей зміст у свідомості нашого сучасника позбавлений ритуально-дублюючого онтологічного шару семантики, натомість сповнений соціальною символікою демонстративної престижності.

Сучасна свідомість, як і в давнину, пов'язана з семантикою середнього простору категоріями *народження, соціальної діяльності та аліментарності* (спільного споживання).

Порівняльний аналіз поняттєвого структурування світу давніми і сучасними східними слов'янами показав, що семантика категорії «життя» у давнину репрезентує дихотомію життя-смерть через міф, який виправдовує неминуче: смерть тут обертається на безсмертя. Натомість, сучасний семіозис тлумачить життя в гедоністичному ключі.

Констатовано, що реактивність як основа вчинковості у сучасного східного слов'янина пов'язана з семантикою народження (родового), біологічного, соціально-діяльнісного пластів психічного. Збережено телеологічний та аксіологічний аспекти слов'янської ментальності: глибинна семантика причин людських вчинків залишається незмінною. Психічні реалії минулого, що позначилися на формуванні ментальності сучасної людини – етнічні константи – виражаються семами *життя, Ерос, агресивність, соціально-перетворювальна діяльність, народження*.

Семантика, з якою можна було б пов'язати формування сучасного міфу про людину, характеризується ідеалізацією всіх проявів *життя, еросу* й експансією *соціально-діяльнісного* в ньому. В якості компонентів новітнього *міфу про безсмертя* також розцінюємо: ідеалізацію цінностей *любові та свободи* та міф про причини людських вчинків. Новизною останнього міфу є те, що він *рефлексується* суб'єктом, і те, що *сакральне* в ньому сьогодні стає *аліментарно-еротичним*. Формується нова семантика, характерна ідеалізацією *свого*, нова міфологія *престижності*.

Підтверджено наявність, з одного боку, низки понять-універсалій, кваліфікованих як етнічні константи (39.2% досліджених семантичних одиниць), з іншого – втрату або трансформацію в етногенезі окремих універсалій (21.7% від загального матеріалу). Центральна зона, спільна для етноконстант і трансформантів, охоплює 30.4% всього семантичного матеріалу. Неоміфологічний компонент етнічної свідомості склали 8.7% семантичних одиниць. Ці дані підтверджують гіпотезу про семантичну збереженість українського етносу.

Розкриття структурно-змістових характеристик етнічної свідомості дозволило укласти її концептуальну структурну модель. Етнічна свідомість у цій моделі репрезентована як цілісність, внутрішньо диференційована структурою етнічної свідомості та структурою суб'єктивного досвіду етнофора. Етнічний образ світу виступає підсистемою, внутрішнім стрижнем цих двох підсистем.

Список використаних джерел

1. Балева М. В. Полиמודальное Я: этнический и кросскультурный аспекты (на материале удмуртских и русских студентов): Автореф. дис. ... кандидата психол. наук / Пермский гос. пед. ун-т. – Пермь, 2004. – 22 с.
2. Баронин А. С. Этническая психология / Баронин А. С. – К. : Тандем. –2000. – 264 с.
3. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Эпос и роман / Бахтин М. М. – СПб. : Азбука, 2000. – С. 11–193.
4. Белявский И. Г. Историческая психология / Белявский И. Г. – Одесса, 2012. – 358 с.
5. Березін А. М. Психологічні чинники генезису національної самосвідомості особистості: дис. ... кандидата психол. наук: 19.00.07 / Березін Андрій Миколайович. – К., 2002. – 208 с. – Бібліогр. : с. 186–204.
6. Бондаренко А. Ф. Понятийный тезаурус этического персонализма как русской традиции в психотерапии / А. Ф. Бондаренко // Журнал практикующего психолога. –2005. – Вып. 11. – С. 39–49.
7. Бранский, В. П. Социальная синергетика и теория наций. Основы этнологической акмеологии. – СПб.: Санкт-Петербургской Акмеологической академии, 2000 г. – 108 с.
8. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса / Бромлей Ю. В. – М. : Наука, 1983. – 412 с.
9. Брудный А. А. Семантика языка и психология человека / Брудный А. А. – Фрунзе : Илим, 1972. – 239 с.
10. Будняк Д.В. Тріада: етнос – мова – культура слов'ян. – К.: Видавничий дім Дмитра Бураго, 2003.– 132 с.
11. Буря на Чорному морі [Текст] // Думи : історико-героїчний цикл/ [упоряд. та приміт. О. І. Дея; вступне слово М. П. Стельмаха]. – К. : Дніпро, 1982. – С. 60–63.
12. Бутенко Н.П. Словник асоціативних означень іменників в українській мові. – Львів: Вища шк., 1989. – 328 с.
13. Васильченко О. М. Етнопсихологічні уявлення в структурі «Я-концепції» : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук : спец. 19.00.05 «Соціальна психологія» / О. М. Васильченко. – К., 2003. – 19 с.
14. Васильченко О.М. Етнопсихологічні уявлення в структурі «Я-концепції»: Автореф. дис. ... кандидата психол. наук: 19.00.05 / Ін-т психології ім. Г.С.Костюка АПН України. – К., 2003.– 19 с.
15. Васильченко О. М. Уявлення молодих українців про українців / О. М. Васильченко // Соціальна психологія. – 2003. – №1. – С. 123–133.
16. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание.-М., 1996. – 318 с.
17. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. – М: Советский писатель. 1988. – 448 с.
18. Голубовская И.А. Этнические особенности языковой картины мира.– К. – Киевский университет, 2002.-292 с.
19. Дробижева Л. М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития // Сов. этнография, 1989. – № 5. – с. 3-17.
20. Елизарова Г. В. Культурологическая лингвистика (Опыт исследования понятия в методических целях) / Елизарова Г. В. – СПб. : Бельведер, 2000. – 140 с.
21. Квас О.В. Вплив етнічних стереотипів на процес міжособистісного оцінювання: Дис.... кандидата психол. наук: 19.00.05. – К., 2002. – 203 с.
22. Кирилук А. С. Категории предельных оснований и проблемы реконструкции первичных структур сознания / А. С. Кирилук // Рациональность и семиотика дискурса. – К. : Наукова думка, 1994. – 251 с.

23. 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.
24. Куєвда В. Т. Міфологічні джерела української етнокультурної моделі : психологічний аспект / Куєвда В. Т. – Донецьк : Український культурологічний центр, Донецьке відділення НТШ, 2007. – 264 с., 3 табл., 129 іл.
25. 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.
26. Лактионов А. Н. Психосемантика личностного опыта / А. Н. Лактионов // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Психологія. – 1999. – № 432. – С. 192–201.
27. Леви-Стросс К. Структурная антропология / Леви-Стросс К. – М. : Наука, 1983. – 535 с.
28. Леонтьев А. Н. Философия психологии: из научного наследия / Леонтьев А.Н. ; под ред. А. А. Леонтьева, Д. А. Леонтьева. – М. : МГУ, 1994. – 287 с.
29. Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики / А. Н. Леонтьев. – [3-е изд.]. – М. : АПН РСФСР, 1959. – 495 с.
30. Леонтьев Д. А. Психология смысла : природа, строение и динамика смысловой реальности / Леонтьев Д. А. – М. : Смысл, 1999. – 487 с. – Бібліогр. : с. 445–483.
31. Лісовий В.В. Етнос і нація // Вісник АН України.-1993.-№1.- С.52-59.
32. Лозова О.М. Ідилічний топос та етос української ментальності / О. М. Лозова // Науковий часопис Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова. Серія 12. Психологічні науки. – 2006. – Вип. 12 (36). – С. 26–32.
33. Лозова О.М. Методологія психосемантичних досліджень етносу:/ Лозова О.М.– К.: Видавничий Дім «Слово», 2011.– 176 с.
34. Лозова О.М. Психосемантика етнічної свідомості / Лозова О. М. – К. : Освіта України, 2007. – 402 с. : іл., табл. – Бібліогр. : с. 359–381.
35. Лукасевич О. Психологічний зміст концепту «кохання» у свідомості сучасної молоді: магістерська робота / О. Лукасевич; Київ. нац. лінгвістичний ун-т – К., 2009. – 111 с.
36. Лурье С.В. Историческая этнология / Лурье С. В. – М. : Аспект Пресс. – 1997. – 448 с.
37. Марченко О.В. Особливості осмислення духовних засад людського буття українською філософією (методологічний аспект проблеми) // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / гол. ред. В.В. Лях. – Вип. 34. – К.: Український центр духовної культури, 2003. – С. 3–12.
38. Мова в культурі народу / Єрмоленко С.С., Харитонова Т.А., Ткаченко О.Б. Яворська Г.М. та ін. – К.: Інститут мовознавства ім. О.О. Потебні НАН України, 1998. – 189 с.
39. Петренко В.Ф. Исследование рефлексивных структур обыденного сознания (на материале семантического анализа фразеологизмов) // Основы психосемантики. – СПб.: Питер, 2005. – С.242-274.
40. Петренко В.Ф. Исследование этнических стереотипов психосемантическим методом «множественных идентификаций» // Основы психосемантики.– СПб.: Питер, 2005.– С. 216-241.
41. Петренко В. Ф. Основы психосемантики / Петренко В. Ф. – 2-е изд., доп. – СПб. : Питер, 2005. – 480 с. : ил. – Бібліогр. : с. 459–480.
42. Пибоди Д., Шмелев А.Г., Андреева М.К., Граменицкий А.Е. Психосемантический анализ стереотипов русского характера: кросскультурный аспект // Вопросы психологии.– 1993.– №3.– С.101-109.

43. Пирс Ч. Логические основания теории знаков / Ч. Пирс ; пер. с англ. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина; послесл. В. Ю. Сухачева. – СПб. : Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПб ГУ; Алетейя, 2000. – 352 с.
44. Пірен М. І. Основи етнопсихології / Пірен М. І. – К. : Наука, 1996. – 360 с.
45. Попов Б. В. Вторинне і глибинне в розумінні етносу / Б.В. Попов // Політика і час. – 1991. – № 16. – С. 32–41.
46. Психосемиотика познавательной деятельности и общения. Межвузовский сборник науч. трудов. / отв. ред. М. В. Гамезо. – М. : Просвещение, 1983. – 248 с.
47. Пятигорский А. М. Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа / Пятигорский А. М. – М. : Языки русской культуры, 1996. – 259 с.
48. Резников Л. О. Гносеологические вопросы семиотики / Резников Л. О. – Л.: ЛГУ, 1964. – 304 с.
49. Руссова С.Н. Автор и лирический текст. К.: КНЛУ, 2001. – 304 с.
50. Самарські брати [Текст] // Думи : історико-героїчний цикл / [упоряд. та приміт. О. І. Дея ; вступне слово М. П. Стельмаха]. – К. : Дніпро, 1982. – С. 27–29.
51. Старовойтова Г.В. Этнические стереотипы поведения. – Москва: Наука, 1985. – 256 с.
52. Степанов Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М., 1997. – 366 с.
53. Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності / Титаренко Т. М. – К. : Либідь, 2003. – 376 с. – Бібліогр.: с. 366–375.
54. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического / Топоров В. Н. – М. : Прогресс-Культура, 1995. – 624 с.
55. Труевцев Д. В. Психосемантическое моделирование мотивационного пространства ментальности на основе метафорических языковых конструктов : дис. ... кандидата психол. наук : 19.00.01 / Труевцев Дмитрий Владимирович. – Барнаул, 2002. – 171 с.
56. Успенский Б. А. Семиотика искусства / Успенский Б. А. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1995. – 360 с.
57. Шлемкевич М. Загублена українська душа / Шлемкевич М. – К. : Фенікс, 1992. – 158 с.
58. Шмелёв А. Г. Традиционная психометрика и экспериментальная психосемантика: объектная и субъектная парадигмы анализа данных / А.Г. Шмелёв // Вопросы психологии. – 1982. – № 5. – С. 34–46.
59. Шмелёв А. Г. Практикум по экспериментальной психосемантике (Тезаурус личностных черт) / А. Г. Шмелёв, В. И. Похилько, А. Ю. Козловская-Тельнова. – М.: МГУ, 1988. – 207 с.
60. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / Янів В. – К.: Знання, 2006. – 342 с.
61. Яремчук О. В. Психологія етнокультурної міфотворчості особистості дис. ... кандидата психол. наук : 19.00.01 / Яремчук О.В.. – Одеса, 2013. – 429 с.
62. Geerts C. The Interpretation of Cultures / Geerts C. – New York, 1973. – 470 p.
63. Goodenough W. H. Cultura, Language and Society / Goodenough W. H. – London; Amsterdam; Sydney, 1981. – 134 p.

Яремчук О.В.

Розділ II.

ЕТНОКУЛЬТУРНА МІФОТВОРЧІСТЬ УКРАЇНЦІВ.

2.1. Соціально-психологічна концепція етнокультурної міфотворчості особистості

В авторській соціально-психологічній концепції етнокультурної міфотворчості особистості етнокультурну міфотворчість особистості представлено як синтетичне і багаторівневе явище, що відображує здатність людини створювати символічну реальність і, взаємодіючи з нею, розкривати свій культурно-історичний і соціально-психологічний потенціал [79]. Обґрунтовано, що пізнання та саморозвиток особистості і спільноти в умовах культурної глобалізації потребує соціально-психологічного моделювання етнокультурної міфотворчості, що й було здійснене в концептуальній МЕМОС («Моделі етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти») (див. Рис. 2.1.).

Центральною ідеєю соціально-психологічної концепції етнокультурної міфотворчості особистості є можливість досягнення розвитку людини в культурі шляхом спільного вчинку етнокультурної міфотворчості. Вихідними положеннями, на які спирається соціально-психологічна концепція етнокультурної міфотворчості особистості виступають наступні.

- Етнокультурна міфотворчість особистості ґрунтується на індивідуальному авторському міфотворенні, її актуалізація передбачає самоконструювання “Я” на рівнях: колективного несвідомого, особистого несвідомого, особистого міфу, індивідуального авторського міфу, культурного соціогенезу особистості та її соціальної ідентичності.
- Передумовою індивідуальної міфотворчості є складна суперечлива взаємодія етнокультурної картини світу та індивідуального образу світу суб'єкта.
- Інтегральним соціально-психологічним механізмом актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості є спільний вчинок, який оприявнюється в символотворчості та смислоутворенні суб'єкта.
- Індивідуальний авторський міф конструюється за моделлю спільного вчинку і тому фасилітує спільну вчинкову міфотворчу діяльність по створенню консолідуючого національного міфу.
- Індивідуальне авторське міфотворення лежить в основі формування та розвитку національного міфу тому, що відбиває взаємозв'язок ментальності особистості як суб'єкта та ментальності етносу як колективного суб'єкта.

Отже, сутність соціально-психологічної концепції етнокультурної міфотворчості особистості сформульовано наступним чином: етнокультурна міфотворчість – це синтетичне і багаторівневе явище, що відображує здатність людини розпізнавати архетипово-символічні змісти і, взаємодіючи з ними, розкривати свій культурно-історичний і соціально-психологічний потенціал. Етнокультурна міфотворчість виступає важливою формою пізнання, самоактуалізації, саморозвитку та самоздійснення особистості, особливо в умовах культурної глобалізації. У процесі спільного вчинку етнокультурної міфотворчості створюються ціннісно-сміслові та предметно-дієві передумови консолідації етнонаціональної спільноти. Етнокультурна міфотворчість ґрунтується на індивідуальному авторському міфотворенні, яке узгоджує етнокультурну картину світу та індивідуальний образ світу суб'єкта і лежить в основі формування та розвитку національного міфу, оскільки відображає взаємозв'язок ментальності особистості як суб'єкта й етносу як колективного суб'єкта [78].

В процесі обґрунтування соціально-психологічної концепції етнокультурної міфотворчості особистості був сформований поняттєвий апарат, що інтегрував в собі напрацювання кількох теоретико-методологічних підходів в соціальній психології.

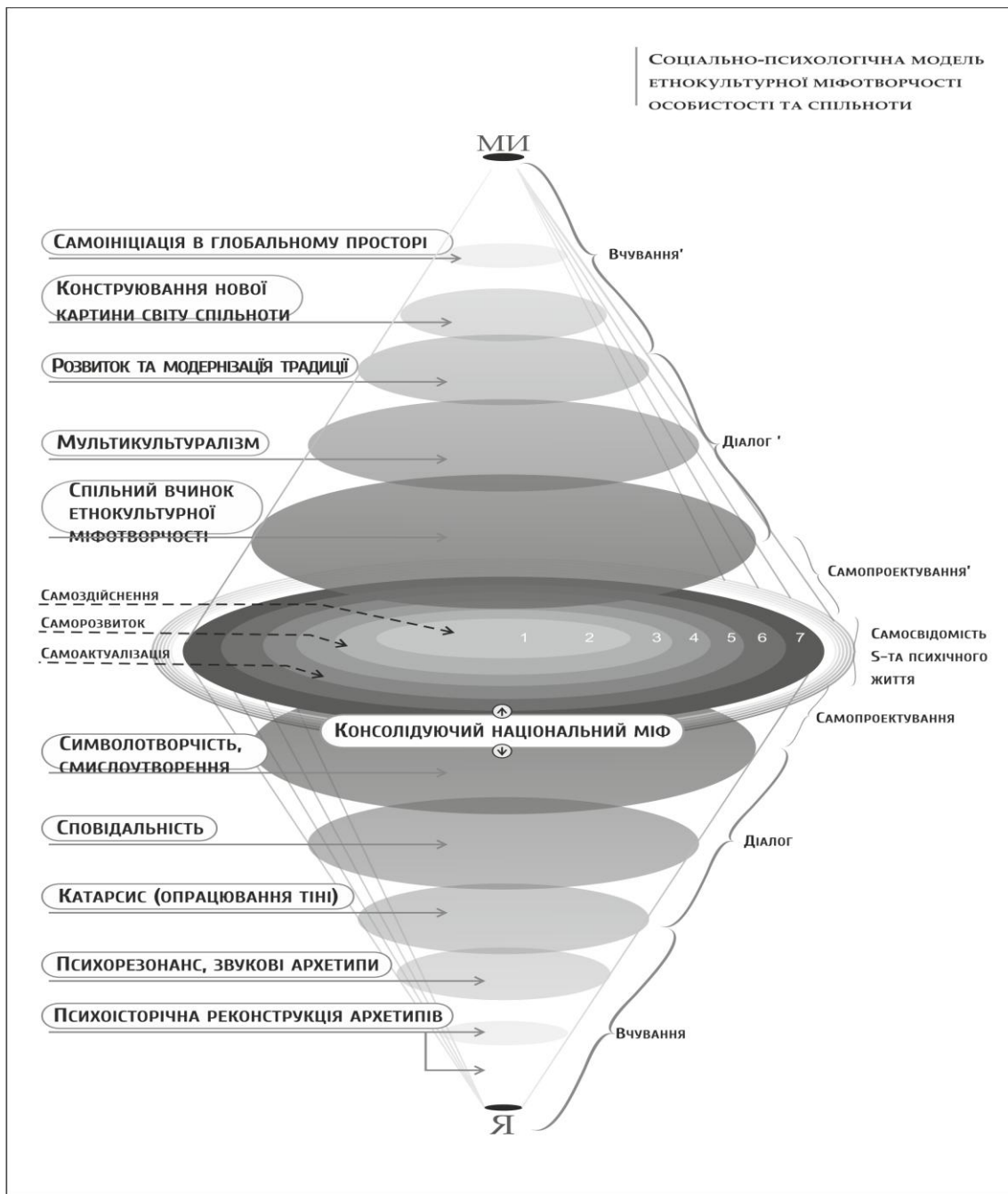


Рис. 2.1. Соціально-психологічна модель етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти

Етнокультурна міфотворчість особистості – процес створення суб'єктивного міфологічного простору, що корелює з певним типом культурно-історичного, етносоціального та екзистенціального досвіду, відбитого в різних текстах (наративах, поведінці і ужиттєвому шляху загалом).

Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості – особлива система взаємодії між людьми, що передбачає творення його учасниками унікальних, індивідуально і соціально значущих смислів і цінностей етнокультурної спільноти, з якою вони себе ідентифікують. Основний принцип його – ціннісно-смілова спрямованість особистості

на процес переструктурування середовища у відповідності зі структурою особистісних смислів.

Самоконструювання “Я” – постійне смислотворення себе – як необоротного, спонтанного, множинного в наративі, підчас якого очевидні варіанти розгортання суб’єктивного смислу в інші виміри, що стимулює особистість до постійної творчості себе й саморефлексування.

Культурний соціогенез особистості – вибіркове засвоєння особистістю певних соціалізаційних впливів (через резонанс інтенцій особистості з певними культурними зразками, що існують у соціалізаційному просторі), на основі якого виробляються суб’єктивні смисли само здійснення особистості в культурі. В результаті культурного соціогенезу у колективне поле досвіду спільноти додаються продукти індивідуального процесу самореалізації в даній культурі у вигляді авторських текстів.

Індивідуальний авторський міф – трансцендентний акт цілісного осягнення суб’єктивного екзистенціального досвіду, пізнаючи який шляхом інтерпретації автонаративу, особистість розширює межі уявлень про власний внутрішній та зовнішній світи. Індивідуальний авторський міф постає в діалозі суб’єкта культуротворчості з несвідомим у міфологічному наративі і є результатом осмислення особистого міфу. Найяскравішим його проявом є творчість життєвого шляху, що оприявнюється в мистецтві.

Принцип карнавальності – взаємодія між інакшими і різнопорядковими суб’єктами в інтра- та інтерперсональних планах, наддинамічний сенсотвірний процес гармонізації різнорівневих світів людини, що відкриває в ній сенсову єдність мікро- і макрокосму. Принцип передбачає встановлення зв’язку ідентифікації особистості з рівнем колективного несвідомого через індивідуальну авторську міфотворчість.

Етапи самоконструювання «Я» – послідовні та взаємопов’язані стадії розгортання суб’єктності особистості в етнокультурній міфотворчості. Серед них: самоактуалізація, що в парадигмі етнокультурної міфотворчості постає як проектування власного «Я» в міфологеми, продуковані світовою культурою; саморозвиток, як вироблення автором-міфотворцем суб’єктивних цінностей та смислів в індивідуальному авторському міфі; самоздійснення суб’єкта культури в спільному вчинку етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти.

Соціально-психологічні концепти, що розкривають сутність взаємодії особистості та спільноти в ході етнокультурної міфотворчості – це консолідуєчий національний міф, спільний вчинок етнокультурної міфотворчості, самоініціація суб’єкта в культурі.

Основними сферами застосування соціально-психологічної концепції етнокультурної міфотворчості особистості є такі:

- створення нового ціннісно-сислового простору особистості та етнічної спільноти шляхом спільного вчинку етнокультурної міфотворчості;
- формування ідентичності особистості та спільноти шляхом етнокультурної міфотворчості в мультикультурних регіонах;
- історичне самопроектування суб’єкта культури творчості.

Зоною релевантності та перспективою розвитку даної концепції виступають:

- соціогуманітарні технології саморозвитку особистості шляхом індивідуальної авторської міфотворчості;
- політико-психологічна технологія створення консолідуєчого національного міфу;
- етнопрогностика в умовах культурної глобалізації;
- дискурсивні практики в умовах мультикультуралізму.

Емпірична верифікація соціально-психологічної концепції етнокультурної міфотворчості особистості дозволила пересвідчитися в її евристичності та потенціальному ресурсі для розвитку особистості в культурі.

5.2. Національний міф: теоретичні та технологічні виміри

В наступному підрозділі будуть обґрунтовані емпіричні складові національного міфотворення як простору, в якому досліджувалася індивідуальна та етнокультурна міфотворчість. Це відобразилося у соціально-психологічній моделі національного міфу та в окресленні концептуальних елементів соціально-психологічної технології процесу створення консолідуючого національного міфу.

Соціально-психологічна модель національного міфу. В даному підрозділі ми ставимо собі за мету побудувати соціально-психологічну модель національного міфу, враховуючи лінгвістичні аналогії в соціально-психологічному моделюванні. Для цього ми послідовно вирішимо три завдання. По-перше, упорядкуємо наявний психологічний, філософський та політологічний дискурс стосовно національного міфу. По-друге, запропонуємо концептуальне бачення національного міфотворення в парадигмі етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти. По-третє, позначимо можливості переходу до практичних процедур діагностики та прогнозування змісту національного міфу.

Метод моделювання не набув поки що яскраво вираженої якісної специфіки у застосуванні до об'єктів соціально-психологічних досліджень. Але умови соціально-психологічної практики вимагають встановлення розбіжностей між суттєвими та несуттєвими відношеннями системи національного міфу. У зв'язку з цим актуальними етапами побудови соціально-психологічної моделі національного міфу є наступні: віднайдення аналогії між об'єктом дослідження (національним міфом) і деякими іншими, більш вивченими; перевірка обґрунтованості знайденого образу; введення аналогії в логічні рамки; перевірка цінності аналогії, тобто встановлення значущості тих відношень, які поки що не були прийняті до уваги.

Упорядкуймо наявний психологічний, філософський та політологічний дискурс стосовно національного міфу. Більшість дослідників сходяться на тому, що міф – це культурна форма організації й трансляції досвіду певної спільноти, яка регулює колективну й індивідуальну поведінку, надаючи зразок способу діяльності у світі й обґрунтування сенсу цієї діяльності, при чому дане обґрунтування завжди виходить за межі індивідуального досвіду через надання дії сакрального статусу [43; 48; 52]. Така будова міфу дозволяє особистості зняти проблему мотивації поведінки: запитання «чому це слід робити саме так?» взагалі не виникає завдяки вищій осмисленості. Враховуючи, що міфотворчість як синтезування ідей, символів та цінностей є природнім процесом, а міфологічний вакуум для людини, на думку К.-Г. Юнга, нестерпний [71], тенденція до створення національного міфу проявляється спонтанно.

Національний міф як суспільний феномен, що складається з сукупності ідей, наративів, політичних гасел, філософських концепцій, художніх світів, впливає з певним чином пізнаної або сконструйованої реальності та орієнтований здебільшого на інтереси соціально-політичної практики [7]. Важливість національного міфу полягає в його здатності підтримувати моноетнічну чи поліетнічну спільноту та її представників у стані етнузіазму та творчого натхнення особливо в критичних ситуаціях та в процесі досягнення життєво важливих цілей.

З психологічної точки зору національним міфом можна вважати світоглядну систему внутрішньо зв'язаних образів, ідей, етичних принципів, загальнозначимих уявлень, релігійних вірувань, прийомів виживання (та еволюції), висловлювань, які прийнято вважати художніми, містичними, філософськими. Отже, це знакова система, яка регулює стосунки певного колективу, нації з зовнішнім світом за допомогою символів, метафор, міфологем.

На думку К. Мангейма, в даному розумінні національний міф з'являється і стає домінуючим у той час, коли послаблюється влада традицій та релігійно-філософських канонів, а також прийнятих на віру настанов традиційного моралізму [37].

Звісно, кожен з соціальних прошарків певної етнонаціональної спільноти по своєму заломлює національну міфологію, а кожна з соціальних груп суб'єктивно бачить взаємодію людини зі світом, тому міф взагалі вільний від критеріїв істинності чи неправдивості. Міфологічна істина представлена реальним процесом медіації бінарних опозицій, їх примиренням на вищому рівні метафоричного узагальнення. Саме тому, на наш погляд, можливо конструювати національну міфологію не тільки моноетнічних націй, а й поліетнічних національних спільнот, спираючись на закономірності медіації різних картин світу. Різні картини світу, притаманні етносам, що складають націю, можуть бути синтезовані на основі єдиного міфу як світоглядного ядра, в якому присутнє сакральне, що надає сенс існування окремій людині та поліетнічній спільноті. Стрижнева міфологема повинна передавати певну систему ціннісно-сміслових компонентів (в умовах української нації це, звісно, українське сакральне). Традиційно вважають, що в основу українського сакрального положені цінності хліборобської праці, батьківського авторитету, родинної честі, православної ідентичності та козацької субкультури [12; 73].

В епохи історичних переломів відбувається розщеплення, роздвоєння в історичному житті та людській свідомості, це викликає протиставлення історичного об'єкта і суб'єкта і стимулює до рефлексії архетипів, які утворюють національний міф [23; 24; 38]. Відтворення архетипів означає усвідомлене звернення до міфологічних образів, міфологічної тематики, таким чином, суспільство, розвиваючи свої міфи, підсилюється енергетичним ресурсом колективного несвідомого. Однак, тут криється певна небезпека, оскільки зосередженість на успадкованих міфах відволікає від сучасного світу, закріплює архаїчні, не придатні для сучасного життя емоційні та мисленнєві образи. З огляду на це, К.-Г. Юнг наголошував на необхідності постійного діалогу з колективним несвідомим шляхом символотворчості, яка безперервно осмислюється [71]. Дійсно, архетип – своєрідна канва, що може мати як ціннісно-позитивні так і ціннісно-негативні наповнення чи реалізації, через те завдання лідерів етнокультурної спільноти полягає в тому, аби усвідомлюючи дію архетипів, запобігти їх небажаній конкретизації. Реалізація цього завдання відбувається шляхом етнокультурної міфотворчості особистості, в ході якої автор-міфотворець пропонує нові ідеї розвитку нації.

Прослідкуймо взаємозв'язок національного міфу та ідеології. Багатьма вченими підкреслювалась єдина архетипова основа національного міфу та ідеології [46; 61; 71; 69]. Зокрема, Р. Барт не вважав доцільним проводити семіотичне розмежування між міфом та ідеологією, визначаючи останню як уведене в рамки історії міфічне утворення, що відповідає певним суспільним інтересам. Насьогодні слід констатувати, що історія української ідеології ще не написана. Звісно, її можна пов'язати з історією суспільно-політичної думки, але, політична думка – це ще не завершена система, без чого не може бути мови про ідеологію як систематизацію ідей стосовно призначення нації, причому ці ідеї повинні бути взаємопов'язані і взаємопроникні [17]. Такий стан справ в ідеологічній сфері пояснюється, на наш погляд, домінуванням сцієнтистської настанови щодо суспільного життя, навіть термін «ідеологія» донедавна застосовувався із критичним або й саркастичним відтінком. Лише відносно недавно в політологічному дискурсі слово «ідеологія» почало означати певну систему суспільно-політичних поглядів, згідно з якими мало б будуватися суспільне життя нації, держави [10; 54]. Це вже є певним прогресом, але в цьому процесі слід активніше задіювати архетиповий та міфологічний ресурс спільноти.

На думку С. Кримського, на основі колективного несвідомого існують етнічні архетипи [29]. Саме вони як наскрізні символічні структури культури можуть у різні епохи і в різних етносів мати своєрідну інтерпретацію. Це свідчить про те, що нація – це не тільки державне утворення, а й «внутрішній етнос», без якого національне життя неповне [41; 53; 55; 63].

Слід зазначити, що створення будь-якої політичної ідеології конструктивної гуманної спрямованості наштовхується на складну методологічну вимогу – об'єднати

різноманітне у цілісність: інтереси, вузькогрупові ситуативні прагнення, усвідомлення нерозривного зв'язку минулого й сучасного та сподівання на майбутнє і т. ін. Саме тому, з нашої точки зору, формування національної ідеології може і повинне відбуватися на основі етнокультурної міфотворчості. Ще одним аргументом на користь даної позиції є те, що національна політична ідеологія не піддається випробуванню на істинність або хибність суто логічними методами. «Лабораторією» ідеології є реальний історичний процес, тобто можна зауважити, що ідеологія тим ближча до істини, чим точніше виражає весь комплекс суспільних потреб, інтересів і суперечностей. А для цього вона має набути такого вигляду, якого потребує саме ця етнонаціональна спільнота і саме у цій історичній ситуації. Розпізнати актуальні ідеї, образи, метафори можливо в ході етнокультурної міфотворчості.

Наступне завдання полягає у тому, щоб запропонувати концептуальне бачення національного міфотворення в парадигмі етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти. Моделюючи національний міф як соціально-психологічну систему, ми дотримувалися принципу науково-дослідницької толерантності, яка виявляється у взаємодії різноманітних, але не взаємовиключних цінностей та смислів, які постають з різних пізнавальних позицій. Йдеться про діалог культур і способів життя, різних прогнозів майбутнього і т. ін. З нашої точки зору, тут слід враховувати феномен прасимволу, який був ключовим в історіософії О. Шпенглера [68]. Прасимвол виявляється у формі державного устрою, у релігійних догматах, у формах живопису, музики та пластики, у віршуванні, в основних поняттях фізики й етики, але не вичерпується ними. Беручи до уваги поліетнічність української нації, зауважимо, що перспективи створення єдиної національної ідеї полягають у дискурсивних практиках стосовно різноманітних прасимволів та об'єднанні їх у національному міфі.

Спонтанне створення національних міфів триває з моменту постання націй як суб'єктів історії. Стосовно українського національного міфу точаться суперечки між істориками, культурологами, політологами. Згідно з твердженням Н. М. Яковенко, з кінця XIX сторіччя і донині існує щонайменше шість-сім своєрідних формул-міфем, що разом відтворюють національний міф [73]. 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 дослідниці, є нагальною проблемою. Йдеться про факти зміфологізованої історії, що ними засвідчується існування України всупереч усім (реальним чи уявним) ворожим силам [73]. Відтак, модифікація тієї 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» [73]. Серед формул-міфем, що нині як аксіоми функціонують у суспільствознавстві, публіцистиці та в буденній свідомості, Н.М. Яковенко виділяє переконання, що нібито українці різних регіонів, починаючи з доби Київської Русі, завжди усвідомлювали свою етнічну спільність, а відтак безперервно тяжіли до воз'єднання територій, які опинилися у складі кількох сусідніх держав. Генетично міфема безперервного тяжіння до воз'єднання пояснюється міфом про спільність етнічного походження, на якому базується відчуття культурної співпричетності, спільної долі і, ширше, певного колективного «Я» нації. Оформлення цього міфу розпочалося ще наприкінці XVI – на початку XVII століття, але новітні формулювання найповніше подані в історії «України-Руси» М.С. Грушевського [13]. Ця історична праця є визначальною для національної свідомості українців, оскільки задає вектор її розвитку, формує цілісне уявлення про призначення України.

Отже, етнокультурна міфотворчість, виходячи з цього прикладу, постає як створення індивідуального авторського міфу стосовно історичного шляху України, що

дозволяє цілісно осягнути закладену в історичних подіях архетипіку. Загалом, змістове наповнення індивідуальних авторських міфів пов'язане з розпізнаванням смислів, які оприявнюються завдяки контакту особистості з полем суб'єктивного досвіду певного етносу через символи, метафори, міфологеми. Осмислення цього досвіду впорядковує історію спільноти, видобуваючи сенс колективних дій, більше того, саме в полі суб'єктивного досвіду етносу уможлиблюється конструювання нового ціннісно-смыслового простору етнічної спільноти, нового міфу. Цей процес можна розглядати як спільний вчинок етнокультурної міфотворчості.

Насьогодні все більш зрозумілим стає те, що для постання етносу як колективного суб'єкта вочевидь слід задіяти не тільки ми-режим його функціонування, але й я-режим, в якому кожний індивідуальний суб'єкт наразі пов'язує власне самоздійснення з розвитком цінностей і смислів етнічної спільноти. Ключового значення я-режим набуває в поліетнічних націях, коли завдання створення колективного суб'єкта ускладнюється розбіжностями у ментальності різних етносів

Позначимо можливості переходу до практичних процедур діагностики та прогнозування змісту національного міфу. Серед найважливіших механізмів цього переходу – психо-історична реконструкція архетипів культури. Реконструйовані архетипові змісти піддаються архетипному аналізу. Це уможлиблює емпіричне виявлення наскрізних архетипових структур етнічної ментальності. 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, філософії серця, Софійності світу та родинного статусу природи окреслюють своєрідність української культури [29]. Саме на цьому архетиповому підґрунті можливо побудувати історичну перспективу української національної спільноти, враховуючи запити різних соціально-політичних суб'єктів в сучасних глобалізаційних умовах. Йдеться про динамічну взаємодію тенденцій глобальності/етнічності в просторі етнокультурної міфотворчості української нації. Ці соціетальні матриці суттєво впливають на суб'єктивний досвід етносів та його взаємодію з індивідуальним досвідом суб'єктів етнічної культури.

В основу соціально-психологічної моделі національного міфу покладені дані з різноманітних сфер оприявнення суб'єктивного досвіду української спільноти: художньої літератури та мистецтва, політики, етнопедагогіки, історіографії, філософського дискурсу, релігії та народних вірувань і звичаїв, побуту. Інтегруючи ці дані, соціально-психологічна модель національного міфу задає нові напрями розвитку культурно-історичного потенціалу особистостей та етнокультурних спільнот у складі української нації (див. Рис. 5.2.). Подальша формалізація цієї моделі потребує осмислення взаємозв'язку індивідуального досвіду особистості та суб'єктивного досвіду етносу.

Модель національного міфу складається з двох площин. Перша з них – індивідуальний авторський міф як продукт спільного вчинку етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти. Індивідуальний авторський міф, таким чином, набуває не лише відображувальної, але й породжувальної функції, зокрема у створенні національного міфу, тому що в семантичному полі індивідуального авторського міфотворення присутні історично константні та модифіковані знаки у вигляді динамічної системи понять, образів, метафор, символів, міфологем. Другою площиною моделювання є суб'єктивний досвід етносу (його перцептивний шар – просторово-часова модель, семантичний шар – смисли як відношення між суб'єктом та об'єктами зовнішнього світу і ядерний шар суб'єктивного досвіду етносу, складовими якого є етнічно детерміновані смисли, архетипи) [32] у поєднанні з індивідуальним досвідом особистості через суб'єктність спільноти та індивідуальну суб'єктність, що виступають з'єднувальною ланкою.

СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ НАЦІОНАЛЬНОГО МІФУ

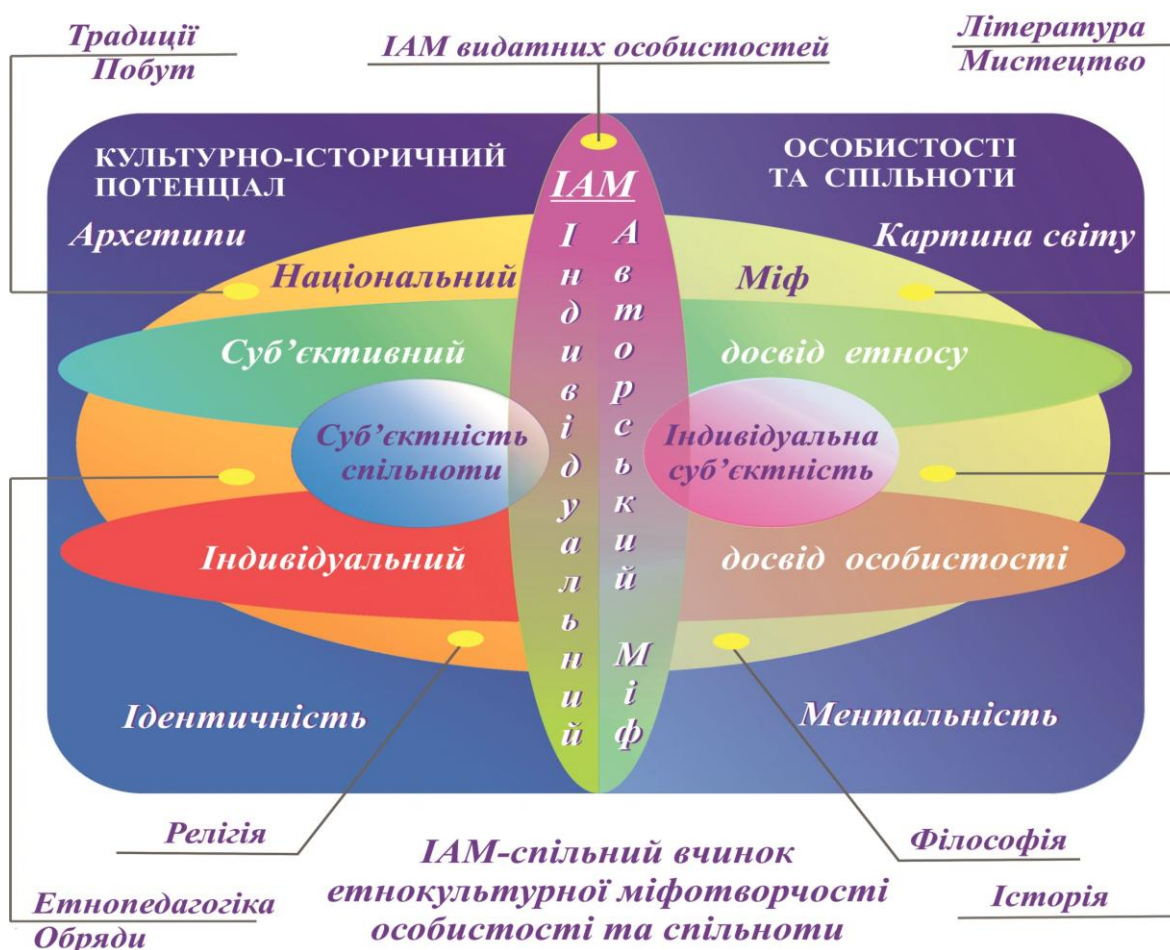


Рис. 2.2. Соціально-психологічна модель національного міфу

Дослідження структури і змісту національного міфу передбачає психо-історичну реконструкцію архетипів культури, оприявнених в значущих подіях історичної пам'яті національної спільноти та інтерпретацію індивідуальних авторських міфів. Доречність такого підходу підтвердилася отриманням множини етнокультурних міфотворчих одиниць, що внутрішньо непротирічно утворює систему з цілісною структурою. У функціональному плані основою застосування пропонованої моделі є спільний вчинок етнокультурної міфотворчості.

Наступним кроком для формування етнокультурної міфотворчості українців у процесі створення консолідуючого національного міфу є розробка соціально-психологічної технології створення консолідуючого національного міфу.

Соціально-психологічна технологія створення консолідуючого національного міфу

На часі розроблення етнокультурних наративів як технологій паралельної ментальної імплементації сучасних життєздатних сценаріїв усебічного поступу України і нівелювання дії обмежувальних непродуктивних моделей суспільної поведінки [21]. Одною з таких технологій є створення консолідуючого національного міфу.

Поява в суспільстві привабливої для масової свідомості й відповідної архетиповим основам міфологеми колективного майбутнього є результатом складного соціально-психологічного процесу етнокультурної міфотворчості, що пов'язаний з формуванням життєвих завдань національної спільноти та спирається на етнічні

константи як архетипову вісь культури. Розглянемо консолідуєчий національний міф як соціальну систему, що може ефективно реалізуватися в сфері соціальної практики [28; 66].

Сучасні дослідники виокремлюють соціальні системи з інших типів систем на підставі тієї принципової відмінності, що в них самоорганізація доповнюється організацією, оскільки в суспільстві діють люди, наділені свідомістю, волею, здатністю цілепокладання [4; 5]. Саме тому, що інтегральним елементом соціальної системи є людина в її цілісній соціоантропологічній даності, взятій з урахуванням темпоральної перспективи, виникають амбівалентні процеси й суперечності в соціальній сфері. З одного боку, саме людина, суб'єкт є ініціатором організаційних й самоорганізаційних процесів соціальних змін. З іншого – у випадку самоорганізаційних процесів, на думку багатьох дослідників, об'єктивно відсутній соціальний суб'єкт цілепокладання, хоча мета розвитку системи існує.

Виходячи з цього, можна припустити, що людина постає в цих процесах суб'єктивно як інтерпретатор соціальних змін, які відбуваються персонально для неї. Тобто вона осмислює й надає енергетичних імпульсів процесам самоорганізації в суспільстві, у великій мірі несвідомо визначаючи точки біфуркації соціальних явищ та ініціюючи таким чином нові параметри порядку у вигляді символів та образів майбутнього. Це відбувається шляхом символотворчості й смислоутворення в ході соціальних практик.

Яскравим прикладом вищезазначеного є створення консолідуєчого національного міфу, в процесі якого слід звертати увагу як на самоорганізаційні так і на організаційні аспекти. До перших слід віднести етнокультурну міфотворчість, іграїзацію та карнавальність породження національної міфології [26; 27; 75]. До другого – консолідацію інтелекту в облаштуванні соціального життя, що постає в соціальних технологіях розкриття інтелектуального потенціалу нації [41; 42]. Отже, запропонована в даному дослідженні соціально-психологічна технологія процесу створення консолідуєчого національного міфу є поєднанням самоорганізації та організаційних прийомів. Українська нація перебуває у самоорганізованому пошуку своєї ідеології, більше того, національну ідею не можна визначити раз і назавжди, вона трансформується в культурно-історичному просторі, саме тому важливо визначити психологічні умови, в яких поживляються самоорганізаційні процеси національної консолідації і виникають нові параметри соціального порядку [4]. Ми вважаємо однією з них етнокультурну міфотворчість особистості та спільноти. Саме враховуючи актуалізацію етнокультурної міфотворчості й розробляються основні етапи запропонованої технології.

Етапи розробки соціально-психологічної технології процесу створення консолідуєчого національного міфу виглядають наступним чином: по-перше, фіксація протиріч у соціальному суб'єкті – нації, етнокультурній спільноті, які визначають сенс та призначення розроблюваної технології. По-друге, усвідомлення мети консолідації, досягнення якої дозволить розв'язати більшість протиріч; виділення критеріїв її досягнення (індивідуальне авторське міфотворення, спільний вчинок етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти). По-третє, вивчення й оцінка актуальної аудиторії впровадження цієї технології. По-четверте, формування просторово-часової структури технології (елементний склад технологічних процедур й співвідношення між ними). По-п'яте, розробка організаційного процесу, який забезпечує динаміку соціально-психологічної технології процесу створення консолідуєчого національного міфу у відповідності до її функцій [44; 45].

Консолідуєчий національний міф є організаційною та самоорганізаційною соціальною системою, яка передбачає, своєчасне уточнення мети консолідації з урахуванням вимог зовнішнього і внутрішнього світу людини. Тому принципи та етапи розгортання соціально-психологічної технології процесу створення консолідуєчого національного міфу увиразняться в ході її практичного застосування. На сьогодні важливим є розгляд саме концептуальних елементів цієї технології, на основі яких консолідуєчий

національний міф здатен розгортати нові сенси і організовувати соціальні взаємини. За Р. Бартом, створити міф – означає створити і зафіксувати систему значень, самостійне життя якої може серйозно конкурувати з реальністю: «міф – це семіологічна система, яка претендує на те, щоб перетворитися на систему фактів» [3, 101].

Ми пропонуємо такі концептуальні елементи соціально-психологічної технології процесу створення консолідуючого національного міфу: етнічні константи як архетипова вісь культури; культурна тема етносу; ідентифікаційна матриця видатних особистостей етнокультурної спільноти як основа національної міфотворчості; імідж-легенда нації.

Розглянемо їх зміст. Як відомо, міф у антропосеміотичному значенні – це оповідь про важливі природні та соціальні явища, яка виконує роль сакральної історії етнокультурної спільноти та консолідує її. Серед етнічних міфів виокремлюють: засновницькі (пояснення етногенезу – «хто ми», «звідки родом»), міфи спадкоємності і державності, міфи національного характеру, міфи «золотого віку» нації, мовні міфи, міфи національної боротьби, визволення та відродження [39].

Таке різноманіття міфологічних проявів національної консолідації уможливується завдяки наявності етнічних констант як архетипової вісі культури. Ці константи закарбовані у міфологічній свідомості представників спільноти. Міфологічну свідомість можна описати у термінах бінарних опозицій: своє-чуже, живе-мертве, люди-боги, людське-надлюдське, культурне-природне, профанне-сакральне [31]. Одна із найбільш стабільно відтворюваних у часі когнітивних схем – розмежування «свого» й «ворожого» світу. Вздовж архетипової вісі «Ми – Вони» вибудовуються усі найважливіші екзистенційні мотиви: Ми – життя, безпека; Вони – смерть, загроза [54]. Ця базова опозиція архаїчно-первісних світовідчужань структурує і сучасне соціальне поле. Психологічна функція та інформаційна структура «Ми – Вони» лежить в основі етнодиференційовальних та етноінтегративних стратегій політичного дискурсу.

Отже, етнічні константи мають адаптивне до навколишнього середовища походження: включають неусвідомлювані образи, які умовно можуть бути названі «джерело добра» й «джерело зла» та спосіб дії, за якого «добро перемагає зло» [35]. «Джерело добра» – перш за все включає образ себе чи «ми-образ», тобто образ колективу, спроможного до спільної дії (вчинку), а також «образ покровителя», що допомагає здійснювати вчинкову активність. Можливе суміщення «ми-образа» з образом «покровителя» в разі приписування безпосередньо собі, тобто колективному суб'єкту (етносу) надзвичайних здібностей. Зазначені вище образи характеризують тип взаємозв'язку між членами колективу (співробітництво, творчий діалог чи конкуренція). «Джерело зла» – «образ ворога» (те, що заважає спільній активності й проти чого спрямована колективна дія) імпліцитно впливає на характер дії по досягненню добра та гармонії.

Етнічними константами є загальні характеристики цих образів та їх диспозиція – розташування один відносно одного й характер їх взаємодії [34]. Звісно, конкретний зміст цих образів може змінюватись і це спричинює трансформації етнічної традиції. Семантичне наповнення етнічних констант пов'язане з ціннісними орієнтаціями етнокультурної спільноти. Отже, етнічну картину світу можна розглядати як похідну від етнічних констант, ціннісних орієнтацій, спрямованості спільної дії та її моральної оцінки [32]. Наповнення етнічних констант конкретним змістом реалізується шляхом накладання несвідомого образу (етнічної константи) на певні події, реальні чи вигадані. Таке об'єднання є досить стійким й зберігається доти, доки даний об'єкт несе потрібне смислове навантаження в етнічній картині світу, тобто доти, доки суб'єктивний досвід етносу не почне явно розходитися з реальністю. В такому разі відбувається перенос потрібних смислів на інший об'єкт чи подію. Таким чином, зокрема, конкретизується «образ ворога» чи «образ захисника», які зазвичай є персоніфікованими.

На реальну дійсність переносяться не тільки характеристики етнічних констант, а й їх диспозиція, тобто баланс «сил добра» й «сил зла», який визначає динаміку етнічної

картини світу. Якщо зовнішня загроза зростає, то відповідно або зростає уявлення про власну могутність, або додаткове психологічне навантаження лягає на «образ захисника» в будь-якій його формі. До значущих об'єктів, в яких реалізуються етнічні константи, стягаються усі смислові зв'язки етнічної картини світу, значущі події задають певний сюжет у житті етнокультурної спільноти, саме через їх «посередництво» вибудовується зовнішня і внутрішня «політика».

В переломні моменти історії етнокультурної спільноти об'єктивуються кілька варіантів етнічної традиції. Зазвичай вибір їх обумовлений ціннісними орієнтаціями представників етнокультурної спільноти. Яскравим прикладом необхідної зміни змістового наповнення етнічних констант є анахронічна модель сприйняття українського минулого, яка безапеляційно приписується сучасному молодому поколінню [25].

Ще одним концептуальним елементом технології консолідуючого національного міфу є культурна тема етносу. В чому ж полягає зв'язок національного міфу та культурної теми? Зважаючи на те, що консолідуючий національний міф – це культурно-міфологічне уявлення про призначення нації, що формується на основі ідеологічності, інтенціональності та суб'єктності у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості, постає певна фабула оповіді про це призначення. Відтак, ця фабула, яка в історії народу може бути представлена в різноманітних, навіть у взаємопротилежних інтерпретаціях, і складає культурну тему. Культурна тема відображує «умови спільної діяльності» і, таким чином, об'єднує різні ціннісні системи, уможливлюючи особистісну й групову активність представників етнокультурної спільноти.

Оприявлення «умов спільної діяльності» у більшості етнокультурних спільноти відбувається трьома способами: це може бути, як вже зазначалося, «образ покровителя» чи «образ надприродних здібностей», що доповнює «образ спільноти», але, крім зазначеного, додається ще й «образ середовища», в якості якого може розглядатися певна соціально значуща інституція, нерідко зміфологізована (наприклад, Запорізька Січ). Така парадигма «умов спільної діяльності», хоча й обертається в історії новими гранями, все ж таки є об'єднувальною для різних етнічних груп, створює базу для їх взаємодії, яка ззовні може виглядати як постійна ідеологічна дискусія.

Загалом, культурна тема в мінливих умовах багатовікової історії етнонаціональної спільноти постає у вигляді цілісної містерії, яку переживає ця спільнота. «Акт за актом, немовби розігрується драма, кожна дія якої спочатку здається ізольованою та не пов'язаною з єдиною структурою, але загалом вони складаються у цілісну міфологему – сюжет» [34]. Прикладом спільновчинкової активності етнонаціональної спільноти є взаємодія етнічних груп, що вступають у діалог, оприявнюючи різні варіації культурної теми в межах своїх особливих ролей.

Можна припустити, що інформація, яка сприймається членами етнонаціональної спільноти проходить своєрідну цензуру, інформаційне фільтрування й розкладається на блоки, пов'язані з етнічними константами. Ці інформаційні блоки є подібними до граматичної структури речення. Як відомо, частини мови в реченні узгоджуються за строго визначеними правилами, й людина, яка володіє даною мовою, дотримується цих правил несвідомо. За аналогією, етнічні константи визначають зв'язок різних елементів реальності в сталу картину світу. Далі вступають в силу закони, які можна порівняти з законами композиції тексту: фрази, які повідомляють про різні події та явища комбінуються одна з одною так, що складається певне загальне враження – культурна тема. Це загальне враження виникає завдяки взаємодії смислів «фраз». Отже, створення тексту консолідуючого національного міфу співвідносне із закономірностями дії етнічних констант та культурною темою.

В повсякденному житті культурна тема національної спільноти роздроблюється й постає в якості мотивів, які стосуються конкретних випадків та історичних подій. Тому для усвідомлення її цілісності необхідний спільний вчинок етнокультурної міфотворчості.

В результаті переносу на значущі об'єкти й події архетипових уявлень про диспозицію «сил добра» та «сил зла» відбувається закріплення в картині світу етнонаціональної спільноти певних інваріантів цих відносин у вигляді символів та міфологем.

Культурна тема відображає особливості формування і буття нації. Якщо нація тривало самостверджувалася у боротьбі з зовнішніми та внутрішніми загрозами, то в її культурній темі наголошуватимуться такі мотиви як жертвовність і страждання, боротьба з несправедливістю [63]. Із багатьма підставами можна стверджувати, що потребу в героїчному міфі українці великою мірою задовольняють позиціонуванням образу героя – страждальця, що має харизму, побудовану на легенді мучеництва. Ідентифікація пересічного громадянина із високостатусними жертвами, страждання яких набуло сакрального значення, може бути міфологічним втіленням їх долі.

Культурна тема сучасної України задає структурні опозиції українського національного міфотворення, які оприявнилися в період незалежності України і виглядають таким чином: авторитаризм, силові чинники – демократичні орієнтири; пріоритет національних цінностей – національне поза системою державних пріоритетів; соціальний популізм – капіталізація та олігархізація [7]. Зараз на прикладі середнього і старшого покоління можна спостерігати внутрішній конфлікт двох міфологем: радянської та новостворюваної української. Зрештою, етнокультурній міфотворчості підпорядковані процеси переструктурування груп зовнішніх і внутрішніх «ворогів», виникнення нових соціальних персонажів. Більш послідовною та цілісною на цьому фоні виглядає міфотворчість молодого покоління, а саме 20-ти літніх, які не мали радянського досвіду. У зв'язку з амбівалентністю культурної теми України постає важливе завдання: синтезувати ідентифікаційну матрицю історичних подій та видатних особистостей з точки зору представників різних етнокультурних спільнот в межах української нації.

Отже, наступний концептуальний елемент соціально-психологічної технології створення консолідуючого національного міфу – ідентифікаційна матриця. Процес вибору спільнотою ціннісних орієнтацій, які в свою чергу визначають ціннісно-сміслові акценти в етнічній картині світу має особистісну форму. Дійсно, саме видатні особистості задають напрям розвитку традиційній ментальності, а решта членів етнонаціональної спільноти сприймає визначені ними ціннісні орієнтації разом з етнічними константами, тобто в якості цілісної й внутрішньо гармонійної картини світу. У кризові періоди, коли зникають пасіонарії [14], відбувається розмивання ідентичності представників етнонаціональної спільноти, через що утруднюються визначення «образу себе» й адекватне маркування небезпеки. Тому ми пропонували учасникам дослідження культурно-історичного потенціалу молоді з різних регіонів України уявити себе у якості суб'єктів етнокультурної міфотворчості, які оприявнюють цінності, важливі для етнонаціональної спільноти. Для цього вони називали, згідно з певними рубриками, імена видатних особистостей в історії, що вплинули на ментальність українського народу. Звісно, згадані лідери пов'язувались з ключовими історичними подіями та датами. Цей процес роз'яснений польським дослідником Р. Трабою таким чином, – «Я не знаю жодної держави, яка б не намагалася згуртувати власне суспільство навколо роковин та дат, тобто позитивного послання, певної системи цінностей, частиною якої стають будь-які роковини. Це природня форма комунікації з суспільством, яке потребує спрямовуючого знаку, щоб сказати «я – поляк (росіянин, німець і т.ін.), тому що...» – і далі можна перерахувати знакові дати та події, що дозволяють нам зрозуміти один одного й провести ризик між своїми та чужими [59, 53]. Результат дослідження ідентифікаційної матриці видатних особистостей дав підстави для розгляду наступного концептуального елементу соціально-психологічної технології консолідуючого національного міфу – імідж-легенди нації.

Імідж-легенда – це модель презентації культурних здобутків нації у світі, цілеспрямовано сформована суб'єктами суспільної практики в індивідуальній та груповій свідомості для досягнення політичних, економічних, соціальних результатів та

самовираження.

Створення цієї моделі може відбуватися у різних модальностях, але потребує синтезування ключових символів і метафор, зокрема, вона може постати в словах нової патріотичної пісні, емблемах України. Молодіжна аудиторія, етнокультурну міфотворчість якої ми вивчали, була досить однотайною у визначенні символів для імідж-легенди України, тому що, зазвичай, вона генерується молоддю з метою самоопису. Не дивлячись на наявність певних базових структурних характеристик імідж-легенди, які є відображенням відповідної специфіки країни, сама імідж-легенда перебуває в безперервному змінненні, в тому числі в уявленнях різних поколінь. Імідж-легенда, таким чином, є результатом індивідуального авторського міфотворення, що постає у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості.

Перевіряючи цю тезу, ми пропонували учасникам формувального експерименту уявити «книгу про життя України», визначитися щодо її складових частин, ключових подій, персонажів, які відіграли важливу роль у становленні та розвитку країни і повинні бути увічнінені. В цій умовній книзі окреслювався сценарій майбутнього України, презентувалися її культурні здобутки.

Отже, розглянувши соціально-психологічну технологію створення консолідуючого національного міфу, зазначимо, що її смислові елементи – це етнічні константи як архетипова вісь культури, культурна тема етносу, ідентифікаційна матриця видатних особистостей етнокультурної спільноти та імідж-легенда нації, загалом, пов'язані з символотворчістю та смислоутворенням. Консолідуючись, етнонаціональна спільнота творить свій символічний універсум: по-перше, використовуючи універсальні, загальнолюдські символи; по-друге, абсорбуючи та адаптуючи знакові елементи інших культур; по-третє, транслуючи та суб'єктивно семантизуючи смисли власної культури та історії. Мовою символів суспільство може моделювати позитивний культурно-антропологічний тип у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості [11]. У консолідуючому національному міфі, центральна група символів, репрезентована низкою визначних імен, що робить країну впізнаваною для зовнішнього світу.

2.3. Спільний учинок етнокультурної міфотворчості у природному формувальному соціально-психологічному експерименті

У соціальній психології, де предметне поле включає феномени, що розкривають зв'язок макро- і мікросоціального середовища і психіки, зростає значення природного експерименту. Однак, його застосування гальмується низьким контролем за факторами внутрішньої валідності. Значний крок у зміні ситуації на користь підвищення достовірності результатів природних соціально-психологічних експериментів був зроблений Д. Кемпбеллом, в результаті чого в логіці сучасних соціально-психологічних досліджень, що використовують природний експеримент, з'явилася аргументація висновків, підкріплювана аналізом ступеня реалізованості планів і способів збору даних, застосуванням гіпотетичних конструктів і т. ін.

У зв'язку з неможливістю уникнення суб'єктивного фактору в експериментальному соціально-психологічному дослідженні, Б. Ф. Ломов вбачав у формувальному експерименті більші можливості, ніж в експерименті, що просто фіксує стани, які ніби то протікають незалежно від нього [33, 42]. Перспективи методу експерименту в системному підході він розглядав в контексті дослідження соціально-психологічних явищ не за окремими показниками, а в їхньому взаємозв'язку.

Висловлюючись на користь формувального експерименту Б.Ф. Ломов зазначав, що у дослідника, який прагне до об'єктивності своїх висновків, є два шляхи – нескінченно нівелювати всі детермінанти, що погіршують прогноз, або проводити формувальні експерименти.

Щодо специфіки «формувального експерименту» існує загальноприйнята думка,

згідно з якою він характеризується цілеспрямованістю, активністю дій експериментатора, орієнтованих на створення, перетворення, зміну психічних функцій і властивостей особистості, характеристик групи та індивідів, в неї включених.

«Соціальний формувальний експеримент» у працях Є.О. Климова визначається тим, що «свідомо орієнтований на досягнення бажаного практичного ефекту, а саме: перетворення досліджуваного соціального об'єкта в бажаному напрямку (звучить це частіше як мета оптимізації, поліпшення, навчання)» [22, 58]. Такий тип експерименту близький до формувального експерименту в педагогічній психології, де активність дослідника, полягає не тільки в тому, що він формує власне експеримент, але також формує і розвиває суб'єкта, зануреного в даний експеримент.

Зазвичай, в предметному полі соціальної психології за допомогою даного методу вивчаються: умови та соціально-психологічні технології впливу на професійну, моральну та інші види самосвідомості особистості; деякі аспекти формування соціального інтелекту, організаторських та комунікативних здібностей, лідерства, допомагальної поведінки. Також, формувальний експеримент охоплює соціально-психологічну динаміку (ціннісних орієнтацій, установок, відносин, уявлень) особистості у трудовій, навчальній та ігровій діяльності – загалом вони виступають в якості залежних змінних. Незалежними змінними в такому типі експерименту зазвичай є різноманітні види соціального впливу, здійснювані в різних формах: навчання, виховання, трудової діяльності, дозвілля, спілкування, ігор, тренінгів, дискусій і т. ін.

Обираючи природний формувальний соціально-психологічний експеримент для свого дослідження етнокультурної міфотворчості українців, ми зробили вибір, в першу чергу, на користь високої зовнішньої валідності і реалізму результатів. В цьому експерименті було виділено різні групи змінних за ознакою контрольованості: повністю контрольовані (стать, вік, національність респондентів і т. п.), частково контрольовані (соціальні впливи, супутні незалежній змінній – спеціально організованій навчальній діяльності), умовно контрольовані (контроль існує лише по 2-3 позиціях джерел невалідності), неконтрольовані (ті, контроль за якими бажаний для «чистоти» дослідження, але практично неможливий з різних причин). Останній вид змінних ми враховували в дослідженні на стадії інтерпретації отриманих даних.

Особливістю проведеного нами природного формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців у процесі створення консолідуючого національного міфу» є його зв'язок з навчанням майбутніх психологів, політологів, соціологів, культурологів, філософів. Динаміка їх національної самосвідомості простежувалась за активного впливу експериментатора. Формувальний експеримент одночасно виконував дві функції: дослідження психологічних особливостей і механізмів етнокультурної міфотворчості його учасників та досягнення певних виховних та освітніх цілей: фасилітація патріотичних почуттів на основі цілісного бачення української історії та культури.

Пропонований нами формувальний експеримент близький до тих експериментів, які присвячені формуванню ціннісних орієнтацій особистості в умовах спеціально організованого навчання, що визначається як вплив мікросоціального середовища [62].

Особливо ефективною для проведення даного експерименту виявилася ідея спільного вчинку етнокультурної міфотворчості. Дійсно, формування ціннісно-смыслового простору спільноти узгоджується зі спільновчинковою активністю, сутністю якої і виступає творення індивідуально і соціально значущих цінностей та смислів. Запровадження спільного вчинку етнокультурної міфотворчості в ході формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців як умова створення консолідуючого національного міфу» обумовлена такими його характеристиками.

1. У спільному вчинку етнокультурної міфотворчості якнайкраще виявляються власне самі ознаки вчинковості: суб'єктність, творення цінностей та смислів, соціальна спрямованість, відповідальність, самостійність, спонтанність, свобода волі,

цілеспрямованість та ін. А отже, в ньому як взаємоспрямованому творчому акті проявляється специфіка ставлення до етнокультурної традиції людини як духовно-душевно-тілесної істоти, здійснюється модифікація цієї традиції в умовах творення нових конфігурацій етнонаціонального буття.

2. Психологічна сутність спільного вчинку етнокультурної міфотворчості полягає в тому, що кожен його суб'єкт пропонує іншому свій індивідуальний авторський міф стосовно етнокультурної спільноти, і учасники вчинкової взаємодії спільно творять нові цінності та смисли на основі цих міфів. Взаємоспрямований духовний вплив у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості поширюється на дві взаємопов'язані між собою сфери людської активності – пізнання і перетворення етнокультурної реальності і самих себе. У спільному вчинку етнокультурної міфотворчості кожен його учасник свідомо робить зусилля для консолідації етнокультурної спільноти. Тут гармонійно поєднуються суб'єктно-духовні, особистісно-душевні, індивідуально-психічні, а також унікально-неповторні інтенції та потенції включених у взаємодію різних «Я».

3. Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості конструктивно розв'язує суперечності індивідуального авторського міфотворення і суспільного бачення минулого, сьогодення та майбутнього етнокультурної спільноти. В ході цього спільного вчинку досягається розвивальний ефект стосовно всіх учасників формувального експерименту і це надає унікальні можливості для успішної реалізації як спільних, так і індивідуальних цінностей і смислів. При цьому, вищою цінністю визнається автентичність індивідуального буття, а суспільне розглядається як його необхідна умова.

4. Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості стверджує можливість унікальної цілісності просторово-часових відносин особистості та етнокультурної спільноти. У процесі спільного вчинку трансформуються самосприйняття та сприйняття інших як представників етносу і культури, коли «Я» своїм актом самопізнання «довизначає» етнокультурну реальність.

5. У спільному вчинку етнокультурної міфотворчості кожний з учасників вмотивований до самоперевершення, що здійснюється на граничному рівні творчих можливостей і відкриває екзистенціальні цінності і смисли буття в українській культурі. Таким чином, душевно-духовний рівень суб'єкт-суб'єктної взаємодії у цьому вчинку стимулює до гармонізації індивідуального з соціальним, етнокультурним.

6. Характерними для спільного вчинку етнокультурної міфотворчості є право на власний вибір певних елементів етнокультурної традиції, проектування суб'єктивних стратегій життя в ній, результативність яких постає у післядії в екзистенціальному проекті особистості.

7. У спільному вчинку, на відміну від спільної діяльності, головною є спонтанність вияву творчих інтенцій особистості, тому надається перевага «внутрішньому» ефекту перед «зовнішнім». Спільний вчинок зорієнтований не стільки на прагматичний результат, скільки на розвиток та актуалізацію духовно-душевних сил людини.

8. У спільному вчинку етнокультурної міфотворчості відбувається включення «Я» в систему суспільної необхідності і пробудження, заснованих на цьому, гідності і відповідальності.

9. Суб'єктом спільного вчинку етнокультурної міфотворчості постає спільність «Я – Ми», тобто колективний суб'єкт.

Зауважимо, що спільний вчинок є своєрідною «системною моделлю» механізмів актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості (див. розділ 4). Він інтегрує такі механізми, як: психо-історична реконструкція архетипового підґрунтя колективного світогляду, психорезонанс, катарсис, сповідальність, символотворчість та смислоутворення, екзистенціальне проектування і, таким чином, посилює їхню дію.

Прикметою спільного вчинку етнокультурної міфотворчості є те, що він об'єднує в діалозі інтенції і потенції близьких за духовним складом особистостей. А в процесі дії

механізму екзистенціального проектування особистостей, включених у нього, здатен консолідувати суспільство, що складається з різних етнокультурних спільнот на основі певної культурно-історичної традиції, відображеної в індивідуальних авторських міфах. Вчування в ці індивідуальні авторські міфи увиразнює ознаки спільного вчинку етнокультурної міфотворчості не тільки з сучасниками, але й з суб'єктами культуротворчості минулих поколінь відповідно через резонанс з їх індивідуальними авторськими міфами.

Особистість та етнокультурна спільнота розуміються в цьому випадку як унікальні й самобутні, відкриті, нелінійні соціально-психологічні системи зі своєю структурою та еволюцією взаємодії зі світом. Причому ця взаємодія постає не тільки у символах та знаках, але й у особистому досвіді й переживаннях (особистих міфах), ще не переведених у знакову форму.

У процесі спільного вчинку етнокультурної міфотворчості фасилітується «Я» – потенційне і «Ми» – потенційне.

У спільному вчинку етнокультурної міфотворчості важливе усвідомлення його учасниками спільного творення нових цінностей та смислів етнокультурної спільноти, що передбачає співприсутність і причетність до життя Іншого, до соціального життя та культурно-історичної традиції різних спільнот.

Алгоритм спільного вчинку етнокультурної міфотворчості передбачає: по-перше, те, що його учасники спільно створюють міфологічний простір – відкритий текст-твір, який потенційно вміщує культуротворчі ідеї й форми їх реалізації; по-друге, в групі відбувається трансцендентування «Я» окремих особистостей в поле колективного суб'єкта. Цей процес сприяє встановленню більш тісного зв'язку особистості з вмістами несвідомого (особистого й колективного), мотивуючи її до індивідуального авторського міфотворення. Спільний вихід за межі буденності у простір міфотворчості, а також екзистенційні переживання етнокультурної спільноти підсилюють причетність особистості й групи до цілей й перспектив спільноти. По-третє, створюються цінності та смисли консолідуючого національного міфу, завдяки чому посилюється почуття «ми», відчуття спільної історичної долі і т. ін.

Спільний вчинок етнокультурної міфотворчості постає в синтезі, ситуації, мотивації, дії та післядії. Ця структура лягла в основу процедури формування експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців у процесі створення консолідуючого національного міфу», про яку йтиметься у наступному підрозділі. Етапи спільного вчинку етнокультурної міфотворчості учасників формування експерименту мали наступне змістове наповнення.

Ситуація спільного вчинку етнокультурної міфотворчості створювалася експериментатором завдяки акцентуванню індивідуальної значущості спільних соціокультурних завдань (зокрема, консолідації українського суспільства, створення образу майбутнього, іміджу країни); підкресленню взаємодії об'єктивних суспільних умов та суб'єктивних обставин її учасників. По суті експериментатор організував ситуацію спільної діяльності по створенню міфологічного простору наративів, який потенційно вміщує культуротворчі ідеї й форми їх реалізації.

Мотивація спільного вчинку етнокультурної міфотворчості створювалася експериментатором на основі усвідомлення спільного невдоволення існуючим рівнем взаємодії з етнокультурною традицією та фасилітації прагнення до національної ідентифікації особистості. Таким чином, суб'єкт етнокультурної міфотворчості стимулювався до дії.

Дія полягала у груповій роботі зі встановлення зв'язку з вмістами несвідомого: особистого й колективного (етнокультурного). Результатом організації цієї дії було постання індивідуальних авторських міфів стосовно консолідації українського суспільства, а також об'єктивація індивідуально і соціально значущих цінностей та смислів цієї консолідації. Ця дія уможливилася за рахунок того, що група, як відкрита

система «розсувала» власні межі в культурно-історичному просторі, водночас «скануючи» його у пошуках ідентифікаційних матриць (подій і постатей української історії) для постання консолідуючого національного міфу.

Спочатку спостерігалось наростання дисоціативних процесів, оскільки залучені суперечливі зразки ідентифікації, що включали архетипові образи від Героя до Зловмисника і відповідні історичні події, дестабілізували звичну етнічну ідентичність. В ході опрацювання цього протиріччя за допомогою психодраматичних технік та розстановок стала можливою медіація оприявнених бінарних опозицій у нарративах «Я в українському минулому, сьогодні та майбутньому».

«Спресовування», конденсація цих нарративів у єдиний текст супроводжувалися розподілом відповідальності суб'єктів спільного вчинку етнокультурної міфотворчості за трансляцію та трансформацію цінностей та смислів національної консолідації. Завдяки цьому «Ми-образ» поступово набрав рис колективного суб'єкта.

Група як колективний суб'єкт завдяки роботі з несвідомим входила в резонанс з цілісною соціо-культурною матрицею (соціетальною структурою української нації) і спільно генерувала метафори, в яких об'єктивувались нові цінності та смисли, що можуть бути задіяні у створенні консолідуючого національного міфу. Про це свідчили зокрема символічні конфігурації, що проявилися в ході розстановок (за Б. Хелінгером) на другому етапі формульовального експерименту.

Післядія спільного вчинку етнокультурної міфотворчості відобразилась у екзистенційному переживанні етнокультурної спільності, відчутті причетності особистості до цілей й перспектив етнокультурної спільноти, самопроєктуванні в соціальне життя, самоконструюванні «Я» в культурно-історичному просторі. Інтеграція у повсякденне життя наслідків спільного вчинку етнокультурної міфотворчості тісно пов'язана з усвідомленням та освоєнням тих особистісних та групових новоутворень (насамперед, цінностей та смислів національної консолідації), які виникли в результаті етнокультурної міфотворчості. Подальша спільновчинкова активність, може продовжуватись й за відсутності безпосереднього спілкування з партнерами, бо діалог суб'єктів спільного вчинку по суті не завершується, а переноситься в індивідуально-відповідальну трансляцію здобутих цінностей і смислів в простір української культури завдяки індивідуальному авторському міфотворенню.

2.4. Теоретико-методологічне обґрунтування та методичне забезпечення формульовального експерименту «Етнокультурна міфотворчість у процесі створення консолідуючого національного міфу»

Постнекласична методологія, на відміну від класичної і некласичної, найбільш насичена суб'єктністю і вчинковістю [56]. Згідно її принципів, можливість адекватного пізнання етнокультурної міфотворчості особистості пов'язується з тим, що і дослідник, і досліджувані включаються у пізнавальний процес не як сторонні спостерігачі чи байдужі виконавці, а як зацікавлені співавтори і відповідальні співвиконавці одного проєкту, в даному разі проєкту «Національний міф». При цьому головним стимулом і основним критерієм успішності такої їх спільної діяльності є відкриття нового бачення основ національної консолідації, отримання унікального знання про етнокультурні спільноти та національну ідентифікацію, яке дозволяє конкретизувати теоретичні положення соціальної, етнічної та історичної психології стосовно особистості та нації в дієвій соціально-психологічній технології створення консолідуючого національного міфу. А це в свою чергу розкриває нові можливості вдосконалення та розвитку української національної ідеї в глобалізованому світі.

У змістовому відношенні це – спільний вчинок самопізнання та національної ідентифікації особистості як суб'єкта української культури й консолідації українського суспільства на цій основі [36].

Учасники формувального експерименту як рівноправні партнери його автора (співавтори) включаються у пізнавальний діалог на межі своїх суб'єктних і вчинкових можливостей, будучи фасилітованими створюваною дослідником можливістю встановити зв'язок з етнокультурною традицією і розв'язати таким чином проблему власної етнічної та національної ідентифікації, відсутність ясності щодо якої заважає їм автентично існувати.

Важливо зазначити, що в ході такого пізнавального діалогу дослідник і досліджувані не тільки обмінюються значеннями і смислами, але й генерують їх, збагачуючи ними один одного, що і виступає внутрішнім психоенергетичним джерелом процесу самопізнання та самоідентифікації, надає йому необхідної спонтанійності. Поступово пізнавальний діалог, таким чином, набуває ознак перетворювального, наповненого співпереживанням і спільним творенням етнокультурних цінностей, смислів і значень для синтезування консолідуючого національного міфу. Суб'єкт-суб'єктна взаємодія – як основна ідея комунікації в ході пропонованого формувального експерименту – ґрунтується на взаємоповазі, довірі, готовності підтримати всіх учасників в прагненні до самопізнання та розвитку. Вона виявляється на різних ціннісно-сміслових рівнях, але має своєю кінцевою метою спільний вчинок етнокультурної міфотворчості як вищий рівень, коли особисте, індивідуальне постає в гармонії із етнічним та національним. Навички такої діалогічної взаємодії можуть бути задіяні в сфері політичної активності молоді, що надасть їй можливість консолідовано впливати на хід подій в країні, вирішувати життєво важливі політичні питання.

Мета формувального експерименту: у процесі формування у студентської молоді здатності до етнокультурної міфотворчості визначити її ціннісно-сміслові, предметно-дієві складові, а також механізми здійснення.

Гіпотеза: ціннісно-сміслові та предметно-дієві складові етнокультурної міфотворчості студентів, а також механізми її здійснення можливо виявити в ситуації спільного вчинку творення консолідуючого національного міфу.

Предметом формувального експерименту виступила етнокультурна міфотворчість українців та її семіотичні прояви (символи, міфологеми, індивідуальні авторські міфи, образ майбутнього України).

Методологічні засади організації формувального експерименту. Упровадження принципу інтеракційно-феноменологічного бачення джерел колективної суб'єктності (В.О. Васютинський) стимулювало колективну суб'єктність як продукт інтерсуб'єктної взаємодії, у процесі якої відбувалася взаємна суб'єктна актуалізація її учасників і залучення їхніх індивідуальних суб'єктностей до акту створення колективного суб'єкта по відношенню до соціетальної структури української нації. Механізмом, який це уможлилював було обопільне суб'єктне зумовлення, проникнення у внутрішній світ один одного шляхом психорезонансу з енергіями зазначеної соціетальної структури у собі та в інших учасниках, які її актуалізували. Таким чином, комунікація в ході формувального експерименту виявилась як спільновчинкове перебування у світі, що підтвердило доцільність застосування ідеї спільного вчинку етнокультурної міфотворчості в єдності його індивідуального і соціального вимірів.

Методологія організації формувального експерименту включала також принцип символічного опосередкування та трансформації етнічної реальності, яка для кожного окремого суб'єкта постає в індивідуалізованому варіанті світобачення (М. Степико). З одного боку, людина взаємодіє зі світом як автономний суб'єкт, а з іншого – її відношення зі світом мають інтерсуб'єктне, соціальне підґрунтя, що базується на колективному досвіді етнокультурної спільноти. Отже, безпосередність світовідношення людини, що проявляється в індивідуальному досвіді, виконувала, таким чином, етнознакову функцію. Покладання індивідуального досвіду суб'єкта в основу етнонаціональних консолідаційних процесів у формувальному експерименті сприяло співіснуванню різних світоглядних

позицій учасників експерименту та уможливило спільний вчинок етнокультурної міфотворчості.

Ідея спільного вчинку (В.О. Татенко) як особливої системи взаємодії людини з людиною, що передбачає спільне творення його учасниками унікальних, а також індивідуально і соціально значущих смислів і цінностей, які визначають рух до вищих рівнів автентичності людського буття, у змістовому плані реалізувалася у спільному вчинку самопізнання та національної ідентифікації особистостей як суб'єктів української культури, що творять її ціннісно-смысловий простір з метою консолідації українського суспільства.

Суб'єкт-суб'єктна взаємодія в ході формуального експерименту виявлялася на різних ціннісно-смыслових рівнях, але мала своєю кінцевою метою спільний учинок етнокультурної міфотворчості як вищий рівень, коли особисте, індивідуальне постає в гармонії з етнічним та національним. Інтерпретування результатів формуального експерименту ґрунтувалося на ідеї формування психіки під впливом знакових систем (Л.С. Виготський). Враховуючи, те що базовими механізмами актуалізації етнокультурної міфотворчості у формуальному експерименті були символотворчість та смислоутворення, процес творення нового ціннісно-смыслового простору української спільноти аналізувався на основі індивідуалізації культурно-історичних знаків (історичних подій та видатних особистостей) та переводу їх у значення, що породжували індивідуальні метафори, які зрештою трансформувалися в символи й синтезувалися в індивідуальні авторські міфи учасниками експерименту.

Експеримент проводився в три етапи впродовж 2009-2012 років. Перший етап – «Культурно-історичного потенціалу молоді з різних регіонів України (південь, центр, захід)». Комплексне соціально-психологічне дослідження констатувально-формуального типу. Другий етап – «Етнокультурна міфотворчість українців як умова створення консолідуючого національного міфу». Формувальний експеримент на основі екологічної фасилітації. Третій етап – «Практики національного міфотворення в мультикультурних регіонах». Соціально-психологічний тренінг.

Серед учасників були студенти гуманітарних спеціальностей 2 – 5 курсів класичних університетів (n=625) (Одеса, Київ, Івано-Франківськ, Львів, Луцьк). Ця кількість склалася з трьох досліджуваних груп по 200 учасників з південного, західного та центрального регіонів України, експериментальної (n=25) та контрольної груп (n=25). Схема залучення груп у формувальний експеримент подана у рисунку 5.2. Залучення такої численної вибірки на констатувально-формуальному етапі експерименту зумовлено його специфікою, а саме врахуванням при роботі з експериментальною групою широкого контексту культурно-історичного потенціалу молоді з різних регіонів. Саме на основі рефлексії експериментальною групою продуктів етнокультурної міфотворчості представників різних регіонів уможлиблювалася післядія спільного вчинку етнокультурної міфотворчості учасників цієї групи. На другому етапі експерименту, коли здійснювалося формування здатності до етнокультурної міфотворчості в учасників експериментальної групи, був залучений досвід восьми пілотажних груп, що склалися з частини учасників попереднього етапу з різних регіонів, а саме південь – 3 групи (n=90), захід – 3 групи (n=90), центр – 2 групи (n=60).

Відомості про чисельність учасників, тип груп та методики, які використовувалися, подаються у таблиці 2.1.

Теоретико-методологічною основою формуального експерименту виступила теорія конструктивізму (К. Джерджен, Р. Харре, Г. Матуран, Р. Баумастер) [1; 16; 60]. Знання про етнокультурну реальність розглядалося не як відображення зовнішнього соціального середовища, а як перетворення, трансформація досвіду в мовленнєву реальність (наратив) [2; 15; 49]. Етнічне середовище й етнічна особистість тлумачилися в термінах конструктивізму.

Мова розглядалася як своєрідна соціальна дія, що утворює сфери розрізнення (перехідні форми, межі), тому об'єктивне знання етнокультурної реальності породжувалось лінгвістичною формою взаємодії групи.

Таблиця 2.1.

Етапи формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців як умова створення консолідуючого національного міфу»

Етапи	Вибірка	Методики
1. Вивчення культурно-історичного потенціалу молоді з різних регіонів України (південь, центр, захід). Комплексне соціально-психологічне дослідження констатувально-формувального типу, що складалося з семи етапів, серед яких було виконання модифікованої (для вивчення суб'єктивної картини історичного шляху етносу) методики «Каузометрія» та творчих завдань нарративного типу.	600 осіб, по 8 груп з кожного регіону; експериментальна група (n=25)	Для створення ситуації та мотивації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості використовувались наступні методики: анкетування, модифікована методика «Каузометрія» Є.І. Головахи, О.О. Кроніка; смисловий аналіз дискурсу; нарративний аналіз діалогів; монологічне інтерв'ю (Н.І. Сарджвеладзе); аналіз автонаративу «Я в українському минулому, сьогодні та майбутньому»; нарративний аналіз «Книги буття України», спільне синтезування наративу «Книга буття України» учасниками експерименту.
2. «Етнокультурна міфотворчість як умова створення консолідуючого національного міфу». Формувальний експеримент на основі екологічної фасилітації.	8 пілотажних груп: Південь – 3 групи (90 осіб). Захід – 3 групи (90 осіб). Центр – 2 групи (60 осіб). Експериментальна група (n=25)	Спільновчинкова дія етнокультурної міфотворчості забезпечувалася використанням наступних методик: екологічна фасилітація індивідуального авторського міфотворення, елементи методу психодрами, міфодрами та символдрами, елементи методу розстановок за Б. Хелінгером; дискурсивні практики, синтезування «Книги буття України» експериментальною групою в ході спільного вчинку етнокультурної міфотворчості.
3. Соціально-психологічний тренінг: «Практики національного міфотворення в мультикультурних регіонах»	Експертна група (n=15). Експериментальна група (n=25)	Післядія спільного вчинку етнокультурної міфотворчості уможлилювалась завдяки роботі з груповим несвідомим, дискурсивним практикам. Смисловий аналіз дискурсу, нарративні методики, елементи психодрами, міфодрами та символдрами. Експертна оцінка, анкетування.

Екзистенційний статус дискурсу у формувальному експерименті полягав у тому, що дискурсивна практика розглядалася як специфічна форма використання мовлення, через посередництво якого відбувалася зміна концепта (моделі) етнічної реальності, трансформація системи особистісних смислів суб'єкта.

Дискурс розглядався як спосіб мовного конституювання суб'єкта, повний і всеосяжний репрезентант його внутрішнього досвіду. З іншого боку, той самий дискурс розглядався як об'єкт, що містить сліди суб'єкта мовлення, які свідчать про присвоєння ним цього мовлення.

Основні принципи формуального експерименту:

- Суб'єктність. Висловлювання розглядається як акт особистісного вибору і як вчинок. Важливі семантико-синтаксичні відносини: «Хто говорить?», «Чому?» і «Навіщо?». Точна атрибуція висловлювання суб'єктові, який може не збігатися зі свідомим «Я» (Его), тобто може відбуватися «подвоєння» учасників діалогу. Присутність Іншого – складова частина мовлення суб'єкта, звідси впливає розщеплення, що має конституююче (для суб'єкта) та структуруюче (для дискурса) значення. У лінійному мовленнєвому ланцюжку присутня спонтанна поліфонія, через яку можна виявити сліди несвідомого. Суб'єкт «не знає» змісту висловлювання і не усвідомлює цілком коннотативну семантику вимовленого. У мовленні постійно присутній «надлишок змісту» порівняно з тим, що хотілося висловити («відлуння вимовленого»).

- Ідеологічність. У мовленні присутні приховані ідеї, вплив яких обумовлює смисл висловлювань, утворюючих дискурс. Ідеї як вторинні означувальні дискурса визначають прихований зміст мовлення, що здатний замінити і витіснити наявний у будь-який момент.

- Іntenціональність. Враховуються інтенції висловлювань та інтенції значущих переживань, які їх супроводжують. Феноменологічний аналіз дозволяє розрізнити зазначені типи інтенцій. Навіть невеликі за обсягом фрагменти дискурса можуть містити різні, часто протилежно спрямовані і взаємовиключні наміри і прагнення.

Включення інтерпретації у комунікативний контекст перетворює діалог на засіб прояснення особистісних смислів і значень партнерів комунікації. Неусвідомлювані інтерпретаційні схеми учасників взаємодії стають предметом аналізу, рефлексії, обговорення. Це потребує від співрозмовників усвідомлення і роз'яснення не лише висловлювань іншого, а й власних контекстів та тих інтерпретаційних схем, у які ці контексти були включені. В цьому випадку інтерпретація перетворюється у витлумачування, яке передбачає не тільки розгорнуту рефлексію повідомлення, що сприймається, а й рефлексію власних інтерпретаційних процесів та їх роз'яснення іншому [64].

Алгоритм експерименту та його методичне забезпечення були розроблені на основі виконаних нами теоретичних та емпіричних досліджень етнокультурної міфотворчості.

В організації формуального експерименту застосовано принцип актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості, сутність якого розкривають наступні положення. Розвиток етнокультурного міфотворчого потенціалу особистості відбувається у процесі встановлення особистістю глибинного зв'язку з колективним несвідомим етнокультурної спільноти через символи та міфологеми. Вихідним рівнем етнокультурної міфотворчості є індивідуально-психологічний рівень, що дозволяє звернутися до семіотичних утворень, зокрема індивідуального авторського міфу особистості. Методики, задіяні у формуальному експерименті відтворюють процес психологічного впливу у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості. Прийоми психологічної взаємодії дослідника з особистістю та групою передбачають здійснення як діагностичних, так і розвивальних процедур.

Окрім зазначених теоретико-методологічних основ формуального експерименту, необхідно звернутися до теоретичних положень стосовно пояснення та інтерпретування його результатів. Серед них, культурно-історична концепція психічної організації людини Л. С. Виготського: формування психіки під впливом знакових систем [9], принцип інтеракційно-феноменологічного бачення джерел колективної суб'єктності [8, 44],

положення про безпосередність світовідношення людини, що постає в індивідуальному досвіді і виконує етнознакові функції [55].

Алгоритм семіотичної реконструкції [50] узгоджувався з положенням Л.С. Виготського про те, що вищі психічні функції базуються на способах використання знаків, тому семіотичні організми і психіка формуються одночасно, що дало змогу розглядати дійсність психіки крізь призму дійсності семіотичного організму [18] – індивідуального авторського міфу.

У розробці процедури формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців у процесі створення консолідуючого національного міфу» ми виходили з того, що учасники експерименту включені в організовану експериментатором ситуацію професійної підготовки, спеціально орієнтованої на формування в них суб'єктивно та соціально значущих цінностей та смислів консолідації українського суспільства в національному міфі. Процес смислоутворення відбувався на основі індивідуалізації учасниками експерименту культурно-історичних знаків (історичних подій та постатей) та подальшого переведу їх у суб'єктивні значення, в результаті чого виникали індивідуальні метафори, що трансформувалися в символи консолідації в ході написання індивідуальних авторських міфів та спільного синтезування міфологічного наративу «Книга буття України» у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості. Цьому сприяла реалізація трьох соціально-психологічних умов.

1) Еколого-фасилітативний супровід актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості та групи. Основою фасилітації стали елементи інсайту як події (за П.В. Лушиним), що включала підготовку, визрівання у несвідомому, осяяння та розробку ціннісно-сислового ресурсу етнокультурної міфотворчості.

2) Доповнення навчальної інформації соціально-психологічною технологією створення консолідуючого національного міфу.

3) Моделювання ситуацій рефлексивної самоорганізації студентів щодо створення консолідуючого національного міфу.

Формувальний експеримент охоплював теоретичний і практичний аспекти професійної підготовки майбутніх фахівців – психологів, культурологів, політологів, філософів, соціологів з різних регіонів (n=625). Схеми залучення груп у формувальний експеримент представлена на рисунку 5.3. З метою доведення експериментального ефекту були виділені одна експериментальна (n=25) та одна контрольна група (n=25) – студенти-психологи четвертого курсу відділення психології ОНУ імені І.І. Мечникова. На масиві експериментальної і контрольної груп реалізовувались різні моделі організації професійної підготовки при збереженні стандартного блоку дисциплін навчального плану.

Для розробки процедури формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців у процесі створення консолідуючого національного міфу», ми спиралися на експериментальну модель педагогічних умов формування цінностей професійної самореалізації, розроблену доктором педагогічних наук, проф. Цокур О.С. [62].

Формування здатності учасників експериментальної групи до етнокультурної міфотворчості у спільному вчинку спиралося на змістове тлумачення вчинкових етапів В.А. Роменцем [51] та теоретичну модель спільного вчинку В.О. Татенка [57]. На думку В. А. Роменця, ситуація становить дуже рухоме утворення, що складається з постійно змінних сил дії; серед основних її соціально-психологічних характеристик він називає динамізм середовища і людських пристрастей та їх конфліктність, тому ситуація виступає як основа дії, яку ще треба вміти і мати сили перетворити [51]. Відтак, на етапі ситуації значущим фактором організації та здійснення формувального впливу стало самовиявлення і взамовиявлення учасниками взаємодії власних проблем самореалізації в українській культурі, а також потреб, цінностей, особистісних смислів, досвіду вчинкування та здатності взяти на себе відповідальність за події в житті країни. Завдяки такій формі взаємного орієнтування в ситуації спільного вчинку вирішувалася низка

завдань: 1) формування у студентів у просторі дискурсивних практик навичок спільно виявляти і розв'язувати конфліктні ситуації життя етнонаціональної спільноти та перетворювати їх за допомогою міфотворчості; 2) розвиток групової динаміки учасників взаємовпливу; 3) спільне визначення та взаємоузгодження у просторі дискурсивних практик засобів вирішення обставинного моменту ситуації (як інтелектуальної, так і моральної його сторін).

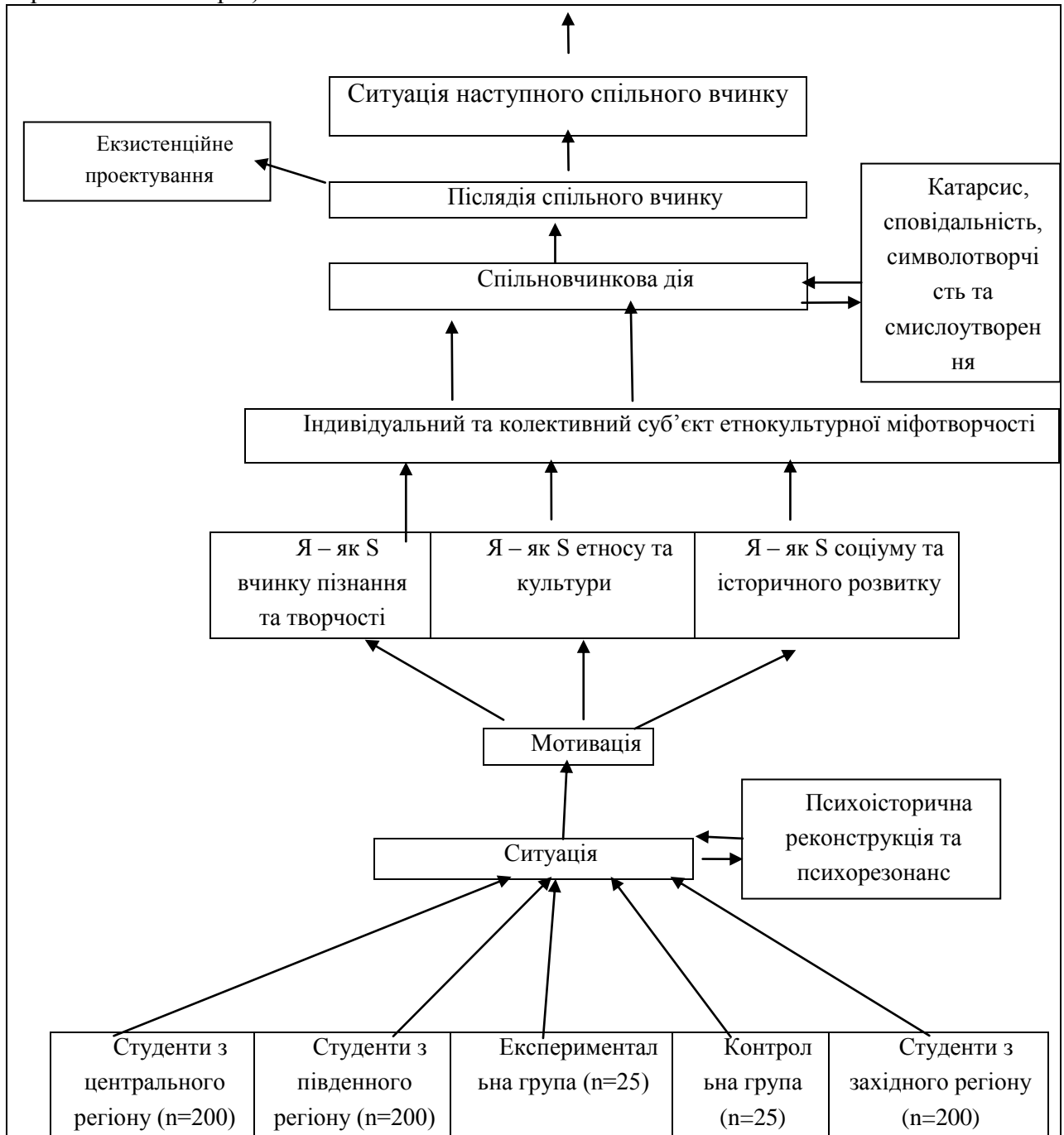


Рис. 2.3. Модель спільного вчинку етнокультурної міфотворчості

Процедуру формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість у процесі створення консолідуючого національного міфу» вісвітлено у Додатку 3.

Коментарі до процедури формувального експерименту. На першому етапі експерименту організувалися ситуація та мотивація спільного вчинку. Відбувалося самовизначення учасників експериментальної групи в ситуації необхідності актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти для створення позитивного міфологічного образу майбутнього, що уможливить гармонійну самореалізацію молоді в

українській культурі; а також були сформовані навички взаємного орієнтування в ситуації та усвідомлена потреба більшості учасників експериментальної групи у спільній моральній творчості на основі етнокультурної традиції.

На етапі мотивації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості самовизначення в ситуації спільного вчинку, вироблені вчинкові смисложиттєві самонастановлення були актуалізовані, сформульовані і доведені до усвідомлюваного рівня як відповідні мотиви. Мотиваційний етап послідовно розгортався в ході першого етапу формувального експерименту. Основним способом суб'єктно-вчинкового впливу на учасників експериментальної групи у даному випадку стало взаємопереконування бути суб'єктом етнокультурної міфотворчості, який готовий до спільного опрацювання несвідомих міфологічних змістів образу майбутнього України шляхом співвіднесення індивідуального досвіду всіх учасників з суб'єктивним досвідом етноса. Тим самим були створені соціально-психологічні основи для подальшої продуктивної експериментальної роботи, зокрема, досягнута відповідність цілей експериментатора та респондентів.

Взаємопереконування як спосіб взаємовпливу ставило у рівні умови студентів і експериментатора, дозволяло залучити до процесу формування мотивації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості весь їх особистісний ресурс. У виборі подальшої стратегії ми спиралися на положення В.А. Роменця стосовно того, що у вчинковій мотивації поряд з емоційним моментом завжди присутні ідеї, образи, думки, тобто момент когнітивний, пізнавальний [51]. Тому творчі завдання, що пропонувалися студентам мали велике пізнавальне навантаження і вимагали від учасників експерименту значних зусиль щодо осмислення української історії та культури, історії державотворення українців, відповідальності людини як патріота своєї країни. Про це йтиметься у підрозділі 5.5. Ці творчі завдання були спрямовані на розвиток внутрішньої мотиваційної цілісності особистості кожного учасника експерименту і в цьому сенсі на розвиток його суб'єктності, вчинкової активності як потенційного автора індивідуального міфу.

Логіка та форми проведення занять на першому етапі формувального експерименту мали на меті розгортання процесу взаємного переконування студентів в необхідності обрання, як провідних, мотивів морально-творчої взаємодії з етнокультурною традицією. Отже, в ході першого етапу експерименту, учасники експериментальної групи продемонстрували високий рівень взаємної довіри і очікування взаємопідтримки, а також внутрішню готовність до визначення значущої для всіх і кожного мети та її реалізації у спільному вчинку. Важливим фактором актуалізації індивідуальної та групової вчинкової мотивації стало проведення експериментатором спільно з учасниками експериментальної групи обговорення створених ними нарративів (як результату виконання пропонованих творчих завдань). Це обговорення передбачало переконувальний вплив тому, що ґрунтувалося, з одного боку, на віднайденні студентами аргументів, які підтверджували б істинність і значущість їх позиції щодо етнокультурних здобутків України, з іншого боку – на самотійному, свідомому, критичному ставленні до того, що їм пропонували прийняти інші учасники обговорення.

Етап мотивації до спільного вчинку допоміг учасникам експерименту розвинути здатність самотійно відтворювати логіку аргументування, а також проявити внутрішню готовність та спроможність обстоювати і активно поширювати серед інших віднайдені емоційно значущі аргументи, які наділялися метафоричним змістом.

В умовах актуалізації у студентів учинкової мотивації відкритість експериментатора до різних точок зору, його здатність стати на позицію співучасника діалогу – при цьому залишаючись наставником – стимулювали суб'єктно-вчинкову активність студентів. Рівноправна участь експериментатора в обговоренні нарративів «Я в українському минулому, сьогодні і майбутньому» була особливо значущою.

Таким чином, було підготовлено соціально-психологічні мотиваційні передумови переходу до другого етапу експерименту, що передбачав формування образу майбутнього України в ході спільновчинкової дії етнокультурної міфотворчості і відбувався на основі

екологічної фасилітації усвідомлення цінностей та смислів консолідуючого національного міфу.

II етап формувального експерименту полягав у спільновчинковій дії етнокультурної міфотворчості. Процес формування образу майбутнього України шляхом етнокультурної міфотворчості мав спільновчинкову основу, яка розгорталася в груповій роботі з несвідомим, присвяченій синтезуванню цінностей та смислів консолідуючого національного міфу. В цій конкретній спільно учинковій дії, порівнюючи себе з іншими, допомагаючи одне одному, учасники експерименту з'ясовували рівень власних духовно-перетворювальних інтенцій та потенцій відносно культурно-історичної традиції України, освоювали роль автора індивідуального міфу щодо майбутнього України.

Основним методичним засобом на цьому етапі було опрацювання групового несвідомого за допомогою елементів психодрами, міфодрами, символдрами та елементів методу розстановок (за Б. Хелінгером). Це опрацювання спільно рефлексувалося у дискурсивних практиках, в ході яких було синтезовано міфологічний наратив «Книга буття України».

Зважаючи на те, що за вчинковою методологією, іманентною ознакою будь-якої вчинкової ситуації є конфлікт (з собою, з оточуючими людьми, самими обставинами), ми звернули увагу на конфлікт між існуючими в учасників експерименту уявленнями про етнічну реальність та новим баченням власного «Я» як суб'єкта української культури, що може перетворювати цю реальність у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості. В ході спільновчинкової дії спостерігалася спільне розв'язання цього конфлікту та подолання усталених стереотипів щодо образів минулого та майбутнього України, осягнення нових цінностей та смислів етнокультурної міфотворчості. Це дало підстави для конструювання ситуації подальшого спільного вчинку по створенню консолідуючого національного міфу, що відбувалося на третьому етапі експерименту у післядії спільного вчинку етнокультурної міфотворчості.

В організації третього етапу формувального експерименту ми виходили з того, що для післядії (рефлексії), як зауважує В. А. Роменець, «характерний інтенсивний анамнез, підсумовування здійсненого, закручення нової вчинкової спіралі на цьому ґрунті», оскільки «психологічно постає відтворення здійсненого вчинку в його новій моделі, яку треба здійснити реально» [51]. Тож, основне завдання післядійового етапу формувального впливу полягало в тому, щоб обрати такі психологічні форми взаємовпливу, які б сприяли встановленню досліджуваними зворотнього зв'язку, стимулювали рефлексивно-вольовий процес само-, самооцінювання та взаємообміну здобутками духовного плану.

Насамперед такою психологічною формою духовного взаємовпливу і в той же час післядійової самооцінки стала художньо-творча вчинкова рефлексія післявчинкових переживань, здійснена учасниками експериментальної групи у вигляді моделювання ситуацій рефлексивної самоорганізації щодо створення консолідуючого національного міфу. Це відбувалося у соціально-психологічному тренінгу «Практики національного міфотворення в мультикультурних регіонах».

Внутрішня потреба висловити викликані участю в експерименті моменти катарсису в учасників експерименту з'явилася ще на другому етапі формувального експерименту, але самодослідження і самопізнання у студентів повною мірою розгорнулося на третьому етапі. Було спільно обрано метафоричну форму висловлення переживань, оскільки вона підсилювала напруження душевно-духовних сил і призводила до екзистенціального проектування.

На третьому етапі експерименту його учасники відчували нагальну потребу показати свої творчі напрацювання іншим і отримати зворотній зв'язок. Зазначене виступило засобом непрямого впливу на інших учасників експериментальної групи. Малюнки студентів експериментальної групи виступили образними метафорами саморозвитку та самоздійснення в умовах спільного вчинку етнокультурної міфотворчості, в яких відображені викликані формувальним експериментом глибинні переживання щодо

культурно-історичної традиції України.

На цьому етапі експерименту його учасники спільно обрали нарративізацію як основну психологічну форму структурування та вербалізації спільного вчинкового досвіду та рефлексію його. Можливості соціального конструктивізму як методології фіксації принципово нефіксованих станів, феноменів були використані у дискурсивному аналізі створених студентами текстів.

Міфологічний нарратив виконував на даному етапі формувального експерименту функцію актуалізації свободи суб'єктного самовизначення особистості і групи у їх вчинках. Образна нарративізація, зокрема, проєктивні малюнки, зважаючи на те, що образ є поєднанням досвіду і мрії – того, що вже відбулось, і того, що принагідно має відбутися за умови активізації духовно-вольових зусиль особистості та спільноти, була моделюванням образу майбутнього України та участі молоді в житті етнонаціональної спільноти.

Перехід від мотиваційного до дієвого етапу спільного вчинку етнокультурної міфотворчості

Розглянемо більш детально формування вмій та навичок індивідуальної авторської міфотворчості особистості, яке передувало спільновчинковій дії і полягало в обопільному суб'єктному зумовленні при написанні нарративів, діалогів, презентацій, вдаючись до етнокультурної міфотворчості. Воно також стимулювало учасників формувального експерименту до само ідентифікації з українською культурою і тому стало необхідним переходом від мотиваційного до дієвого етапу спільного вчинку етнокультурної міфотворчості.

Освоєння життєвого простору як суб'єктивної соціальної реальності не можливе без формування референтних персоніфікованих образів-зразків, що слугують компонентами ідентифікаційного процесу. Тому формування вмій та навичок індивідуальної авторської міфотворчості особистості спиралося на концепт історичної пам'яті (див. розділ 3.3.).

Сучасні вітчизняні дослідники, зокрема, О. Злобіна, В. Тихонович, розглядають Україну як суб'єктивну соціальну реальність, що постає через життєві стратегії особистості в складних умовах суспільної кризи [19; 58]. В цій логіці, конструювання консолідуючого національного міфу в індивідуальному авторському варіанті може бути цілеспрямованою практикою створення континууму міфологічних нарративів суб'єктів культури, що супроводжується самоконструюванням «Я». Самоконструювання, на думку Т.М. Титаренко, відбувається передусім шляхом моделювання особистістю бажаного майбутнього й здійснюється в умовах постійної комунікації зі своїм реальним та уявним оточенням [72]. Тому логічно виявляється активізація цих процесів у спільному вчинку.

Розглянемо методичні прийоми розвитку навичок створення позитивного образу майбутнього України в індивідуальному авторському міфі:

- Прийом написання тексту-презентації видатних представників української нації (за В.П. Беляніним) дозволяє активізувати процес символотворчості та смислоутворення. В тексті повинно бути відображено три рівні: по-перше, життєві події; по-друге, політична та суспільна діяльність; по-третє, цілісний погляд на життя видатної особистості з огляду на сенс життя взагалі. Почати презентацію слід з фрази: «Історія завжди береже імена людей, які ...» Закінчити текст можна таким чином: «Його (її) справа буде жити у віках, тому що...»

- Метод монологічного інтерв'ю (за Н.І. Сарджвеладзе). Учасник експерименту сам ставить питання й надає відповіді від імені видатних українських діячів та від себе, тобто конструює опитувальник «Культурна тема етносу». Це вводить його індивідуальний авторський міф в контекст суспільного дискурсу минулого і сьогодення, мотивує до спільного вчинку.

- Парне створення або переказ вже існуючої казки в переломленні до реалій етнокультурної спільноти, яке розвиває чутливість до архетипових сюжетів та етнічних констант.

- На основі функцій чарівної казки (В.Я. Пропп [47]) створення етнічних наративів із заздальгідь заданими різноманітними позиціями Героя, Помічника, Зловмисника. Цей прийом розвиває навички розототожнення з парціальними особистостями та тіншовими вмістами несвідомого.

- Методика оцінки особистісних прагнень (скорочений варіант, за Р. Еммонсом) (див. [74]) підводить до усвідомлення образу «Я», мотивує на моделювання бажаного майбутнього.

- Методика «Психологічний портрет особистості, яка самоактуалізується в культурі» (за А. Маслоу, в модифікації Є. Чорного [65]). Виконання цієї методики поживляє зв'язок з культурою, підводить до усвідомлення власної суб'єктності в культурі.

- Творче завдання написати текст «Я в українському минулому, сьогоденні та майбутньому».

В цьому наративі через вибір та означення певних історичних реалій особистість отримує можливість освоїти новий соціальний простір, витворюючи зв'язок між минулим, сьогоденням та проєкцією майбутнього і сконструювати в індивідуальному авторському міфі таку модель історичного минулого, яка найбільше відповідає її потребам у сьогоденні.

Далі пропонується сформулювати культурну тему України та створити наратив «Книга буття українського народу».

Це творче завдання є найбільш ефективним щодо поживлення зв'язку індивідуального авторського міфотворення учасника формувального експерименту з його уявленнями про минуле, сьогодення та майбутнє України. Інструкція до нього активізує механізм спільного вчинку етнокультурної міфотворчості.

«Уявіть, будь ласка, книгу про життя України, визначіться щодо її складових частин, ключових подій, людей, які відіграли важливу роль у її становленні та розвитку. Опишіть сценарій майбутнього життя країни на основі виділених вами базових цінностей та етнічних констант. Результатом ваших зусиль повинно бути окреслення головної теми, ідеї, яка проходить через весь текст «книги». На великих історичних просторах і тривалих історичних періодах слід виокремити стратегічно важливі смисли та архетипи національного буття. Підкресліть смислові блоки інформації, які викликали у вас сильний емоційний резонанс, спричинили важкоідентифіковані почуття».

До виконання цього досить складного завдання учасникам формувального експерименту пропонувалося підготуватися за наступним алгоритмом.

I. Збір інформації:

- Ідентифікація значущих осіб, які мають відношення до культурної теми етносу.

- Ідентифікація подій, в яких краще за все оприявнюється культурна тема.

- Виявлення соціальних проблем, які Ви вважаєте найбільш гострими і з яких, на Вашу думку, треба почати суспільні зміни.

- Специфікування змін. Потрібно досягнути точного розуміння того, у якому напрямку учасник формувального експерименту бажає змінити соціальну ситуацію власної спільноти.

- Ідентифікація ресурсів для змін. З'ясування того, що етнокультурна спільнота (в особі окремих її членів) робила раніше для вирішення певних проблем і наскільки вдало.

- Ідентифікація захисних механізмів або з'ясування того, що «утримує» спільноту від здійснення бажаних змін. Описання помилок повинне містити інформацію стосовно того, що потрібно зробити для досягнення змін.

II. Виявлення протиріч в культурній темі етносу.

- Окреслення бажаного результату розв'язання протиріч і стратегії, яка дозволяє «перекинути місток» між проблемою і бажаним результатом.

- Переформування проблемної ситуації. «Переформувати» – означає взяти попередній досвід, який викликає дискомфорт та перетворити його таким чином, щоб він став цінним і потенційно корисним.

- Розширення й диференціювання «репертуару» власних реакцій на суспільно-історичні події, які виділені на попередньому етапі.

III. Обмін думками стосовно запропонованих варіантів культурної теми етносу з урахуванням особистого досвіду та особистісних виборів учасників.

Після виконання цих завдань пропонується перейти до конструювання консолідуючого національного міфу окремим автором-міфотворцем, спираючись на наступний алгоритм.

1. Сформулюйте основну ідею міфологічного нарративу про Україну.

2. Які думки Ви б хотіли донести до свідомості членів національної спільноти?

3. Які рішення Ви пропонуєте для консолідації? Вони можуть припускати придбання нових практичних і суспільних навичок, підтримку ззовні та взаємопідтримку самих членів етнонаціональної спільноти та ін.

4. Починайте нарратив з презентації історичних постатей, які, на Вашу думку, справили значний вплив на українську ментальність.

5. Згадайте про сильні сторони і позитивні риси, якими ці історичні постаті презентують усіх представників України.

6. Опишіть певне протиріччя у національному житті, а потім переходьте до рекомендацій щодо його позитивного вирішення.

7. При озвученні в групі створеного Вами варіанту консолідуючого національного міфу зверніть увагу на емоційні реакції оточуючих на почуте. Прийміть до уваги коментарі та запитання. Відповідаючи на них, дізнавайтесь про точку зору тих, хто їх поставив.

Основні структурні компоненти консолідуючого національного міфу, які слід врахувати при створенні власного варіанту (індивідуального авторського міфу).

Тема (фабула) – основа побудови сюжету, значуща для національної спільноти сфера діяльності.

Персонажі – значущі особи з національної історії, які персоніфікують внутрішні прагнення спільноти; підпорядковані особи, що співпрацюють для досягнення життєвої мети або конкурують за право диктувати поведінкові стереотипи, визначати цінності.

Герой-персонаж, із яким ідентифікується оповідач, через цю ідентифікацію виявляються особливості образу «Я», самосвідомості, ставлення до себе як до суб'єкта культуротворчості.

Стосунки між персонажами й героєм – суперництво, співпраця, турбота, допомога, самопожертва, переслідування, спільне вдосконалення, інтелектуальна боротьба і т. ін. Слід зробити акцент на ті взаємини, які існують в етнічній реальності та на ті, які б хотілося мати в різних контекстах.

Типові події – переслідування, пошук скарбів, створення кращих умов життя, зцілення, пошук істини і т. ін. тлумачаться відносно теми і взаємин між дійовими особами.

Труднощі – типові (найбільш частотні), важливі (емоційно навантажені) проблеми, з якими стикається спільнота. Важливе прагнення зрозуміти, звідки і які саме проблеми впливають, для кого вони створюють труднощі самореалізації.

Типові засоби вирішення труднощів – відступ/наступ, обман/відвертість, контроль над собою/ керування іншими, протистояння/угода і т. ін.

Відсутні ресурси (внутрішні і зовнішні) – те, чого не вистачає для подолання труднощів, вирішення проблем. Це можуть бути особистісні якості лідерів, риси національного характеру, друзі, помічники, заступники, інституції суспільного життя.

Наявні ресурси – потужність, затребуваність у зв'язку з соціальними умовами (своєчасність), традиційні засоби і т. ін.

Необхідно так будувати текст консолідуючого національного міфу, щоб він активізував суб'єктивний досвід, особистісні вибори.

Суттєвим для формування вмінь та навичок індивідуальної авторської міфотворчості особистості є контекст етнічного автонаративу «Я» в українському минулому, сьогоденні та майбутньому», тобто позиція оповідача, конкретна ситуація породження наративу, наявність визначеного слухача тощо. Включення інтерпретації цього наративу у комунікативний контекст перетворює діалог на засіб прояснення особистісних смислів партнерів по комунікації, розвиває навички індивідуального авторського міфотворення шляхом спільного вчинку. Основною метою створення етнічного автонаративу «Я» в українському минулому, сьогоденні та майбутньому» є закріплення особистісних смислів та уявлень про самоздійснення в культурі.

На основі індивідуального авторського міфотворення учасників формувального експерименту проводилися дискурсивні практики. Як вважав Р. Барт, найкращим засобом опрацювання міфологічних змістів є їх повторна міфологізація: для цього слід зробити вже існуючі міфологічні змісти відправною точкою для створення наступної семіологічної системи, а саме життєструктуруючого міфа про гармонійний розвиток української особистості у власній державі.

Індивідуальні авторські міфи учасників зазвичай були описом не лише пройденого життєвого шляху, а й співвідношенням минулого з майбутніми особистісними та професійними звершеннями в культурі, тому очікуване майбутнє у вигляді актуальних життєвих завдань забезпечувало єдність їх біографій з долею національної спільноти. Національна ідентифікація суб'єкта, який ставить життєві завдання, стимулювалася в його висловлюваннях стосовно цінностей та смислів консолідації українського суспільства. Те саме правило розповсюджувалось на колективного суб'єкта, групу.

Для з'ясування сутності цього процесу та його оптимізації ми враховували наступне.

- Зміст висловлювання формується в процесі, детермінованому законами мови (не підлягаючими логіці суб'єкта). К. Леві-Стросс, зокрема, вказував на ментальні структури або «структури розуму», присутні у феноменах культури й насамперед у мові. У дискурсивній практиці «усе відбувається таким чином, наче мова сама по собі поставляє елементи», необхідні для створення колективного суб'єкта та його ідентифікації [20]. Відбувається розподіл суб'єктивного семіотичного простору та формується зона висловленого (явного) й відкинутого (невисловленого, потаємного). Відкидаються (у якості другорядних, неважливих) «незручні» аспекти змісту. Окрім того, у дискурсивній практиці спостерігається феномен «перетворення часу»: з'єднання змісту актуальних висловлювань з минулими і майбутніми формаціями індивідуального дискурсу [40].

- Конфронтація смислів і порушення свободи пересування з однієї дискурсивної формації в іншу, як правило, пов'язані з умовчанням. Умовчання – це виключення певних змістів, у результаті якого в мовленні виникають певні семантичні зони (позиції суб'єкта), що їх учасник дискурсу не взмозі зайняти (табу). Ведучий формувального експерименту може озвучити ці позиції, повертаючи втрачені змісти в спільний дискурс. Він же долає «примус до інтерпретації» (однієї з можливих, котра уявляється співрозмовникові єдино вірною). Несвідома ідеологія в мовленні учасників дискурсу утворює значеннєве та семантичне ядро їх індивідуальної міфотворчості, а мотивація до подальшого авторського міфотворення визначається готовністю до усвідомлення цієї ідеології.

- Суб'єкт, сконцентрувавшись на значущій для нього проблемі самореалізації в українській культурі, при виробленні смислу цієї самореалізації розглядає себе як впорядковувача, інтерпретатора зв'язків між різними дискурсивними формаціями. Отже, учасники експерименту мають можливість усвідомити власну суб'єктність як системоутворюючу в спільному дискурсі. В ході формувального експерименту важливо розуміти смисл як незаповнений, вільний для множинності інтерпретацій [70]. Інтегруючи результати такої інтерпретативної взаємодії, учасники формувального експерименту в підсумку розвивають здатність включати у свій дискурс зроблені разом із групою відкриття, які пояснюють дійсну природу труднощів національної ідентифікації та самореалізації в українській культурі. Це дозволяє зробити необхідні висновки для подолання зазначених проблем.

Алгоритм дискурсивних практик та приклади подані в підрозділі 5.5. В ході дискурсивних практик постала дилема емпіричності та етичності формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців у процесі створення консолідуючого національного міфу». Вирішення цієї дилеми вимагало вдосконалення навичок індивідуальної авторської міфотворчості. Цей досвід призвів до наступних міркувань.

Як не парадоксально, але для того, щоб деконструювати непродуктивний обмежувальний історичний міф, критик мусить його попередньо озвучити, «створити». Тому «реставратор» матеріалу такого міфу спонтанно стає його співавтором, причому співавтором такої форми міфу, яка найзручніша для критики. За такої настанови формулювання деконструктора перетворюються на засіб радикалізації поглядів Вони-групи, доведення їх до рівня міфологічно-універсальних. Він схильний приймати часткове за загальне, периферійні елементи – за структуроутворюючі, сміливо означає й теоретично постулює те, що сам «творець» автентичного історичного міфу приймає з усіма належними застереженнями (наприклад, як ситуативну, а не абсолютну правду).

В цих умовах важливо пам'ятати, що аналіз міфу – це така ж інтерпретація, як інтерпретація подій за допомогою міфу. Міф не виключає реальності, але й не вичерпує її, тому проблема історичних референцій, подієвих відповідників міфу, виявляється недругорядною, особливо у конфліктогенних зонах культури. Коли учасник формувального експерименту позиціонує історію певної етнокультурної спільноти як суцільний набір міфологем, його легко запідозрити в антипатії та неповазі до цієї етнокультурної спільноти. Зазвичай говорять про власну «історію» і чужу «міфологію». Коли ж він інтерпретує історичні міфи своєї етнокультурної спільноти, то має особливо уважно стежити за можливими ідеологічними пастками і усвідомлювати, що група вимагатиме від нього численних пояснень. Зважаючи на вищезазначене, найбільших успіхів у розвитку навичок індивідуального авторського міфотворення у спільному вчинку досягли учасники без комплексів жертви і страху вічного ідеологічного переслідування, які визнавали за міфом позитивні потенції означування.

Тренінговий формат національної міфотворчості.

Післядія спільного вчинку розгорталася у соціально-психологічному тренінгу «Практики національного міфотворення в мультикультурних регіонах». На даному етапі викладу ми презентуємо теоретико-методологічне обґрунтування та методичне забезпечення тренінгу. Що стосується опису його перебігу, то він поданий у підрозділі 5.4 в контексті обговорення результатів експерименту вцілому.

Мета тренінгу полягала в тому, щоб сформувати у його учасників вміння рефлексувати цінності й смисли національної консолідації, що стоять за конкретними дискурсивними позиціями та індивідуальними авторськими міфами представників різних етнічних, вікових та гендерних спільнот.

Практичною основою тренінгу стали: робота з груповим несвідомим, дискурсивні практики, смисловий аналіз дискурсу, наративні методики, методи

психодрами, міфодрами та символдрами.

Структура тренінгу. I етап. З колективно створених наративів центрального, південного та західного регіонів «Книга буття українського народу» група виокремлювала значення, які, по-перше, здатні об'єднати всі регіони, по-друге, є характерними, специфічними для окремих регіонів та, по-третє, ті, які акцентують на нездійсненності певних цінностей в якості здобутків України (тобто потенційні здобутки, за умови подолання перш за все внутрішніх перешкод). Таким чином оприявнились вузлові точки дискурсу – привілейовані знаки, порівняно з іншими можливими у дискурсивних практиках даної групи.

II етап. З'ясування того, як інші дискурси, наприклад, етнічні автостереотипи та гетеростереотипи (прислів'я, приказки, анекдоти, легенди та ін.) представляють виявлені на попередньому етапі привілейовані знаки, в тому числі альтернативними способами. Мається на увазі: по-іншому розставляючи позитив та негатив у їх змісті, тобто наділяючи іншими смислами, з врахуванням їх взаємодії та взаємоперетину, творчого синтезу в спільному новому міфологічному тексті, міфологемі, наративі.

III етап. Повернення до дослідження конкуруючого змісту конкретних дискурсивних значень, що постали в різних регіонах на першому етапі, в контексті семантики міфологічного наративу про Україну з його консолідуєчими архетиповими символами й смислами. На цьому етапі приділялася увага побоюванням, недовірі, страхам та «витісненим» значенням, фасилітувалося повернення в міфотворчий процес тих неправильно використаних енергій, які зазвичай постають як комплекс меншовартості українців. Ведучий спонукав учасників до «переведення» негативних міфологем (зокрема, негативних «парціальних особистостей» в національному «Я») у їх позитивну форму (використовувалися прийоми ампліфікації міфологічних образів, психосинтезу). На цьому новому, спільно досягнутому рівні усвідомлення можливостей етнокультурної міфотворчості група підходила до конфліктних дискурсивних формацій. Пропонувалося озвучити їх кілька разів, шукаючи можливості медіації в інтертекстуальності, пастіші, палімпсесті і т.ін. На цьому етапі група зверталася до системних розстановок, які оприявнювали глибинні рівні групового несвідомого, що на них зароджувалась конфліктність в культурно-історичному просторі українців. При сприянні експериментатора група доходила висновку, що цілком можливо через те, що на дані «точки зростання» й «зони найближчого розвитку» в несвідомому не було звернено належної уваги, й виникли зовнішні перешкоди на історичному шляху України, внутрішні й зовнішні «вороги», «недоля» у вигляді «злиднів», не дивлячись на сприятливі умови.

IV етап. Системні розстановки найбільш яскравих постатей української історії, до яких було звернено «прохання дати пораду» щодо виправлення негативного стану суспільства, пошуку шляхів до гармонійного розвитку українського народу в особах конкретних людей як суб'єктів української культури.

V етап. Повернення до дискурсивних практик на новому рівні – як спосіб інтеграції в свідомість напрацьованого несвідомим ресурсу. Розгляд феноменів «національний характер», «національна ідея» і т. ін. з метою вдосконалення дискурсу про них, враховуючи різноманіття їх змістового наповнення в різних політичних й регіональних ментальностях. З'ясування, наприклад, як, де й коли західноукраїнський політичний дискурс та політичний дискурс сходу та півдня України конкурують у визначенні поняття «українськість», «патріотизм» та «український патріотизм».

VI етап. Вивчення того, як трансформується кожний з регіональних дискурсів щодо обговорюваних феноменів «національний характер» та «національна ідея», аналіз оновлених репрезентацій та артикуляцій думок учасників обговорення як суб'єктів цього дискурсу. Внаслідок того, що вони привнесли в процес групової міфотворчості альтернативні міфологеми, уможливилася створення нової конфігурації національного міфу. Усвідомлення учасниками формувального експерименту того, що тільки враховуючи виключені з попереднього дискурсу смисли, можливо передбачити,

спрогнозувати соціальні наслідки виявлених у тренінгу дискурсивних формацій.

VII етап. Перехід до синтезу різноманітних тлумачень майбутнього України в архетипових образах, символах. Спроба уявити себе в якості автора-міфотворця в українському минулому та сьогоденні й відобразити майбутнє в живій скульптурі: «Україна: єдність і процвітання», вибудовуваній за допомогою психодраматичних технік.

Ефективність тренінгу. В тренінговому форматі етнокультурної міфотворчості було знайдено відповідь на запитання, як розвивається культурна тема етнонаціональної спільноти в ціннісних орієнтаціях різних поколінь. Учасники тренінгу дійшли висновку, що культурна тема не може бути зведена до усталених ціннісних орієнтацій, оскільки, по-перше, кожним новим поколінням вона «отримується» у спадок, не дивлячись на актуальні цінності цього покоління, і таким чином, провокує внутрішній конфлікт. По-друге, в ході історії етнонаціональної спільноти, культурна тема може поставати в різноманітних, навіть взаємопротилежних інтерпретаціях, які пов'язані з різними цінностями соціальних верств, регіонів. В ході тренінгу було з'ясовано, що цикли деструкції і перетворення національного міфу пов'язані із циклами соціальної модернізації. Так, пострадянський період став часом активного розпаду міфу «дружби народів» і конструювання міфів національної самобутності, відмови від міфологеми «союзу робітників, селян та інтелігенції» на користь ідеї соціальної конкуренції, заміни концепту колективізму на ідею індивідуалізму.

Ще одним важливим відкриттям учасників тренінгу була думка стосовно того, що невід'ємною складовою процесу консолідації українського суспільства є регіональна міфологія. Зокрема, експериментальна група дійшла висновку, що для регіональної консолідації Одеського регіону найбільш вдалим є поєднання територіального та мультикультурного типів політичної нації, але для того, щоб реалізувати цей проект на практиці необхідно враховувати самоорганізаційну складову регіональної консолідації, яка постає у вигляді регіональної одеської міфології.

Прив'язка до певної географії «проектів порятунку» – на Заході або в Росії зараз стає все менш затребуваною в одеситів. З часів Померанчевої революції дедалі більше актуалізується конкурентна регіональна міфологія стосовно цих міфів. Отже, враховуючи міфологеми, присутні в несвідомому певної спільноти, можна ефективніше впроваджувати соціально-психологічну технологію створення консолідуючого національного міфу.

Ефективність тренінгу було проаналізовано за об'єктивними показниками, інформаційною насиченістю та суб'єктивними рефлексивними оцінками учасників. Інформативність тренінгу оцінювалася його учасниками за 3-бальною шкалою, також давалася оцінка можливості використання отриманої інформації в подальшій професійній діяльності. Суб'єктивна оцінка тренінгу включала загальну оцінку та оцінку набуття нового особистісного та професійного досвіду. Загальні підрахунки показали 50%-ву ефективність даного тренінгу. За нормативами тренінгової практики, це є високим показником ступеню сформованості вміння, в даному випадку вміння рефлексувати цінності й смисли національної консолідації.

2.5. Перебіг та результати формувального експерименту

Покладання індивідуального міфотворчого досвіду особистості в основу етнонаціональних консолідаційних процесів сприяло співіснуванню різних варіантів національного міфу у формувальному експерименті. Саме тому, алгоритм – індивідуальний досвід переживання етнокультурних цінностей – індивідуальні метафори – символи – індивідуальний авторський міф – спільний вчинок етнокультурної міфотворчості – ціннісно-сміслові та предметно-дієві передумови створення консолідуючого національного міфу – був задіяний в його перебігу.

Логіка залучення груп до формувального експерименту підпорядкована меті

оприятити процес формування здатності до етнокультурної міфотворчості в експериментальній групі, залучаючи широкий контекст пілотажних груп з трьох регіонів України. Це дає можливість не тільки дослідити особливості етнокультурної міфотворчості молоді цих регіонів, а й зібрати продукти їх етнокультурної міфотворчості, що стали предметом рефлексії та опрацювання експериментальної групи, забезпечуючи глибину її спільновчинкової дії та післядії.

Слід зазначити, що першому етапу передував підготовчий етап, на якому були виділені експериментальна (далі ЕГ) та контрольна групи (далі КГ) за експертною оцінкою результатів анкетування (за допомогою анкети для визначення ступеню сформованості здатності до етнокультурної міфотворчості у студентів). ЕГ склали студенти академічної групи психологів Одеського національного університету імені І.І. Мечникова, а КГ – їх однокурсники з паралельної групи. Детальніше про це йдеться у підрозділі 5.5., де описується експертна оцінка, яку виконувала група експертів-аспірантів (ГЕК-аспірантів). На прикінцевому етапі учасники ЕГ та КГ знову заповнювали анкети. Анкетування та нарративний аналіз міфологічних текстів «Книга буття України», синтезованих ЕГ та КГ було використано для доведення експериментального ефекту. Пілотажні групи (далі ПГ) не приймали участь у підготовчому на прикінцевому етапах, а також не були задіяні на третьому етапі формування експерименту.

Отже, формувальний експеримент включав три етапи, що склалися з ситуації, мотивації, дії та післядії спільного вчинку етнокультурної міфотворчості. Перший етап – «Культурно-історичний потенціал молоді з різних регіонів України (південь, центр, захід)». Комплексне соціально-психологічне дослідження констатувально-формування типу – у змістовому відношенні уявляв собою створення ситуації та формування мотивації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості в ЕГ та в якості контексту у ПГ з різних регіонів. Психо-історична реконструкція історичних фактів та психорезонанс з індивідуальними авторськими міфами видатних українців були основними механізмами актуалізації етнокультурної міфотворчості на цьому етапі загалом, а конкретно в ЕГ відбувалося також оволодіння знаннями, поняттями, вироблення навичок індивідуальної авторської міфотворчості (див. підрозділ 5.3.).

Другий етап – «Етнокультурна міфотворчість українців як умова створення консолідуючого національного міфу». Був підготовлений в ПГ з різних регіонів, де були апробовані основні методики формування здатності до етнокультурної міфотворчості з елементами спільновчинкової дії. Ці матеріали були оцінені ГЕК-науковців та ЕГ на третьому етапі. Продовжуючи презентувати схему залучення груп у формувальний експеримент, зазначимо, що в ЕГ другий етап оприятитивався в дії спільного вчинку етнокультурної міфотворчості, що полягала у застосуванні навичок індивідуальної авторської міфотворчості і груповій роботі з несвідомим, внутрішньому опрацюванні накопичених даних, під час якого спливали фрагменти кінцевого результату – цінностей та смислів національної консолідації. Визрівання у несвідомому образі майбутнього України призводило до інсайту, раптового розуміння суті, смислу національної консолідації, що поставала в індивідуальних авторських міфах, де створювалися символи і міфологеми для консолідуючого національного міфу.

Третій етап – соціально-психологічний тренінг «Практики національного міфотворення в мультикультурних регіонах». На цьому етапі ГЕК-науковців оцінювала в межах тренінгу матеріали етнокультурної міфотворчості ПГ з різних регіонів, інтерпретувала та узагальнювала їх за допомогою дискурсивних практик. Зворотній зв'язок експертів дозволив ефективно організувати проходження третього етапу експерименту в ЕГ, де він був співвіднесений з післядією спільного вчинку етнокультурної міфотворчості. Остання полягала у розгорнутій послідовній рефлексії цінностей і смислів національної консолідації у дискурсивних практиках з залученням матеріалів етнокультурної міфотворчості, отриманих на другому етапі у ПГ з різних регіонів.

Опис усіх етапів подається нами за змістом завдань. Розглянемо специфіку першого етапу, аналізуючи виконання творчих завдань, що пропонувалися студентам (n=600) (див. рис.5.4.), які склали 8 ПГ з різних регіонів, а також ЕГ (студентам-психологам Одеського національного університету імені І.І. Мечникова (n=25)).

Перший етап – починався зі складання списку найбільш значущих подій в історичному шляху України з точки зору представників різних регіонів і передбачав кілька творчих завдань.

1. Учасникам пропонувалося назвати 15 подій з минулого, теперішнього і майбутнього України та обробити цей список за допомогою модифікованої методики «Каузометрія» Є.І. Головахи, О.О. Кроніка [74]. Сутність модифікації цієї методики полягала у змінненні інструкції, коли замість подій з власного життєвого шляху треба було називати історичні події.

2. Виявлення ідентифікаційної матриці видатних особистостей етнокультурної спільноти за наступною інструкцією: «Назвіть, будь-ласка, видатних представників України, які втілюють певний культурний тип і вплинули на традиційну ментальність. Розподіліть постаті діячів згідно з наступними архетипами: Мудрець, Авантюрист, Святий, Простак, Жертва, Герой, Зловмисник, Митець» [74].

Аналіз відповідей респондентів дозволив зробити певні припущення стосовно культурно-історичного потенціалу студентів різних регіонів, що в свою чергу уможливило наступний крок – синтезування спільної для цих регіонів ідентифікаційної матриці видатних особистостей та історичних подій. Аналіз основних результатів проведеного дослідження показав наступне.

Київський регіон (ДГ центрального регіону). Представники київського регіону вважають найбільш значущою для становлення української ментальності Другу Світову Війну (77 %), а другою за значущістю – Помаранчеву революцію (69 %), третє місце посідає проголошення Незалежності України в 1991 р. (67 %).

Не дивлячись на те, що київський регіон у власному баченні української історії дуже високо ставив подію Помаранчевої революції, її результат – інавгурація президента В. Ющенка займає серед названих подій одне з останніх місць. Тобто, в етнокультурній міфотворчості цієї спільноти пасіонарність має є більш значущою, ніж постать та особистісні якості конкретного лідера.

В ідентифікаційній матриці київського регіону, постать В. Ющенка розглядається в якості «простака».

Лейтмотивом найбільш значущих історичних подій у цій вибірці були:

- життя та смерть (Друга Світова Війна – 77 %, голодомор – 52 %);
- ініціація (Хрещення Русі – 57 %, Помаранчева революція – 69 %, проголошення Незалежності України – 67 %).

В ідентифікаційній матриці фігури Мудреця (Г. Сковорода) та Митця (Т. Шевченко) позиціонували для жителів київського регіону якості духовних провісників, народної аристократії. Серед видатних мудреців-державотворців в київській вибірці найчастіше називали Ярослава Мудрого.

Оскільки більшою мірою в якості ідентифікаційних обрані постаті з минулого, це може означати ностальгію за «золотими часами», проте, сучасність також наявна у відповідях київської вибірки та презентована авантюристами, зокрема, мером міста Києва Л. Чорновецьким.

Одеський регіон (ДГ південного регіону). Найбільш значущими історичними подіями з точки зору представників одеського регіону були: прийняття Конституції України 1996 року (76 %), проголошення Незалежності України (72 %), Друга Світова війна (66 %). Показовим є те, що для жителів одеського регіону Помаранчева революція за кількістю згадувань посідає лише п'яте місце (47 %) порівняно з київською вибіркою (69 %). Хоча подія «проголошення Незалежності України» (72 %) для представників одеського регіону більш значуща, порівняно з київською вибіркою (67 %). Отже, для

південної України значущою є «цінність свободи й незалежності, але без революцій». Менталітет представників цього регіону заснований на «самодостатності, яку нікому не потрібно доводити», тому що вона є природною. (Наведені цитати взяті з дискусії експертів, що аналізували матеріали різних регіонів).

Отже, порівняно з київським регіоном, основні події, названі одеською вибіркою у якості найбільш значущих в історії України, мають лейтмотивом «гарантію прав людини на свободу і самобутність», а не ідею «боротьби життя та смерті». Хоча Друга Світова війна й посіла третє місце серед найбільш значущих подій, вона згадується рідше ніж в Київському регіоні, голодомор згадується лише у 42 % відповідей проти 52 % у київській вибірці.

Ідентифікаційними постатями, обраними одеськими респондентами у якості «мудреців» були Ярослав Мудрий та Г. Сковорода. Безумовну першість серед митців отримав Т. Шевченко.

Львівський регіон (ДГ західного регіону). Найбільш значущими подіями з точки зору львівської вибірки стали «проголошення Незалежності України» – 65 % та «Друга Світова війна» – 62 %. Третє місце посіла «Померанчева революція» – 58 % та «президентські вибори-2010 / Янукович-Тимошенко» – 54 %. З точки зору представників львівської спільноти, ці вибори – логічне продовження Померанчевої революції. Друга Світова війна називалась у трійці найбільш значущих подій, як і в одеській та київській вибірках (в київській – перше місце, у львівській – друге, в одеській – третє). Цей факт заслуговує окремого аналізу, тому що різні регіони наділяють цю історичну подію різними культурно-історичними смислами.

Серед «мудреців» львівською вибіркою часто називалися Г. Сковорода, Ярослав Мудрий, серед «митців» – Т. Шевченко, Леся Українка. Лейтмотивом стала гендерна проблематика та тема лідерства у представників студентства львівського регіону.

Загальна картина по трьох ДГ з різних регіонів виглядала наступним чином: Померанчева революція більш значущою є для київського регіону – 69 %, у львівському регіоні їй віддали перевагу 58 %, в одеському – лише 47 %. Це свідчить про те, що «революційні настрої» в різній мірі притаманні представникам цих регіонах. Причому «пасіонарність» спадає у напрямку від центру до заходу і півдня. Проголошення Незалежності більш важливим є для одеського регіону – 72 %, значущість цієї події знижується відповідно у київському – 67 % та львівському – 65 %. Це свідчить про «підкреслено волелюбний та незалежний дух одеської спільноти». Своєрідним проявом цікавості до індивідуальностей політичних лідерів та їх протистояння в ідеологічному та гендерному плані є високий рейтинг події «президентські вибори-2010 / Янукович-Тимошенко» – 54 % у львівському регіоні.

Таблиця 2.2.

Найбільш значущі події в історії України з точки зору студентства різних регіонів

Київський регіон	Одеський регіон	Львівський регіон
1. II Світова Війна (77 %)	1. Конституція України 1996 року (76 %)	1. Проголошення Незалежності України (65 %)
2. Помаранчева революція (69 %)	2. Проголошення Незалежності України (72 %)	2. II Світова війна (62 %)
3. Проголошення незалежності України (67 %)	3. Друга світова війна (66 %)	3. Помаранчева революція (58 %); Президентські вибори-2010 Янукович-Тимошенко (54 %)

Слід зазначити, що такі важливі події як Чорнобильська катастрофа, голодомор опинилися поза першою трійкою значущих історичних подій з точки зору українського студентства. Це обнадійлива тенденція – молодь не ідентифікує історичний шлях України

з травматичними подіями. Окремий аналіз може бути проведений у подальших дослідженнях стосовно релігійних пріоритетів України, як їх бачать студенти різних регіонів, зокрема, Хрещення Русі в одеській вибірці отримало 63 %, в київській – 57 %, у львівській – 29 %.

Конструювання ідентифікаційної матриці видатних особистостей та історичних подій України з точки зору студентів різних регіонів окреслило спільне семантичне поле символів та міфологем української історії. Об'єднують регіони постаті Ярослава Мудрого, Тараса Шевченка. Подальшого аналізу потребує семантика події «Друга Світова війна». Об'єднуючим символом молоді усіх регіонів є подія проголошення Незалежності України.

Стосовно суб'єктивної картини історичного шляху України, що постала на основі виконання ЕГ модифікованої методики «Каузометрія» Є.І. Головахи та О.О. Кроніка, зроблено наступні висновки.

В ЕГ причинно-наслідкові зв'язки між подіями української історії, що називалися у якості ключових, встановлювалися лише у 10 % випадків, так само як і за шкалами «події-цілі» – «події-засоби». Це свідчить, по-перше, про низький рівень рефлексії цілісного історичного шляху України учасниками дослідження та не вмотивованість їх на пошук «логіки історії», яка б розкривала сенси помилок та історичних звершень, принаймні на початку формувального експерименту. По-друге, цей результат свідчить про стан «нерівноважності історичної пам'яті», що передує новим комбінаціям історичних подій та незвичним конфігураціям суб'єктивної картини історичного шляху України. Отже, потенційно існує смисловий ресурс, досі не виокремлений у певні метафори та символи і не включений в семантичне поле етнокультурної міфотворчості. У ДГ трьох регіонів результати були подібними до результатів ЕГ.

3. Результатом першого етапу формувального експерименту стало також виокремлення метафоричних моделей, що постали з наративної техніки «Діалог двох зацікавлених у процвітанні України співрозмовників з різних регіонів чи етнокультурних груп на тему духовно-культурних здобутків України». Зазначимо, що специфічність цього завдання полягала в акценті на парціальних особистостях самого оповідача, який оприявнював альтернативні думки, ідеї, символи та подальші медіації цих протиріч у діалозі. Учасникам дослідження пропонувалась наступна інструкція: «Складіть, будь-ласка, діалог двох зацікавлених у процвітанні України співрозмовників з різних регіонів або етнокультурних груп, в якому б обговорювались духовно-культурні здобутки України».

На основі дискурс-аналізу масиву текстів, отриманих в ДГ різних регіонів було виокремлено континуум метафор, які були згруповані за певними метафоричними моделями. Виділилося чотири групи концептуальних векторів, що застосовувалися студентами для характеристики української реальності. По-перше, концептуальний вектор «агресії та суперництва»; по-друге, концептуальний вектор «порушення природного стану речей»; по-третє, вектор «нещирості політиків та викривленого подання подій, які опиняються в центрі суспільної уваги», що включав «несамостійність публічних політиків, наявність потаємних сценаристів, режисерів та тренерів в політичному житті країни» і по-четверте, концептуальний вектор, що об'єднував традиційні позитивні образи, акцентував ідеї безперервності розвитку життя, взаємозв'язку людини з природою.

Враховуючи те, що пропоноване студентам завдання провокувало об'єктивацію внутрішнього діалогу, ми отримали досить суперечливі дискурсивні позиції не тільки у всьому масиві текстів, але й в середині окремих дискурсів. Наприклад, висловлювання в багатьох діалогах містили амбівалентне бачення етнокультурних здобутків України: з одного боку, студенти вважали, що етнокультурні здобутки України «стали можливими завдяки впливові російської культури», з іншого боку, «українська культура повинна бути самобутньою». Як бачимо, тут наявний вектор агресії та суперництва (в даному разі суперництва культур) та концептуальний вектор порушення природного стану речей

(українська культура повинна відображувати ментальність саме свого народу). Ця тенденція була показовою і в ЕГ.

Зокрема, в межах створеного в діалогах дискурсу досить часто виникало питання мови спілкування (російської чи української). Медіація цього протиріччя постала в сентенції: «Треба просто спілкуватися, і все вийде, тобто ми прекрасно один одного зрозуміємо, якщо буде добра воля». Показовим є синтезування ЕГ метафоричної моделі: «Громада – великий чоловік, що спілкується багатьма мовами», яка відображає саме концептуальний вектор «традиційні позитивні образи, акцентування ідеї безперервності розвитку життя, взаємозв'язку людини з природою». Ця метафорична модель продемонструвала можливості консолідації різних дискурсивних позицій («Все одно знайдемо спільну мову, навіть спілкуючись на різних мовах»). Прослідковувалася настанова учасників ЕГ на взаємоповагу, не дивлячись на приналежність людини до російськомовної, україномовної чи інших спільнот. Те, що дане дослідження виконувалося ЕГ з мультикультурного регіону надало можливість змодельовати попередні результати створення консолідуючого національного міфу в поліетнічному середовищі.

4. Результати виконання творчого завдання «Національна ідея – монологічне інтерв'ю» доповнили й увиразнили висновки після виконання попередніх завдань учасниками ДГ з різних регіонів та ЕГ. Підкреслимо, що аналіз результатів ДГ з різних регіонів, дозволив глибше обґрунтувати висновки, отримані при аналізі виконання цього завдання ЕГ. Студентам пропонувалося скласти опитувальник з п'яти пунктів на тему «Національна ідея».

Це завдання виявилось досить складним для 50 % ЕГ так само, як і для учасників ДГ. Справу вдалося покращити, коли інструкція прагматизувалася (студенти уявляли, що звертаються зі сконструйованими запитаннями до перехожих, як журналісти). Більшість (40 % з 50 %), які склали список запитань, добре виконували наступні інструкції, а саме давали відповіді на ці запитання від власного імені, а потім від імені видатної української особистості з минулого чи сьогодення (на власний розсуд).

У 10 % ці завдання викликали труднощі, вони відповідали не інформативно – «так» чи «ні», не виходило «перевтілитися у видатну особистість», дехто шукав конкретні відповіді видатних особистостей в інтернеті. В цілому це завдання констатувало, що серед учасників ЕГ лише 20 % мали виражену мотивацію до етнокультурної міфотворчості. Це підтверджувалося і даними попереднього етапу – конструювання ідентифікаційної матриці видатних особистостей, який вимагав «переводу» історичних осіб в символічні постаті, використовуючи архетипні коди.

На прохання обґрунтувати, чому саме названий діяч є мудрецем, авантюристом, святим і т.ін., відгукнулося 95 % ЕГ, але зазвичай їх аргументи були не переконливими. У 20 % випадків обґрунтування носило парадоксальний характер, тобто спрацьовували захисні механізми, бажання знизити «пафос» щодо видатних особистостей, перевести дискурс у гумористичний модус.

У зворотньому зв'язку стосовно виконання завдання «Національна ідея – монологічне інтерв'ю» 80 % учасників ЕГ підкреслювали, що воно відкрило для них нові ресурси ідентифікації з етнокультурною традицією, допомогло «розібратися» в історії свого народу і т.ін.

5. Завдання «Презентація одного чи кількох видатних представників України» було логічним продовженням конструювання ідентифікаційної матриці. Вибір історичного діяча – героя презентації – потребував відповіді на запитання: у чому полягає сенс життя видатної людини, лідера. Це поштовпувало власні уявлення досліджуваних про сенс життя та посилювало зв'язок з етнокультурною традицією. З даним завданням впоралося лише 15 % учасників ДГ з різних регіонів, 10 % з яких спочатку не правильно виконували його, подаючи стандартну біографію видатного українця, зазвичай стереотипної постаті – Тараса Шевченка, Лесі Українки та ін. Після відповідного роз'яснення інструкції, вони переробляли тексти, враховуючи запропонований вступ і

закінчення презентації. Це перетворювало решту тексту у так званий «світлий текст», за В. Беляніним [6], міфологізуючи його, після чого він набував рис заповіту нащадкам, повчання і т.ін. Ці форми демонстрували факт перетворення долі конкретного діяча у символ.

Дане завдання, виконуване ЕГ продемонструвало, що здатність до творення міфологічних текстів розвивалася, коли досліджувані проявляли власну індивідуальність, вибираючи саме «свого» героя для презентації, навколо символічної постаті якого започатковувався їх індивідуальний авторський міф «Я в українському минулому, сьогоденні та майбутньому».

6. Виконані завдання створили ціннісно-смыслову основу та мотивацію для написання міфологічного нарративу «Я в українському минулому, сьогоденні та майбутньому». Учасники ДГ з різних регіонів з різним успіхом справилися з цим завданням. На основі груп, що виконали його краще за інших були виділені вісім пілотажних груп (далі ПГ) (див. рис. 5.2.). Висока результативність виконання цього завдання спостерігалась у ЕГ. Завдяки організації ситуації та мотивації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості, учасники цієї групи, справилися з завданням успішно. З цього робимо висновок, що модель спільного вчинку етнокультурної міфотворчості верифіковано на етапі ситуації та мотивації спільного вчинку, де були задіяні механізми психо-історичної реконструкції та психорезонансу. Це сприяло актуалізації етнокультурної міфотворчості. Грунтуючись на цьому висновку, ми використовуємо модель спільного вчинку етнокультурної міфотворчості на наступних етапах експерименту.

7. Завершувався перший етап формувального експерименту творчим завданням «Книга буття України», яке отримали учасники восьми ПГ з різних регіонів та ЕГ, на цьому етапі воно виконувалося індивідуально, апелюючи до розвитку суб'єктності учасників цих груп. Успішне його виконання сприяло переходу від мотивації спільного вчинку до спільновчинкової дії. Це уможливилось завдяки стимулюванню колективної суб'єктності на основі індивідуальних суб'єкцій учасників восьми ПГ та ЕГ. Творче завдання «Книга буття України» орієнтувало досліджуваних на усвідомлення головної культурної теми країни, яку пропонувалося оприятити у стратегічно важливих смислах, що поєднали б всю історію України в єдиний історичний шлях. Інструкція передбачала, окрім того, здійснення архетипного аналізу основних «сюжетів» «Книги буття України». Досліджувані восьми ПГ впоралися з цим завданням приблизно наполовину. Труднощі викликав високий рівень образного, символічного узагальнення, на якому було необхідно виокремити стратегічно важливі для України смисли. На відміну від учасників восьми ПГ, учасники ЕГ у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості обопільно суб'єкційно зумовлювали один одного, отримуючи методичні вказівки та еколого-фасилітативний супровід виконання цього завдання. Тому, учасники ЕГ успішно впоралися з завданням. На другому етапі воно дістало свого завершення у вигляді спільного синтезування ЕГ міфологічного нарративу «Книга буття України», що був створений на основі одноіменних нарративів, написаних кожним із них. У восьми ПГ виконання цього завдання на другому етапі ускладнилося тим, що суб'єкційність не проявилася на необхідному рівні.

Загалом, досвід написання «світливих текстів-презентацій», за відгуків учасників восьми ПГ та ЕГ, допоміг у написанні презентації «Книга буття України». Підкреслення смислових блоків інформації, які викликали сильний емоційний резонанс (що потребувала інструкція) стосувалося в основному смислів, пов'язаних з травматичними (Глодомор, «розстріляне Відродження») чи навпаки яскраво позитивними подіями (проголошення Незалежності України).

В цілому, перший етап формувального експерименту, а саме комплексне соціально-психологічне дослідження констатувально-формувального типу «Культурно-історичний потенціал молоді з різних регіонів України (південь, центр, захід)» оприятвило подібність змістових та динамічних ознак етнокультурної міфотворчості його

учасників з восьми ПГ та ЕГ. У процесі зворотнього зв'язку, учасники експерименту зазначили окреслення культурно-історичних смислів консолідації українського суспільства, які посилювали ідентифікацію з культурою України, не залежно від регіону їх проживання.

Виокремлюючи групу учасників ЕГ, залучених до спільного вчинку, зазначимо, що для них було характерне самовизначення в ситуації необхідності актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти для створення позитивного міфологічного образу майбутнього, що уможливить гармонійну самореалізацію молоді в українській культурі.

Також їм було притаманне взаємопереконавання в мотивації бути суб'єктом етнокультурної міфотворчості, який готовий до спільного опрацювання несвідомих міфологічних змістів образу майбутнього України шляхом співвіднесення індивідуального досвіду всіх учасників з суб'єктивним досвідом етносу. Це супроводжувалося актуалізацією та узгоджуванням мотивів індивідуальної та спільної діяльності міфотворення.

Ціннісно-сміслові та предметно-дієві передумови спільного учинку на окремих його етапах, які проходила експериментальна група детальніше розглянуті у коментарях до процедури формульованого експерименту «Етнокультурна міфотворчість у процесі створення консолідуючого національного міфу» (див. табл.5.2.)

Аналіз даних, отриманих на цьому етапі експерименту свідчив про необхідність цілеспрямованого формування в учасників ЕГ здатності до дії спільного вчинку етнокультурної міфотворчості. Це передбачало актуалізацію механізмів психо-історичної реконструкції, психорезонансу, катарсису та сповідальності, символотворчості та смислоутворення, завдяки яким уможлиблювалось постання ціннісно-сміслових та предметно-дієвих передумов створення консолідуючого національного міфу.

Другий етап формульованого експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців як умова створення консолідуючого національного міфу» передбачав спільновчинкову дію етнокультурної міфотворчості, яка забезпечувалася використанням елементів методу психодрами, символдрами, міфодрами та розстановок за Б. Хелінгером, а також дискурсивними практиками по спільному синтезуванню міфологічного наративу «Книга буття України». Це відбувалося в окремих групах ПГ та ЕГ, а наприкінці цього етапу ЕГ спільно синтезувала міфологічні наративи двох ПГ з центрального регіону, трьох ПГ з західного регіону та трьох ПГ з південного регіону, залучаючи в останній текст свій груповий наратив «Книга буття України».

Отже, ЕГ освоїла міфологічні змісти, запропоновані цими групами. Особливо це стосувалося синтезування ними тексту південного регіону, який був сприйнятий ЕГ як свій великою мірою через те, що туди були інтегровані їх власні міфологеми.

У творчій майстерні «Я в українському минулому, сьогодні та майбутньому» в межах Всеукраїнської наукової конференції з політичної психології у 2011 році в ІСПП НАПН України (м. Київ) де у співавторстві з нами працювали спеціалісти з психодрами (докт.псих.н. П.П. Горностай) та розстановок (канд. філос.н. Б.П. Лазоренко), були апробовані методики групової роботи з несвідомим. Пізніше нами було проведено серію групових занять у восьми ПГ різних міст України: Одеса, Київ, Львів, Івано-Франківськ, Коломия.

Ідея другого етапу формульованого експерименту полягала в наступному – напрацювання попереднього етапу: 1) навички індивідуальної авторської міфотворчості; 2) метафоричні моделі консолідації українського суспільства, культурно-історичні смисли цієї консолідації, виокремлені учасниками формульованого експерименту, а також їх мотивація до спільного вчинку етнокультурної міфотворчості переносилися в простір групового дійства, що спиралося на невербальний, енергетичний ресурс його учасників, а потім розгорталося на рівні вербальному, дискурсивному та наративному.

Таким чином, ми впевнилися в тому, що підстави для консолідації українців в

етнонаціональну спільноту існують не тільки на рівні ідеології, а й на рівні особистого та групового несвідомого.

Алгоритм проведення другого етапу формувального експерименту полягав у наступному: учасникам експериментальної групи пропонувалося вільно пересуватися по приміщенню при цьому «ототожнившись» з ключовою подією з історії України (на свій розсуд).

Після того як група набувала певного консенсусу у своїх переміщеннях, дійство зупинялось. Ведучий пропонував всім учасникам за годинниковою стрілкою (починаючи з середини групової фігури) називати вибрані історичні події й відповідати на запитання, чому вони вважають «свою подію» ключовою в розвитку України, її культури та ментальності. Учасники зазвичай без особливих труднощів виконували це завдання. При цьому їх розстановки в просторі переносились на дошку ведучим, який пропонував назвати чи намалювати символ «своєї події», що оприявнив би її смисл.

Таким чином з'являлась символічна конфігурація групового несвідомого стосовно заявленої теми «Національний міф». Показово, що в ході цієї роботи виявлялося емоційно-ціннісне ставлення учасників до української спільноти, її «друзів та ворогів», історичної долі. Відкриттям було наступне: учасники, які «загадали» ті самі чи близькі за смисловим або хронологічним принципом події, спонтанно опинялися поруч один з одним та оприявнювали варіативні смисли та символи «своїх подій».

«Носії» негативних травмуючих подій дислокувалися зазвичай всередині групової фігури, отже в глибині групового несвідомого зосереджувалися «голодомор», «винищення язичницьких традицій давньої Русі», «Чорнобиль», «репресії» і т.ін. Ці закономірності виявилися у всіх восьми ПГ та ЕГ.

В ЕГ було запроваджене розгорнуте психодраматичне опрацювання об'єктивованих групою символів, фігур та їх розстановок (за методом Б. Хелінгера). Це виявило низку специфічних ціннісно-смислових характеристик етнокультурної міфотворчості українців.

По-перше, це – увага до гендерної проблематики в історії та національному міфі України, актуальність архетипу матері-Батьківщини, яка «упосліджена з боку чужорідного чоловічого первня», необхідність катарсису.

По-друге, тема «смерті, яка стала частиною життя українців», необхідність виходу на новий рівень усвідомлення колективних травм голодомору, репресій і т.ін.

По-третє, проблематика взаємодії поколінь у родинах та суспільстві в цілому, узгодження їх цінностей, смислів, бачення історії і т.ін.

По-четверте, ідентифікаційний ресурс української історії та культури, що був оприявлений учасниками групової роботи у вигляді персонажів творів літератури («Тарас Бульба» М. В. Гоголя), музики (опера «Мазепа» П.І. Чайковського), живопису (картина І.І. Рєпіна «Козаки пишуть листа турецькому султану»).

По-п'яте, тема жертви та відплати в історії України, етичний модус «священної помсти», що може перерости у кровопролиття.

В цілому культурно-історичний простір національного міфотворення оприявнив досить показову бінарність вмістів групового несвідомого: ЕГ поділилася на тих, хто «не мав сили розпрощатися з травмуючим минулим» і «готових до формування образу позитивного майбутнього України». Між ними існували «посередники», які вели переговори стосовно можливої консолідації. Результат був очевидним: група піднялася в міфотворчому процесі на рівень нових образних узагальнень – архетипів та символів.

Завершення роботи групи відбулося у груповій скульптурі, що за інтерпретаціями учасників, нагадувала корабель, який «запустили у подальше плавання» (на етапі післядії він постав у малюнку учасниці цієї групи (див. додаток 5.1.). Показово, що у восьми ПГ та ЕГ цілісна фігура розстановок, на думку учасників, мала яскраво виражену символічну форму. В ЕГ нею виступив корабель. У восьми ПГ це були: мапа України, тризуб, знак питання, телефон (символ зв'язку з іншою реальністю – минулим) і т.ін. В кожній з

восьми ПГ на завершення другого етапу експерименту виконувалося завдання спільного синтезування міфологічного наративу «Книга буття України» з написаних окремими учасниками. Це стосувалося й експериментальної групи, завдання якої розширилося до спільного синтезування текстів трьох ПГ з південного регіону та тексту своєї групи.

ЕГ поставила собі за мету дискурсивний і наративний аналіз текстів ПГ центрального та західного регіонів. На основі продуктів етнокультурної міфотворчості цих груп було синтезовано наративи «Книга буття України» з точки зору південної, західної та центральної України (приклад див. у додатку 5.1). В цих текстах зосередилися виділені студентами символи, міфологеми та смисли українського буття за принципом певного сюжету, пережитого народом.

Поточнімо, що створення цих текстів відбувалося за наступним алгоритмом. Кожна група опрацювала всі наративи «Книга буття України» після групової роботи з несвідомим, зводячи їх в один текст на основі наявних в них індивідуальних метафор та символів. Це уможливлено шляхом «спресовування» найбільш яскравих та емоційно забарвлених фрагментів авторських текстів в єдиний груповий міфологічний наратив. Потім групові тексти з одного регіону об'єднувались між собою та узагальнювались за участю ЕГ і, таким чином, поставала суб'єктивна картина історичного шляху України з точки зору даного регіону – «Книга буття України». Матеріали першого та другого етапів формульованого експерименту подані в додатку 5.2, 5.3, 5.4.

Підводячи підсумки другого етапу формульованого експерименту, що постав в ЕГ у вигляді спільновчинкової дії етнокультурної міфотворчості, зазначимо що основним способом формульованого впливу у цій групі було взаємозабов'язування у спільному визначенні мети – синтезування ціннісно-сміслових та предметно-дієвих передумов створення консолідуючого національного міфу на основі міфологічного образу майбутнього України. Здійснювався спільний вибір відповідних засобів, спільне прийняття рішення щодо досягнення мети та його виконання.

Основним методичним засобом на цьому етапі було опрацювання міфологічних образів групового несвідомого за допомогою елементів психодрами, міфодрами, символдрами, та елементів методу розстановок (за Б. Хелінгером). Це опрацювання спільно рефлексувалося у дискурсивних практиках, в ході яких було зроблено спробу розв'язати конфлікт між існуючими в учасників ЕГ уявленнями про етнічну реальність та новим баченням власного «Я» як суб'єкта української культури, що може перетворювати цю реальність у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості. На цій основі ЕГ було спільно синтезовано міфологічні наративи «Книга буття України» з точки зору різних регіонів.

На третьому етапі формульованого експерименту проводилося два соціально-психологічних тренінги «Практики національного міфотворення в мультикультурних регіонах», перший з них за участю групи експертів-науковців (далі ГЕК-науковців); другий – за участю ЕГ. Метою цього етапу було узагальнення всіх попередніх етапів формульованого експерименту в змістовому, динамічному та методичному аспектах, рефлексування та оцінювання етнокультурної міфотворчості українців. Це надало можливість ствердно відповісти на запитання, чи є етнокультурна міфотворчість українців умовою створення консолідуючого національного міфу. Послідовно проводилося дві сесії: в місті Черкаси у червні 2012 року (n=15) та в місті Одеса в експериментальній групі у вересні 2012 року (n=25).

В Черкасах тренінг відбувався в межах Всеукраїнської науково-практичної конференції «Соціально-психологічні проблеми цілісності українського суспільства». Група складалася з представників психологів-експертів трьох регіонів: центрального, південного, західного.

Алгоритм роботи в ГЕК-експертів та ЕГ передбачав наступні кроки: 1) учасники спонтанно обирали картки з назвою регіону. Цей прийом використовувався з метою елімінації стереотипних уявлень про пріоритетність, респектабельність того чи іншого

регіону. Окрім того, він дозволяв виявити несвідоме «тяжіння» учасника до регіональної міфології певної частини України. Загалом, учасники тренінгу погодились з тим, що зроблений вибір слушний і підтвердили власну мотивацію бути експертом з рефлексування цінностей та смислів національної консолідації з точки зору даного регіону. В ЕГ відбувалося самовизначення в ситуації та спостерігалася мотивація здійснення спільного вчинку консолідації українського суспільства.

2) Кожній з трьох підгруп експертів були надані матеріали першого та другого етапів формульованого експерименту, що стосувалися відповідно Київського, Одеського та Львівського регіонів. До групи прикріплювався консультант, що брав участь у попередній обробці та узагальненні результатів.

Експерти детально вивчали списки історичних подій, які були названі у якості найбільш значущих студентами з визначених регіонів. Виокремлювалися найбільш частотні з цих подій, з їх культурно-історичними смислами експерти працювали за допомогою дискурсивних практик. Потім розглядалися ідентифікаційна матриця та міфологічний наратив «Книга буття України» з точки зору даного регіону.

3) Дискурсивні практики експертів полягали у тому, щоб дійти висновку стосовно основних міфологем, які пропонує певний регіон всій Україні в якості смислової основи консолідації. На шляху до цієї мети, експерти активізували візуальну модальність сприйняття цих міфологем, в результаті чого виникали образи малюнків. До малюнка додавалась вербальна метафора – слоган, сентенція, прислів'я і таке інше, які оприявнювали основну ідею, «мораль» міфу. Цей прийом дозволив підключити як образне так і словесно-логічне мислення експертів і таким чином сприяв всебічній інтерпретації міфологічного матеріалу.

4) Реміфологізація ГЕК-науковців та ЕГ імпліцитно присутнього в продуктах етнокультурної міфотворчості прообразу національного міфу, переведення його семіотичного ресурсу на більш високий рівень узагальнення, враховуючи забарвленість регіональної міфології, надала можливість поглянути, наприклад, на одеську регіональну міфологію як на позитивну складову консолідуючого національного міфу, яка може компенсувати колективні травми інших регіонів.

Зокрема, учасники ЕГ дійшли висновку, що одеський оптимізм, почуття гумору, чудовий клімат (як природний так і психологічний), «усміхненість долі до одеситів», відсутність у них колективних травм (голодомору, Чорнобиллю і т. ін.), досвід мультикультуралізму – це та основа, яка потрібна для консолідації різних регіонів України. Тим більше, що Одеса – молоде місто, порівняно з Києвом чи Львовом і несе в собі «пасіонарну енергію» та «здоровий авантюризм». Місто – «морські ворота України». Тому учасники ЕГ, порадившись, вирішили «намалювати корабель з надмуханим вітрилом, яскраве сонце і море» (див. додаток 5.3.1.). Вони підписали цей малюнок фразою: «Щастя!». Нагадаємо, що тема корабля вже виникала у груповій скульптурі ЕГ, що постала на другому етапі формульованого експерименту. Тобто цей символ виявився значущим для національного міфу України.

Не настільки оптимістичними були висновки учасників тренінгу щодо львівського регіону. Ознайомлення зі списком історичних подій, ідентифікаційною матрицею та міфологічним наративом львів'ян викликало в учасників тренінгу суперечливі почуття та думки. З одного боку, бачення України, з точки зору Львова, асоціювалося з соняхом, з іншого – з депресивними образами «мертвого чорного дерева із зашморгом на вітах». Останній малюнок супроводжувався риторичним запитанням: «Де поділися герої-пасіонарії, через брак яких потерпає не тільки західна, а й уся Україна?».

Мігрантські настрої жителів західного регіону стали предметом вербалізації. Зокрема, народився слоган: «Тікати, пасивно чекати або змінювати ситуацію – кожен робить свій вибір!». Зрештою, стосовно символу консолідації України з точки зору львівського регіону не було знайдено консенсусу серед учасників тренінгу. Основні смисли консолідації, які пропонувалися всій Україні «львів'янами»: високий статус

жіноцтва західної України, творчий потенціал та гарний смак, вишуканість, тяжіння до західно-європейського менталітету.

Щодо київського регіону, вивчивши відповідні продукти етнокультурної міфотворчості, учасники тренінгу підкреслили наступні смисли консолідації: центральне столичне положення Києва, що передається міфологемою витоків, «коріння, з якого можуть піднятися нові паростки». В символічному малюнку ідея проростання нової генерації стала ключовою. Слоган до нього підсилював цей смисл: «Я проросту крізь терни й пустоту. Все більше й більше. Я уже расту». Додатковим слоганом був такий: «Намагаємось зберегти те, що маємо. Проростаємо, ростемо і мужаємо!».

Отже, учасникам ЕГ вдалося виявити основні міфологеми, які пропонувались респондентами з різних регіонів України в якості смислової основи консолідації. Це стало можливим завдяки спільному вчинку етнокультурної міфотворчості учасників ЕГ.

Після дискурсивних практик, малювання, створення вербальної метафори учасниками ЕГ вони поставили за мету звести в одне ціле продукти етнокультурної міфотворчості ПГ з різних регіонів (див. додаток 5). Для цього після презентації висновку стосовно основних міфологем, група «делегувала» одну видатну «історичну особистість» з кожного регіону на «Всеукраїнське віче». Це психодраматичне дійство фасилітувало наступний спільний вчинок етнокультурної міфотворчості, створюючи мотивацію консолідувати суспільство за допомогою національного міфу.

«Видатні історичні особистості», які були «делеговані» учасниками ЕГ: з Одеси (герцог де-Рішель'є), Києва (князь Володимир Хреститель), Львова (Ярослав Мудрий), вступали у взаємодію між собою, а також взаємодіяли з уособленими образами голодомору й Трипільської культури, які учасники спільно визначили як найбільш значущі в культурно-історичному просторі України. В результаті цієї взаємодії були виокремлені ціннісно-смислові основи консолідації українського суспільства, які постали у груповій скульптурі «Україна на шляху в ЄС: що візьмемо із собою». Остання демонструвала вирішення суперечностей між чоловічим та жіночим первнями у психіці українців, між місцевим та запрошеним ззовні керівництвом, між позитивною та негативною версіями історії України.

В ході післядії спільного вчинку етнокультурної міфотворчості стосовно консолідації української нації було синтезовано метафоричну модель «інтеграції українців у Європу» в ролі пасіонаріїв, які започаткують нові позитивні тенденції в суспільстві. Післядії цього спільного вчинку етнокультурної міфотворчості проявилася у вигляді суб'єктивних смислів та цінностей національної консолідації, які відобразились у нарративах та малюнках. Найбільш показовий малюнок поданий у додатку 5.4, він створений учасницею цього тренінгу й передає цілісний символ консолідуючого національного міфу України – Світове Дерево.

Подальше розгортання післядії згаданого спільного вчинку відбувалось, зокрема, підчас педагогічної практики студентів, в ході якої учасники тренінгу проводили ділові ігри зі старшокласниками на тему «Консолідація української молоді різних регіонів».

Інформативність тренінгу оцінювалась його учасниками за три-бальною шкалою. При цьому, 80% учасників оцінили його на три бали, 20% на два бали. Давалася оцінка можливості використання отриманої інформації для подальшого створення консолідуючого національного міфу. 80% учасників оцінили цю можливість у три бали, решта у два бали.

Підводячи підсумки цього формувального експерименту, зазначимо, що в ЕГ виявилась взаєморефлексія в післядії здатності виокремлювати цінності і смисли національної консолідації, що стоять за продуктами етнокультурної міфотворчості представників мультикультурних регіонів. Мала місце спільна рефлексивна оцінка вчиненого, настанова на конструювання нової ситуації та новий спільний учинок по створенню консолідуючого національного міфу.

Спільний учинок етнокультурної міфотворчості в ході формувального експерименту уможливив індивідуальне авторське міфотворення його учасників, що відбулося в спільному досвіді створення соціально значущих символів та смислів для подальшої побудови консолідуючого національного міфу й фасилітувало екзистенціальне проектування учасників експерименту в поле етнокультурної спільноти. Отже, етнокультурна міфотворчість українців в її змістових та динамічних характеристиках виступила в якості умови створення консолідуючого національного міфу.

Взаємодія між образами минулого, теперішнього і майбутнього України стала процесуальною основою розгортання етнокультурної міфотворчості учасників експерименту. Метафори, символи, міфологеми «Книги буття України», як підґрунтя конструювання її історичного шляху зумовили характерні властивості цього міфологічного тексту.

Характерні властивості етнокультурної міфотворчості українців, що відобразились в міфологічному тексті «Книга буття України»

1. Нелінійність, відсутність жорсткої хронологічної впорядкованості історичних етапів.
2. Нонфінальність, відкритість, принципова незавершеність історичного шляху України.
3. Зворотність руху часу, повернення до вже пройдених історичних етапів.
4. Цілісність історичного шляху України, що переживається як значущий модус, організований навколо певного архетипу, відображеного у символі, який розгортає нові культурно-історичні смисли.
5. Постаті видатних історичних діячів як символи, що позначають пластичні соціокультурні ролі в теперішньому і майбутньому.
6. Рухливість зв'язків між подіями минулого, теперішнього і майбутнього України, динамічність її буття.
7. Контекстуальність «Книги буття України», її перегук з історичним шляхом та сьогоденням європейців.
8. Міфотворчий потенціал меж між чоловічим і жіночим, старим і новим, добром і злом., що породжує нові культурно-історичні смисли українського буття.
9. Сюжетна обумовленість оповіді про життя України, що задає подальшу його траєкторію.
10. Символічний простір значущої взаємодії з іншими (спільнотами, націями, собою як Іншим і т.д.), який моделює нові непередбачувані сюжетні лінії «Книги буття України».
11. Залежність образу майбутнього України від способу взаємодії українців зі світом.
12. Вплив специфічних властивостей (семіотизація та наративізація себе) постмодерних особистостей представників молодого покоління як авторів «Книги буття України» на її стиль: мозаїчність, колажність, бріколаж.
13. Можливість редагування, ускладнення чи спрощення тексту «Книги буття України» внаслідок звернення до нових смислів метафор і символів, врахування нових аспектів суб'єктивного досвіду етнонаціональної спільноти.
14. Зв'язок «Книги буття України» з автонаративом «Я в українському минулому, сьогоденні і майбутньому» як вписування своєї біографії в цю книгу і, навпаки, акцентування складеності «Книги буття» з таких біографій, з образів, почуттів, значень, життєвих подій.
15. Інтерпретація суб'єктивного досвіду етнонаціональної спільноти, його переосмислення, структурування, пов'язування з пережитим минулим і прогнозованим майбутнім.

Отже, «Книга буття України» постала як відкритий міфологічний текст, що

взаємодіє з усім культурним контекстом, у якому перебуває особистість, політичною ситуацією, економічною кризою, масовою культурою, мистецтвом, релігією і т.ін.

Експертна оцінка експериментального ефекту формування здатності до етнокультурної міфотворчості у спільному вчинку

Мета. Оцінити сформованість у представників ЕГ, порівняно з представниками КГ, здатності до етнокультурної міфотворчості на основі нарративного аналізу продуктів цієї міфотворчості, а саме міфологічних нарративів «Книга буття України», синтезованих експериментальною (n=25) та контрольною групами (n=25). Експериментальною групою виступила академічна група студентів-психологів, починаючи з другого до четвертого курсу, що була залучена в експеримент впродовж 2009-2012 років (Одеський національний університет імені І.І. Мечникова). Ця група наприкінці експерименту синтезувала текст «Книга буття України». Контрольною групою була також академічна група студентів-психологів четвертого курсу того ж університету, яка отримала завдання: синтезувати текст «Книга буття України».

П'ять показників, що свідчать про сформованість здатності до етнокультурної міфотворчості були виділені до формувального експерименту на основі теоретичного та емпіричного дослідження символотворчості та смислоутворення як механізмів актуалізації етнокультурної міфотворчості. Смислоутворення є ключовою функцією міфу. Міф обумовлює постання культурних смислів, задає певну смислову матрицю, що реалізує себе в соціокультурному контексті (дивись підрозділ 4.5.). Творення нового ціннісно-смислового простору етнічної спільноти шляхом спільного вчинку етнокультурної міфотворчості уможливується на основі аксіологічної функції міфу – міф задає певну ціннісну шкалу, транслює базові цінності культури (дивись підрозділ 3.4.). Цінності та смисли оприявнюються в міфологічному наративі через символи, які уможливають відношення суб'єкта з зовнішнім й внутрішнім світом. Занурюючись в архетипове поле історичного досвіду, особистість та спільнота транслюють культурно-історичні смисли та трансформують їх через постання нових символів в етнокультурній міфотворчості. Тому насиченість символіки міфологічного наративу «Книга буття України» свідчить в наших дослідженнях про сформованість здатності до етнокультурної міфотворчості.

Виокремлені нами показники виступили також ознакою суб'єктивної та соціальної значущості цінностей та смислів етнокультурної міфотворчості і використовувалися як в експертній оцінці відповідей на питання анкети, так і в нарративному аналізі наративів «Книга буття України».

Зокрема, спираючись на них, в експериментальній та контрольній групах в ході анкетування напочатку експерименту було констатовано усвідомлення цінностей та смислів етнокультурної міфотворчості, відповідно, в експериментальній групі – 20%, а в контрольній – 30%.

Показники сформованості здатності до етнокультурної міфотворчості

1. Культуротворчі ідеї та форми їх реалізації.
2. Образ майбутнього України.
3. Відчуття спільної історичної долі.
4. Ідентифікаційна матриця: символічні події і постаті української історії.
5. Інтернальність, відповідальність за трансляцію та трансформацію традиції етнокультурної спільноти.

Виділення вищезазначених показників не передбачали акцентування експериментатором заздалегідь заданих цінностей і смислів етнокультурної міфотворчості. Його завданням було надання еколого-фасилітативного супроводу усвідомлення студентами відповідних цінностей і смислів, що поставали в конкретній групі, стосовно міфологічного образу майбутнього України. Задавалася лише загальна дискурсивна формація української історії та культури, що доповнювалась і

розширювалась за рахунок етнокультурної розмаїтості групи та індивідуальних особливостей її учасників. В кінцевому результаті передбачалося окреслення групою ціннісно-смыслового поля, в якому уможлилювалася етнокультурна міфотворчість.

Експертна оцінка проводилась на початковому і прикінцевому етапі формувального експерименту. До складу експертів ввійшли п'ять осіб: аспіранти (психологи та політологи), що писали кандидатські дисертації з близької до теми формувального експерименту проблематики. Такий склад експертів був зумовлений: по-перше, їх професійною компетентністю, по-друге, близькістю за віковими характеристиками до учасників експерименту та по-третє, необхідністю працювати в режимі неформальної групи (склад якої становить від п'яти осіб). Вони обробляли відповіді учасників експериментальної та контрольної групи на спеціально розроблену нами анкету та проводили нарративний аналіз текстів «Книга буття України».

Критерії обробки анкети

- 1 бал – відповідь формальна, неінформативна. Ознаки міфотворчості відсутні.
- 2 бали – відповідь неповна. Початкове розуміння специфіки міфотворчості.
- 3 бали – відповідь розгорнута, але розмита. Фрагментарність міфотворчого висвітлення проблеми, що поставлена у запитанні.
- 4 бали – відповідь розгорнута і добре структурована, вдало використовуються засоби міфотворчості.
- 5 балів – відповідь демонструє прояви індивідуального авторського міфотворення: суб'єктивність, високий рівень міфотворчого узагальнення.

АНКЕТА

для визначення ступеню сформованості здатності до етнокультурної міфотворчості у студентів

Інструкція.

Дайте, будь-ласка, відповідь на наступні запитання, використовуючи образні вислови, метафори, символи та міфологеми.

1. Що Ви розумієте під культуротворчими ідеями? У яких формах вони реалізуються для України?
2. За якими психологічними властивостями можна розробити ідентифікаційну матрицю, спираючись на символічні події і постаті української історії?
3. У чому виявляється Ваше переживання спільної історичної долі зі своїм поколінням та етнокультурною спільнотою?
4. Які суттєві риси образу майбутнього України, на Ваш погляд?
5. Як Ви виявляєте свою відповідальність за трансляцію та трансформацію цінностей і смислів етнокультурної спільноти, з якою Ви себе ідентифікуєте?

На прикінцевому етапі експерименту, контрольна та експериментальна групи отримали те ж саме завдання: дати відповіді на питання анкети. Оцінка цих відповідей експертами показала, що в експериментальній групі 90% учасників продемонстрували високий та середній рівень сформованості здатності до етнокультурної міфотворчості.

В свою чергу в контрольній групі, 50% учасників продемонстрували середній рівень сформованості цінностей та смислів національної консолідації. Ці результати були доповнені нарративним аналізом текстів «Книга буття українського народу», що писалися експериментальною групою наприкінці експерименту, а контрольною групою синхронно з експериментальною, але без будь-якої підготовки.

Подамо ці тексти і продемонструємо, як здійснювалося кодування символів за показниками сформованості здатності до етнокультурної міфотворчості, які використовувалися на етапі анкетування.

Експериментальна група

«Книга буття українського народу»

Прошлое. Очень богатое прошлое закаляло народ^[1;3]. Оглядываясь на прошлые

победы и поражения, мы надеялись не повторять старых ошибок^[1:5:3]. Наша история насыщена эмоциональными событиями^[3]: постоянное желание власти, мести и вместе с тем, чувство свободы и независимости^[4]. Что же происходит в последние несколько десятилетий? Народ подвергнут коренному перелому^[5].

История нашей мелодичной матушки Украины – ее фундамент^[1:3:4:5]. Слишком много народ Украины натерпелся за короткое время^[3]: голодомор – скорбное событие, народ пытались поставить на колени^[3:4]. Голодомор учит радоваться тому, что есть^[5]. В результате мужественных и трагических событий^[4] Украине нелегко было пробиваться «в люди»^[5]. Большое спасибо нашим предкам за то, что воевали^[4] за нас и все-таки отвоевали^[3:1].

Настоящее. Украина богатая страна, которой правят недостойные люди^[5]. И каждый из нас – это частичка Украины^[3:5]. Народ потерял такие ценности как, дружба, любовь, уважение, прощение^[1:5]. Власть становится тоталитарной на фоне сплошной конфликтности^[5:1]. Мы сталкиваемся с проблемой самореализации^[3]. В Украине сложно сделать карьеру^[3]. Нет уверенности в завтрашнем дне^[3]. Поля засеяны^[1] пшеницей, буряком, гречкой, как можно голодать^[4:5]? Украина в лабиринте, она зашла в тупик^[3:5]. Украина пока не встала с колен^[3:4], но народ умеет возрождаться из пепла^[1:3:4].

Украина как маленький ручеек, который впадает в реку под названием «Западная культура»^[1:3:5]. Мы не вписываемся в ряд стран Западной Европы^[1:3:5], Европа не видит в нас равных^[3:5], а видит чужаков^[3:5].

Наш народ не сдастся^[1:3:4] и не сдастся никогда^[2:3:5]. Есть чем гордиться^[3:4:5] и от чего оттолкнуться^[3:5], но как правильно истолковать^[1:4] и взять для себя именно то, самое важное^[5]? Хочется, чтобы об Украине знали все^[2] и были очень хорошего мнения^[2] и брали что-то интересное для своих стран^[1:5:4:2]. Именно мы должны заботиться о будущем и действовать^[2:3:5:1].

«Что именно сейчас происходит у нас в стране^[3], почему^[5]; кто мы^[4], для чего мы здесь^[5], что дальше^[2:4]», – молодежь об этом задумывается очень часто^[3:5], эти размышления приходят к нам неспроста^[1:5]. Украина еще не сдалась^[1:3]. Если Украина, то только украинский язык^[4:5:3:1:2] и украинские обычаи^[4:5:3:1:2].

Будущее. Кто не знает своего прошлого, тот не достоин будущего^[1:2:4:5]. Людей постепенно будут прессовать^[2:5]. Но хорошо, если все останется так, как есть^[4:5:2]. Мудрость и трудолюбие дадут возможность добиться немалых результатов^[1]. Хорошо бы не делать прошлых ошибок^[5:2]. Человек не должен думать, что то, что он делает, всем нужно^[1], оно нужно только ему и еще немногим^[3:5]. Делать все для расцвета Украины^[1:3:5:2]: прививать детям любовь к искусству^[1:3:5:2], воспитывать их сильными и справедливыми^[1:3:5:2], прививать уважение к старшим^[1:3:5:2], не завидовать, а помогать^[1:3:5:2], оставить светлый след нашего поколения^[2:3:5].

Необходимо оценить уникальность своего места на политической карте^[1:3:5], иначе путь на Запад для нас окажется плачевным^[2:3:5]. И если слишком приблизиться к России, то мы станем ее марионеткой^[5:3:2]. Мы должны дружить со странами Западной Европы и с Россией^[1:2:3:5], взять самое лучшее у развитых стран^[4:1:2], но при этом не забывать о братьях славянах^[1:2:3:5]. Тогда благополучие нам обеспечено^[2:3:5]. Искать свою судьбу нужно именно тут, именно на Родине^[1:2:3:5].

Контрольна група «Книга буття українського народу»

Прошлое. Жили-были три сестры красавицы да умницы^[1]. Россия, Украина и Белоруссия. Жили они дружно и ладно^[1], помогали друг дружке во всем^[1] и поддерживали^[1]. Любили и почитали^[1] они своего крестного – князя Владимира^[4], который указал им путь к истинной вере христианской. Но прошло время, повзрослели сестры, возгордились^[4]. Начали ссориться друг с другом, обижаться, правду утаивать и по мелочам друг дружке пакостить. Тогда они решили, каждая жить сама по себе^[5].

Украина как самостоятельное государство относительно молода^[3]. Помог ей родиться Богдан Хмельницкий^[4], но его роль в истории страны неоднозначна^[1]. С одной стороны, он помог народу обрести свой дом^[3] и осознать себя как способного самому решать свою судьбу^[5]. Однако, не смог в силу того, что он все-таки человек^[4], сберечь независимость Украины^[5].

Настоящее. Наша Украина – молодая, красивая девушка^[4], которой после становления^[4] всего лишь 22 года^[3]. Но была у Украины одна проблема: за нее сражались два рыцаря – Янукович и Ющенко^[1:3:4]. И назвали они это сражение Оранжевой революцией^[4].

Долго шла битва, но потом Украина выбрала Ющенко^[4:5], потом она поняла, что это все же не ее принц^[5]. Тогда она пошла на свидание с Януковичем^[4:5]. Сейчас Украина продолжает ходить на свидания, но задумывается о том, что это тоже не ее принц^[1]. Наблюдая за Украиной, мы надеемся^[2], что она все же найдет достойного кавалера, с которым расцветет полными красками и станет счастливой^[4]. Надеемся, что это произойдет очень скоро^[2].

Уникальный случай, когда народ и его правительство идут как будто разными дорогами в одну сторону^[1:3]. Самое замечательное в этом, что не важно, куда мы идем: в Евросоюз^[1:4], Таможенный союз^[1:4], на восток^[1:4] или на запад^[1:4], народ Украины все также уверен в своей уникальности^[3]. В каждом украинце живет казацкая удаль^[1:4]. В каждой украинке – чернобровая и кареглазая милая девушка с длинной косой, поющая колыбельные своим детям^[1:4].

Будущее. Мы ждем, что родится новый лидер^[1:2], и мы снова сможем заявить о себе всему миру^[3:2]. Мы думаем, что скоро Украина войдет в новую семью, в Европу^[2:4] и заживет богато, счастливо и благополучно^[1:2]. Мы надеемся принять правильное решение^[5], потому что право на ошибку мы уже использовали и не раз^[3].

У нас при условии стойкости национальных качеств^[4], языка^[4] – большое будущее^[2], потому что богатый опыт^[3:4]. Нам украинцам не страшны войны и революции^[1:4:5]: мы их видели столько, сколько ни одна страна не пережила^[3:4].

Национальный настрой и патриотизм^[1] – неотъемлемая часть нашего бытия^[3], поскольку прожить такую историю^[4] и на протяжении всех веков сохранить веру в объединение^[1], в свободу^[1] может только поистине сильная нация^[4].

Благополучное будущее Украины возможно лишь при условии абсолютного единства^[1:2], наличия общенациональной идеи^[1] и стратегии^[1]. Конечно важен момент развития туризма, привлечение гостей^[2], чтобы они оценили все прелести Украины, ее красоту, ее прекрасных людей, единственную страну с натуральными продуктами и вкуснейшей едой^[4].

Експертна оцінка

Експерти оцінили сформованість у представників контрольної та експериментальної груп здатності до етнокультурної міфотворчості на основі наративного аналізу продуктів цієї міфотворчості, а саме міфологічних наративів «Книга буття України», синтезованих цими групами. Ціннісно-сміслові складові етнокультурної міфотворчості оприявнилися в міфологічному наративі через символи, які уможливили відношення колективного суб'єкта з зовнішнім й внутрішнім світом. Занурюючись в архетипове поле історичного досвіду, учасники експериментальної групи транслиювали культурно-історичні смисли та трансформували їх через постановня нових символів в етнокультурній міфотворчості. Тому насиченість символіки міфологічного наративу «Книга буття України» свідчить в наших дослідженнях про сформованість здатності до етнокультурної міфотворчості.

Після кодування текстів здійснювалися підрахунки кількості символів, які виступили в якості індикаторів сформованості здатності до етнокультурної міфотворчості.

1) Культуротворчі ідеї та форми їх реалізації – експериментальна група 28, контрольна – 23. 2) Образ майбутнього України – відповідно 23 та 9. 3) Відчуття спільної історичної

долі – 42 та 12. 4) Ідентифікаційна матриця: символічні події і постаті української історії – 17 та 24. 5) Інтернальність, відповідальність за трансляцію та трансформацію традиції етнокультурної спільноти – 47 та 7. Ми виходили з того, що найвищі результати відповідають максимально високому ступеню сформованості цінностей і смислів. Відповідно, середній ступінь складав половину від максимального і т.д.

Всього виявилось шість ступенів сформованості цінностей і смислів національної консолідації – від 0.5 бала до трьох балів (0.5 бала – дуже низький, 1 бал – низький, 1.5 бала – нижче середнього, 2 бали – середній, 2.5 бали – вище середнього, три бали – високий). Узагальнена експертна оцінка сформованості цінностей та смислів національної консолідації подається у таблиці 2.3.

Таблиця 2.3.

Узагальнена експертна оцінка здатності до етнокультурної міфотворчості представників експериментальної та контрольної груп

Тип групи	Показники суб'єктивної та соціальної значущості цінностей та смислів національної консолідації					Σ	Середній бал
	1	2	3	4	5		
Експериментальна	3	3	3	2	3	14	2.8
Контрольна	2.5	1	1	3	0.5	8	1.6

Експериментальний ефект формування здатності до етнокультурної міфотворчості висвітлений у таблиці 2.4.

Таблиця 2.4.

Результати формування здатності до етнокультурної міфотворчості

Група	Характеристика до експерименту	Характеристика після експерименту	Зміни, які відбувалися в результаті експерименту	Експериментальний ефект
Експериментальна	20%	93%	73%	73% - 23% = 50%
Контрольна	30%	53%	23%	

Висновок. Отже, в ході формувального експерименту «Етнокультурна міфотворчість українців у процесі створення консолідуючого національного міфу» було доведено, що в учасників ЕГ сформовано здатність до етнокультурної міфотворчості, експериментальний ефект при цьому склав 50%. За нормативами формувальних експериментів це є досить високим показником.

Висновки до розділу.

В результаті формувального експерименту були емпірично обґрунтовані та верифіковані основні теоретичні положення соціально-психологічної концепції етнокультурної міфотворчості особистості. Етнокультурна міфотворчість – це синтетичне і багаторівневе явище, що відображує здатність людини розпізнавати архетипово-символічні змісти і, взаємодіючи з ними, розкривати свій культурно-історичний і соціально-психологічний потенціал. Етнокультурна міфотворчість виступає важливою формою пізнання, самоактуалізації, саморозвитку та самоздійснення особистості, особливо в умовах культурної глобалізації. У процесі спільного вчинку етнокультурної міфотворчості створюються ціннісно-смыслові та предметно-дієві передумови консолідації етнонаціональної спільноти. Етнокультурна міфотворчість ґрунтується на індивідуальному авторському міфотворенні, яке узгоджує етнокультурну картину світу та індивідуальний образ світу суб'єкта і лежить в основі формування та розвитку

національного міфу, оскільки відображає взаємозв'язок ментальності особистості як суб'єкта й етносу як колективного суб'єкта.

У процесі формування у студентської молоді здатності до етнокультурної міфотворчості у спільному вчинку визначено її ціннісно-сміслові та предметно-дієві складові, а також механізми здійснення.

Гіпотеза стосовно того, що ціннісно-сміслові та предметно-дієві складові етнокультурної міфотворчості студентів, а також механізми її здійснення можливо виявити в ситуації спільного вчинку творення консолідуючого національного міфу в цілому підтвердилася. У процесі формування здатності до етнокультурної міфотворчості у спільному вчинку було визначено ціннісно-сміслові та предметно-дієві складові етнокультурної міфотворчості, а також механізми її здійснення у студентської молоді. Інтегральним соціально-психологічним механізмом є спільний вчинок, який систематизує дію решти механізмів актуалізації етнокультурної міфотворчості, а саме: психо-історичної реконструкції, психорезонансу, катарсису, сповідальності, символотворчості та смислоутворення, екзистенціального проектування. Етапами спільного вчинку етнокультурної міфотворчості були наступні.

- Самовизначення в ситуації необхідності актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти для створення позитивного міфологічного образу майбутнього, що уможливить гармонійну самореалізацію молоді в українській культурі. Обговорення індивідуальних та групових проблем і суперечностей, що визначають специфіку ситуації спільного невдоволення існуючим рівнем взаємодії з етнокультурною традицією, формування та оформлення спільної думки щодо посилення ідентифікації з українською культурою, яке сприятиме гармонійній самореалізації молоді людини.

- Взаємопереконування в мотивації бути суб'єктом етнокультурної міфотворчості, який готовий до спільного опрацювання несвідомих міфологічних змістів образу майбутнього України шляхом співвіднесення індивідуального досвіду всіх учасників з суб'єктивним досвідом етноса. Актуалізація та узгодження мотивів індивідуальної та спільної діяльності, спільна участь учасників взаємодії у боротьбі мотивів, визначення та узгоджене прийняття мотиву, що переміг.

- Взаємозабов'язування у спільному визначенні мети – синтезування ціннісно-сміслових та предметно-дієвих передумов створення консолідуючого національного міфу. Спільний вибір відповідних засобів, спільне прийняття рішення щодо досягнення мети та його виконання.

- Взаєморефлексія в післядії стосовно здатності виокремлювати цінності і смисли національної консолідації, що стоять за продуктами етнокультурної міфотворчості представників мультикультурних регіонів. Спільна рефлексивна оцінка вчиненого, настанова на конструювання нової ситуації та новий спільний учинок по створенню консолідуючого національного міфу.

У ході проведення формувального експерименту були отримані ідентифікаційні матриці видатних особистостей та ключових історичних подій, що є основою для ситуації наступного спільного вчинку – створення консолідуючого національного міфу, а також синтезовані наративи «Книга буття України» з точки зору центрального, південного та західного регіонів України, в яких присутні символи та міфологеми консолідації українського суспільства, що задають образ майбутнього України. Виявлено спільні міфологічні мотиви, цінності та смисли, які уможливили синтезування вищезазначених наративів, а також візуальні прообрази майбутнього консолідуючого національного міфу.

Для обґрунтування емпіричних складових дослідження процесу національного міфотворення побудовано соціально-психологічну модель національного міфу, в основу якої покладені дані з різноманітних сфер досвіду етнонаціональної спільноти: художньої літератури та мистецтва, політики, етнопедагогіки, історіографії, філософського дискурсу, релігії та народних вірувань і звичаїв, побуту. Систематизуючи ці дані, соціально-

психологічна модель національного міфу уможливило подальший розвиток культурно-історичного потенціалу особистостей та етнокультурних спільнот у складі української нації.

Модель національного міфу має дві вісі. Перша з них – індивідуальний авторський міф як продукт спільного вчинку етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти. Індивідуальний авторський міф, таким чином, набуває не лише відображувальної, але й породжувальної функції, зокрема у створенні національного міфу, тому що в семантичному полі індивідуального авторського міфотворення присутні історично константні та модифіковані знаки у вигляді динамічної системи понять, образів, метафор, символів, міфологем. Другою віссю моделювання є суб'єктивний досвід етносу (його перцептивний шар – просторово-часова модель, семантичний шар – смисли як відношення між суб'єктом та об'єктами зовнішнього світу і ядерний шар суб'єктивного досвіду етносу, складовими якого є етнічно детерміновані смисли, архетипи) у поєднанні з індивідуальним досвідом особистості.

Констатовано, що дослідження структури і змісту національного міфу передбачає психо-історичну реконструкцію архетипів культури, оприявнених у значущих подіях та видатних постатях, зафіксованих в історичній пам'яті національної спільноти та інтерпретацію індивідуальних авторських міфів. Доречність такого підходу підтвердилася отриманням сукупності етнокультурних міфотворчих одиниць, що утворює систему з цілісною структурою. У функціональному плані основою застосування запропонованої моделі є спільний вчинок етнокультурної міфотворчості.

Основні концептуальні елементи соціально-психологічної технології створення консолідуючого національного міфу: етнічні константи як архетипна вісь культури, культурна тема етносу, ідентифікаційна матриця історичних подій і видатних особистостей етнокультурної спільноти та імідж-легенда нації. Загалом, всі ці концептуальні елементи пов'язані з символотворчістю.

Список використаних джерел

1. Барр В. Социальный конструкционизм и психология /В. Барр // Постнеклассическая психология. – 2004. – № 1. – С. 29–44.
2. Барский Ф. И. Представления об идентичности в рамках нарративного подхода / Ф. И. Барский, Д. А. Кутузова // Мир психологии. – 2004. – № 2 (38). – С. 67–77.
3. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Р. Барт; пер. с фр.; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
4. Бевзенко Л. Д. Соціальна самоорганізація. Синергетична парадигма: можливості соціальних інтерпретацій: автореф. дис. д-ра соціол. наук: 22.00.02. / Л. Д. Бевзенко. – К., 2005. – 36с.
5. Бевзенко Л. Д. Постнеклассическая наука – возможность социальных проекций / Л. Д. Бевзенко // Нелинейная динамика и постнеклассическая наука. – М.: РАГС, 2003. – С. 247–256.
6. Белянин В. П. Экспериментальное исследование психолингвистических закономерностей смыслового восприятия текста: дис. Канд. психол. наук: 19.00.01 / В. П. Белянин. – М., 1983. – 208 с.
7. Буян В. В. Міфотворчість як елемент політичної культури українського трансформаційного суспільства. – дис. на здобут. ступ. канд. політ. наук. – 23.00.03 – політична культура та ідеологія / В. В. Буян. – К., 2012. – 206 с.
8. Васютинський В. О. Інтеракційна психологія влади: Монографія / В. О. Васютинський. – К. : [б. и.], 2005. – 491 с.
9. Выготский Л. С. Развитие высших психических функций. Из неопубликованных трудов / Л. С. Выготский. – М.: Акад. пед. наук. – 1960. – 500 с.

10. Гаджиев К. С. Политическая философия / К. С. Гаджиев.– М.: Экономика, 1999. – 606 с.
11. Грабовська І. Україна в пошуках позитивного культурно-антропологічного типу / І. Грабовська // Сучасність. – 2001. – №3. – с.63-71.
12. Гриценко О. Своя мудрість: Національна міфологія та «громадська релігія» в Україні: Додаток до «нарисів української популярної культури» / О. Гриценко. – К.: Б.И., 1998. – 183 с.
13. Грушевський М. С. Очерк истории украинского народа /М. С. Грушевський. – К.: Лыбидь, 1991. – 397 с.
14. Гумилёв Л. Н. География этноса в исторический период / Л. Н. Гумилёв. – Л.: Наука, 1990. – 287 с.
15. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук / Ж. Деррида; пер. с фр. Г. К. Косикова // Вестник Московского университета. – 1995. – № 5. – с. 170–189. – (Серия: Филология).
16. Джерджен К. Дж. Социальный конструкционизм: знание и практика / К. Дж. Джерджен; пер с англ. А. М. Корбута. – Мн.: БГУ, 2003. – 232 с.
17. Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період / О. С. Забужко. – К.: Факт, 2006. – 156 с.
18. Засекіна Л. В. Феномен особистості у психо-семіотичному дискурсі / Л. В. Засекіна // Вісник Прикарпатського ун-ту. філос. і психол. науки. Спеціальний випуск. – Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. – с. 6 – 11.
19. Злобіна О. Суспільна криза і життєві стратегії особистості. [Текст] / О. Злобіна, В. Тихонович; НАН України, Інститут соціології. – К.: Стило, 2001. – 238 с.
20. Калина Н. Ф. Лики ментальности и поле политики / Н. Ф. Калина, Е. В. Черный, А. Д. Шоркин. – К.: Агропромвидав України, 1999. – 184 с.
21. Карпенко З. С. Аксиологічна психологія особистості [Текст]: наукове видання / З. С. Карпенко. – Івано-Франківськ.: Лілея-НВ, 2009. – 512 с.
22. Климов Е. А. «Естественный» и «социальный» эксперименты в психологическом исследовании / Е.А. Климов / Методы исследования в психологии: квазиэксперимент / Под ред. Т. В. Корниловой. М.: Издат. группа «Форум» – «Инфра-М», 1998, с. 54–75.
23. Козловець М. А. Національна ідентичність у контексті глобалізації: соціально-філософський аналіз: дис. на здобут. ступ. докт. філос. наук. – 09.00.03 «соц. філософія та філософія історії» / М. А. Козловець. – К., Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка, 2010. – 444 с.
24. Колодій А.Ф. Національний вимір суспільного буття /А. Ф. Колодій. – Львів: Астролябія, 2008. – 368 с.
25. Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала / Л. Костенко. – Л.: ВЦ ЛНУ імені І. Франка, 2001. – 52 с.
26. Кравченко С. А. Играизация российского общества (К обоснованию новой социологической парадигмы) / С. А. Кравченко // Общественные науки и современность. – 2002. – № 6. – с. 143–155.
27. Кравченко С. А. Нелинейная социокультурная динамика: играизационный подход [Текст]: научное издание / С. А. Кравченко. – М.: МГИМО, 2006. – 172 с.
28. Кресіна І. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси: Етнополітологічний аналіз / І.Кресіна / Ред. О. В. Василенко. – К.: Вища школа, 1998. – 392 с.
29. 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.
30. Кэмпбелл Д. Модели экспериментов в социальной психологии и прикладных исследованиях. СПб.: Социально-психологический центр, 1996. 392 с.

31. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
32. Лозова О.М. Психосемантика етнічної свідомості /О. М. Лозова. – К.: Освіта України, 2007. – 402 с.
33. Ломов Б. М. Методологические и теоретические проблемы психологии / Б. М. Ломов. – М.: Наука, 1984. – 448 с.
34. Лурье С. В. Историческая этнология / С. В. Лурье. – М.: Аспект Пресс. – 1997. – 448 с.
35. Лурье С. В. Этнопсихология как наука об этнической самоорганизации личности / С. В. Лурье / Современная этнопсихология. / Под общ.ред. А. Е. Тараса. – Мн.: Харвест, 2003. – 368 с.
36. Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії / За заг. ред В. О. Татенка. – К.: Либідь, 2006. – 360 с.
37. Мангейм К. Идеология та утопія / К. Мангейм. Пер.з нім. – К.: Наукова думка., 2008. – 197 с.
38. Мединська Ю.Я. Колективне несвідоме як глибинна детермінанта етнічного менталітету: дис. кандидата психол. наук: 19.00.01 / Ю. Я. Мединська. – Одеса, 2005. – 181 с.
39. Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості. (Тези доповідей та матеріали Міжнародної конференції / За ред. Киричука О. В., Колісника О. П., Чепи М.-Л.А. – У 2-х частинах. – Ч.1. – К.-Луцьк, 1994. – 177 с.
40. Методы анализа текста и дискурса [Текст] / С. Тичер, М. Мейер, Р. Водак, Е. Веттер. – Харьков: Гуманитарный Центр, 2009. – 356 с.
41. Мороз О. Модерна нація: Українець у часі та просторі / О. Мороз. – Львів: Універсум, 2001. – 437 с.
42. Мороз О. Час інтелекту: сукупний український розум / О. Мороз, Ю. Саєнко. – Л.: Видавничий дім «Панорама», 2002. – 96 с.
43. Панашина Д. П. Неопределимость мифа и особенности организации мифопоэтической картины мира / Д. П. Панашина // Вест. Моск. ун-та. – Сер.7. Философия. – 2001. – №6. – с. 88-108.
44. Подшивалкина В. И. Социальные технологии: проблемы методологии и практики / В. И. Подшивалкина. – Кишинев: Центральная типография, 1997. – 352с.
45. Потенціал особистості та тенденції його реалізації в умовах трансформаційних змін у суспільстві: колективна монографія / [В.І. Подшивалкіна, А.А. Бефані, О. В. Яремчук та ін.]; за наук.ред.В.І. Подшивалкіної. – Одеса.: Фенікс, 2011. – 380с.
46. Почепцов Г. Г. Как ведутся тайные войны: психологические операции в современном мире / Г. Г. Почепцов. Ред. О. П. Котух. – Харьков: Консум, 2000. – 200 с.
47. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Л.: ЛГУ, 1986. – 364 с.
48. Пятигорский А. М. Мифологические размышления. Лекции по феноменологии мифа / А. М. Пятигорский. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 259 с.
49. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр; пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной. – М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. – 624 с.
50. Розин В. Семиотические исследования / В. Розин. – М.: ПЕР СЕ., СПб: Университетская книга, 2001. – 256 с.
51. Роменець В. А. Історія психології XIX – початку XX століття / В. А. Роменець. – К.: Вища шк., 1995. – С. 400-594.
52. Самохвалова В. И. Мифы для массового человека/ В. И. Самохвалова // Полигнозис. – 2001. – №1. – с. 120-139.
53. Слюсаревський М. М. Ілюзії і колізії. Нариси, статті, інтерв'ю на теми політичної та етнічної психології / М. М. Слюсаревський. Передне слово чл.-кор. НАН України М. В. Поповича. – К.: Гнозис, 1998. – 234 с.

54. Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. – М.: Рос. гос. гуманитарный университет, 1996. – 275с.
55. Степико М. Т. Філософсько-методологічний аналіз становлення та буття етнонаціональних спільнот: дис. докт. філос.н.: 09.00.03 «соц. філософія та філософія історії» / М. Т. Степико. – К., 1998. – 405 с.
56. Татенко В. О. Сучасна психологія: теоретично-методологічні проблеми / В.О. Татенко. – К.: НАУ-друк, 2009. – 288 с.
57. Татенко В. О. Суб'єктно-вчинкова парадигма освіти: філософсько-психологічне обґрунтування / В. О. Татенко // Зб. наук. пр. Інституту психології ім. Г. С. Костюка НАПН України / За ред. С. Д. Максименка. Т. XII. Част. 5. – К., 2010. – С. 310-313.
58. Тихонович В. Україна як суб'єктивна соціальна реальність / В. Тихонович // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2002. – №4. – с. 134-155
59. Траба Р. Польские споры об истории XXI века / Р. Траба // Pro et Contra. – 2009. – №3-4 (46). – с. 43-64.
60. Улановский А. М. Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация / А. М. Улановский // Вопросы психологии. – 2009. – № 2. – с. 35–45.
61. Храмова В. До проблеми української ментальності / В. Храмова / Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – с. 3-35.
62. Цокур О. С. Основи гендерного виховання // Гендерний розвиток у суспільстві : – 2-е вид. – К. : ПЦ „Фоліант”, 2005. – 351 с., с. 183 – 223.
63. Чепелєва М.-Л. А. Етнопсихологічний вимір цивілізаційного поступу / М.-Л. А. Чепелєва. – К.: Педагогічна думка, 2008. – 104 с.
64. Чепелєва Н. В. Проблеми психологічної герменевтики / Н. В. Чепелєва, Т. М. Титаренко. – К.: Міленіум, 2004. – 276 с.
65. Чорний Є. Сприйняття моделі особистості, що самоактуалізується, суб'єктами освітнього процесу в полікультурному регіоні / Є.Чорний // Соціальна психологія. – 2006. – №6. – с. 130-140.
66. Швецова А. Культурні проєкції національного характеру / А. Швецова // Сучасність. – 2000. – № 7 – 8. – с. 123 – 134.
67. Шлемкевич М. Загублена українська людина / М. Шлемкевич. – К.: Фенікс, 1992. – 158 с.
68. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – Т.2. Всемирно-исторические перспективы Пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. – М.: Мысль, 1998. – 606 с.
69. Шпорлюк Р. Імперії та нації / Р. Шпорлюк. Пер з англ. – К.: Дух і Літера, 2000. – 360 с.
70. Эко У. Открытое произведение: форма и неопределенность в современной поэтике / У. Эко. – СПб: Академический проект, 2004. – 384 с.
71. Юнг К.-Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К.-Г. Юнг. // Вопросы философии. – 1988. – №1. – с. 135-145.
72. Як будувати власне майбутнє: життєві завдання особистості : [наук. моногр.] / [Т. М. Титаренко; О. Г. Злобіна, Л.А. Лепіхова та ін.] ; за наук.ред. Т. М. Титаренко; Національна академія педагогічних наук України, Інститут соціальної та політичної психології. – Кіровоград: Імекс-ЛТД, 2012. – 512 с.
73. Яковенко Н. Кілька спостережень над модифікаціями українського національного міфу в історіографії / Н. Яковенко // Дух і літера. – 1998. – №3/4. – с. 115-125.
74. Яремчук О. В. Актуалізація етнокультурного міфотворчого потенціалу студентів-гуманітаріїв: навчально-методичний посібник / О. В. Яремчук. – Кіровоград: Імекс-ЛТД, 2012. – 234 с.

75. Яремчук О. В. Карнавальність як принцип актуалізації етнокультурного міфотворчого потенціалу особистості / О. В. Яремчук // Психологія особистості. – 2011. – №1 (2), с. 200-210.
76. Яремчук О. В. Політико-психологічна технологія створення консолідуючого національного міфу / О. В. Яремчук // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина Української держави: Зб. наук. праць / за заг. ред. М. М. Слюсаревського; упоряд. Л. А. Найдьонова, Г. В. Мироненко. – К.: Міленіум, 2011. – Вип. 11. – 312 с., с. 82-92.
77. Яремчук О. В. Соціально-психологічна модель національного міфу / О. В. Яремчук // Наукові студії з соціальної та політичної психології, №27 (30), 2012. – с. 118-128.
78. Яремчук О.В. Психологія етнокультурної міфотворчості особистості: монографія / О.В. Яремчук. – Одеса: Фенікс, 2013. – 432 с.
79. Яремчук О.В. Розширення методологічного ландшафту психологічної науки в теорії етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти (рос. мовою) / О.В. Яремчук // Гуманітарний вісник Державного вищого навчального закладу «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Г.Сковороди». Збірник наукових праць. Педагогіка. Психологія. Філософія. – Вип. 29, додаток 1, Т.IV: Тематичний випуск «Міжнародні Челпанівські психолого-педагогічні читання». – К.: Гнозис, 2013. – 542с., с. 320-325.

ЕТНОПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ СІМ'Ї ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ ІДЕНТИЧНОСТІ ДИТИНИ

3.1. Методологічні засади вивчення етнопсихологічних особливостей української сім'ї як чинника розвитку ідентичності дитини

Вивчення етнопсихологічних особливостей української сім'ї як чинника розвитку ідентичності дитини здійснювалося в контексті дослідження розвитку ідентичності дитини в системі сімейних взаємин, основними методологічними принципами якого виступили принципи системності, розвитку, а також положення експериментально-генетичного методу, феноменологічного та синергетичного підходів.

Важливим методологічним підґрунтям дослідження розвитку ідентичності дитини у системі сімейних взаємин стали положення психологічної науки про особистість як активного суб'єкта життєдіяльності та самотворення, принципи детермінації та суб'єктної активності в їх взаємозв'язку (Г.О. Балл [4], М.Й. Боришевський [10], А.В. Брушлінський [11], Г.С. Костюк [33], С.Д. Максименко [39], В.А.Петровський [49] та ін.).

Керуючись у своєму дослідженні принципом детермінізму, ми розглядаємо розвиток ідентичності дитини у сім'ї як процес засвоєння та інтеграції дитиною уявлень, ставлень, моделей, цінностей сімейного оточення, що стають основою творення власних особистісно значущих й осмислених, співвіднесених з власним Я цінностей та смислів. Це зумовлює особливу увагу до аналізу всієї сукупності станів, просторів і реальностей поведінки, культурно-знакового простору, а також характеру зв'язку між ними (Т.В. Говорун [18], І.С. Кон [30], Г.С. Костюк [33], О.М. Кікінежді [18], С.Д. Максименко [39], С.Л. Рубінштейн [53], П.Р. Чамата [65] та ін.).

Важливими виступили положення про психологічні умови розвитку особистості дитини, зокрема розвиток її самосвідомості, морально-ціннісних переконань (К.О. Абульханова-Славська [1], Л.І. Божович [8], М.Й. Боришевський [10], І.С. Кон [29], В.В. Столін [59], П.Р. Чамата [65] та ін.), згідно з якими образ Я в процесі розвитку ідентичності відіграє особливу роль: у ньому в інтегрованій формі відрефлексовуються судження індивіда про свою сутність, про себе як суб'єкта, носія певних цінностей та їх реалізацію у конкретних вчинках, в усій життєдіяльності.

Принцип системності (В.А. Барабанщиков [5], С. Виготський [15], В.А. Ганзен [16], Л.С. Костюк [33], Б.Ф. Ломов [37], С.Д. Максименко [39] та ін.) дозволив розглядати ідентичність особистості як складну систему уявлень, ставлень і самоставлень особистості, її ціннісних і поведінкових характеристик, котра виступає ядром особистості. Ідентичність за своїм походженням є соціальним феноменом, оскільки формується в результаті взаємодії особи з іншими людьми та засвоєння нею норм, цінностей, соціальних очікувань, моделей поведінки, вироблених в процесі соціальної взаємодії (Е. Еріксон [73], В.Л. Злишков [46], К.В. Коростеліна [32], О.Л. Солдатова [57], Л.Б. Шнейдер [70], В.О. Ядов [77] та ін.). Ідентичність має певну структуру, основними компонентами якої є змістовий (когнітивний), емоційний та конативний, що знаходяться в тісній взаємодії і взаємозв'язку; ціннісний аспект ми розглядаємо як наскрізну характеристику ідентичності, котра формується й усвідомлюється дитиною на більш пізніх вікових етапах, порівняно з формуванням інших складових ідентичності. Ідентичність є динамічним феноменом, що розвивається впродовж усього життя людини. Цей розвиток відбувається нерівномірно і нелінійно, проходить через подолання криз ідентичності, може протікати як у прогресивному, так і в регресивному напрямку.

Виходячи з генетичного принципу, ми у своєму дослідженні вивчаємо розвиток ідентичності дитини і розвиток сім'ї як взаємопов'язані процеси, динаміка яких зумовлена

індивідуальними віковими змінами, закономірностями функціонування і розвитку сім'ї як системи та їх взаємовпливом. При цьому вивчення сімейних взаємин базується на положеннях, розроблених у межах системного підходу (Н. Аккерман [2], М. Боуен [78], А.Я. Варга [13], М. Ніколс [45], В. Сатір [54], О.В. Черніков [67] та ін.). Крім того, важливими стали концепції, реалізовані у вітчизняних та зарубіжних дослідженнях сім'ї, зокрема концепція латентного сімейного порушення (Е.Г. Ейдемільер, В.В. Юстицькіс [72]), імпліцитна теорія сім'ї (О.Г. Лідерс [35]) та інші.

Розглядаючи сімейні взаємини як чинник розвитку ідентичності дитини, не можна обійти увагою питання етнопсихологічних особливостей сім'ї, що відображаються у її змістових (сімейні уявлення, цінності, настановлення, стилі виховання) і структурно-функціональних ознаках (питання ієрархії та розподілу функцій у сім'ї) та їх впливу на становлення й розвиток особистісних структур дитини.

Питання, пов'язані з етноспецифічними аспектами сімейної взаємодії, висвітлені такими авторами як Е. Еріксон [73], І.С. Кон [30], М. Мід [41], Е.І.Сокольникова [56] та іншими. У дослідженнях О.М. Лозової [36], Н.І. Міщенко [42] показано, що на розвиток дитини впливають спосіб життя сім'ї, її уклад, традиції виховання, норми внутрішньосімейних стосунків. Особливості української ментальності, психологічні ознаки культури українців репрезентовано у працях М.Й. Боришевського [9], Н.Ф. Каліної [27], Н.А. Маєвської [38], А.В. Фурмана [62], М.-Л.А. Чепи [66], особливості українського національного характеру та етносоціальних уявлень українців розкрито у дослідженнях Т.В. Говорун і О.М. Кікінежді [18], О.М. Васильченко [14], О.В. Квас [28], М.І. Пірен [50], особливості етнічної ідентичності українців репрезентовано в роботах П.І. Гнатенка, В.М. Павленка [17], К.В. Коростеліної [32], О.В. Шевченко [68].

При вивченні психологічних аспектів етносу акцент робиться на виявлення характеристик етносу як стійкої у своєму існуванні групи людей, котрі усвідомлюють себе її членами в силу наявності ознак, що сприймаються як етнодиференціюючі (мова, цінності і норми, історична пам'ять, релігія, національний характер, національні почуття і настрої, певні особливості стилю виховання тощо). Етнос виконує важливі для кожної людини функції: 1) орієнтує у навколишньому світі; 2) задає загальні життєві цінності; 3) захищає [6; 71].

Досліджуючи етнопсихологічні особливості української сім'ї як чинник становлення ідентичності дитини, ми виходили з наступних положень.

- Кожна сім'я належить до того чи іншого етносу, тому будь-які впливи на дитину, що здійснюються у сім'ї, мають етнопсихологічний характер, а саме базуються на звичаях, традиціях як нації, так і сім'ї (Е.І. Сокольникова [56], В.С. Торохтій [60] та ін.).

- Оскільки кожна родина, як правило, належить до того чи іншого етносу, поле її виховного впливу є етнодетермінованим. Виховний простір неминує містити у собі етнічну ознаку, завдяки чому в родині формується етнічна самосвідомість людини, засвоюється рідна мова: «Етновиховний простір кожної родини – це особливий соціокультурний простір, у якому реалізується найважливіша з функцій будь-якого етносу... виховання нащадків» [42, с.6].

- Культурні традиції суспільства, що розвиваються за власними законами, визначають зміст дитинства, а відтак багато в чому визначають характер розвитку дитини, структуру її особистості, особливості ідентичності [41].

- Етнодетерміновані особливості ідентичності виявляються насамперед у тих настановленнях, які засвоюються дитиною і сім'ї репрезентують когнітивну й ціннісну складові ідентичності.

Ми вважаємо, слідом за І.С. Коном, що «стиль виховання дитини, його мету, інститути, методи, досягнення та невдачі неможливо зрозуміти поза цілісним образом життя та культури народу, суспільства» [31, с.20]. Отже, розгляд становлення та розвитку ідентичності дитини в сім'ї неможливо здійснювати абстрактно, у відриві від культурно-історичного контексту, що виявляється зокрема в етнопсихологічних особливостях того середовища, де виховується дитина. Адже ідентичність особистості – продукт соціальних

впливів, особливо на ранніх етапах її розвитку, і ці впливи є значною мірою етнодетермінованими.

Так, через систему емоційних оцінок сім'я (батьки) конструює у дитини образ соціального світу. Згідно з П. Бергером і Т. Лукманом [7], на стадії ранньої соціалізації світ для дитини починає «наповнюватися сенсом», виникає уявлення про соціальні ролі й відносини і перші навички спілкування. Крім того, сім'я виступає першою групою зі своїми власними цінностями, до якої належить індивід, котра водночас транслює норми і цінності суспільства. Тим самим закладається тип інтерпретації соціального світу дитиною.

Щодо важливості раннього впливу сім'ї на розвиток дитини ми згодні з Г.М. Андрєєвою, яка зазначає: «Усі способи роботи із соціальною інформацією так чи інакше закладаються в дитинстві в умовах сім'ї: ... схеми, особливо скрипти й імпліцитні теорії особистості, формуються з ранніх життєвих досвідів... Образ світу є не тільки кінцевим продуктом соціального пізнання, але і його вихідним пунктом: схеми пізнання і поведінки, що задаються дитині в сім'ї, вже запозичені з існуючої певної ...картини світу» [3].

Перш ніж перейти до аналізу етнопсихологічних особливостей української сім'ї, зробимо короткий огляд досліджень, присвячених вивченню етнопсихологічних аспектів сім'ї, зокрема дитячо-батьківських взаємин.

Особливості взаємин у сім'ях з різною етнічною належністю можуть бути розкриті, зокрема, через вивчення соціально-психологічного клімату та стилів сімейного виховання, що виступають як інтегративні складові і відображають внутрішню культуру різних етнічних груп, стереотипи внутрішньосімейної взаємодії. Особливості стилів сімейного виховання не лише визначають характер взаємин батьків і дітей, але й забезпечують міру стабільності сім'ї, спадковість цих цінностей і традицій конкретного етносу [64].

Дослідниця Р.С. Хамматова, яка порівнювала російські, башкирські й татарські сім'ї, дійшла висновку, що вибір стилю виховання значно більшою мірою диференціює етноси, ніж зближує їх. У російських сім'ях провідними стилями виховання є гармонійний, запобігливий та поблажливий, у башкирських сім'ях – співчуваючий та запобігливий, у татарських сім'ях – розсудливий та змагальний (стили за В.М.Мініяровим). За даними авторки, гармонійний, розсудливий та співчуваючий стилі сприяють становленню продуктивного типу особистості, всі інші – непродуктивного типу [64].

Належність сім'ї до того або іншого етносу вже на ранніх етапах онтогенезу виявляється у специфічних особливостях виховання, що зумовлюють зокрема розбіжності у статево-рольовій ідентифікації. Наприклад, хлопчику казахської національності несвідомо навіюється думка про те, що він майбутній годувальник старих батьків, нащадок сім'ї та продовжувач роду; дівчинці – про підвладне положення, залежність від чоловіка [26].

Етнокультурні особливості сімей виявляються у типах батьківського ставлення. Зокрема, для батьків російської національності характерне прагнення відгородити дитину від складностей життя і суворий контроль її дій.

Структурно-функціональні відмінності сімей та емоційні взаємини характеризуються тим, що матері російської національності, які виховують дівчаток, частіше відчувають самопожертву, обмежуючи свої інтереси клопотами про сім'ю. Матері хлопчиків частіше незадоволені роллю господарки дому. В російських сім'ях, що виховують хлопчиків, відзначається більша «неучасть» чоловіка у справах сім'ї [26].

Одним із важливих чинників, що впливає на формування батьківського ставлення і на дитячо-батьківські взаємини загалом, є самосвідомість батьків, структурні компоненти якої усвідомлюються нерівною мірою і ступінь цього усвідомлення залежить від сили вимог до характеру ставлень між людьми в конкретному етносі [43]. Ці вимоги засвоюються на етапі становлення етнічної самосвідомості, до настання підліткового віку.

Результати емпіричного дослідження С.Ю.Мохової показали, що різні компоненти

самосвідомості батьків мають значною мірою етнокультурне походження. Когнітивний компонент самосвідомості особистості батьків представляє собою загальнокультурну інваріанту і слугує стабілізації образу системи ставлень до дитини. Конативний компонент самосвідомості є культурною варіантою, що зумовлена соціокультурними нормами життя конкретного етносу. Емоційна компонента самосвідомості особистості батьків варіюється залежно від вироблених в конкретній етнокультурі правил вираження емоційного ставлення, але значущих етнокультурних розбіжностей не має [43].

Здійснюючи емпіричне дослідження, авторка визначила частоту відповідей на запитання «Опитувальника батьківських ставлень». Твердження, що отримали 95% ствердних відповідей, розглядалися авторкою як виховні установки батьків (наприклад, «Я поважаю свою дитину», «Моя дитина виросте непристосованою до життя»), порівняння яких дало можливість дійти висновку, що основою поведінки сучасних бурятських батьків стосовно підлітка є віками зафіксована традиція виховання, що вимагає виконання негласних правил. Таким чином, конативний компонент самосвідомості несе відповідальність за стійкість норм стосунків, що склалися в етнокультурі.

Серед вітчизняних етнопсихологічних досліджень, що стосуються становлення дитини у сім'ї або сфери дитячо-батьківських взаємин, слід насамперед згадати праці О.М. Лозової [36], Н.І. Міщенко [42], С.І. Хаїрової [63] та ін.

Так, Н.І. Міщенко здійснила наукову розвідку щодо етнопсихологічних чинників виникнення особистісних проблем дитини, дослідивши представників кримськотатарського і слов'янського етносів. Дослідження показало, що розбіжності в цінностях, стереотипах, соціальних настановленнях між представниками цих етносів знаходять відображення в особливостях системи виховання, а значить, і в особливостях становлення особистості дитини та у характері проблем, що виникають у неї. Так, для слов'ян характерні зайнятість батьків кар'єрою, а також досить часте знехтування дитини та несприятливість сімейної ситуації загалом, що спричиняє в дитини особистісні проблеми. У представників кримськотатарського етносу зафіксоване прагнення дотримуватися строгості та релігійних правил, виховувати в дітях покірність, що має наслідком почуття незахищеності, ворожості, браку ініціативності в дітей [42].

Таким чином, особистісні проблеми дітей, які виникають у ході соціалізації, мають етнічну специфіку: у кримськотатарських дітей найбільш виражений симптомокомплекс «недовіри», який містить у собі тривожність, незахищеність, ворожість, а в слов'янських дітей – симптомокомплекс «меншwartості», який містить у собі тривожність, конфліктність, труднощі у спілкуванні. Щодо сімейної ситуації, то у кримських татар частіше зустрічається авторитарний та симбіотичний типи дитячо-батьківських взаємин.

Батьківське ставлення включає комплекс регуляторних патернів; причому у кожній етнічній культурі набір цих патернів, що визначає спрямованість і характер формувального впливу на дітей, унікальний і жорстко фіксований у його структурі [63].

Таким чином, сучасні дослідження етнопсихологічних чинників розвитку особистості доводять наявність певних етнодетермінованих особливостей структури сімей, типів виховання, стилів батьківського ставлення, що безперечно відбивається на становленні і розвитку особистості дитини, зокрема її ідентичності, сфери самосвідомості, на специфіці психологічних проблем.

Для слов'янської сім'ї характерні певні особливості, які виявляються зокрема у підходах до виховання дітей, у сімейній структурі, розподілі обов'язків, сімейних дисфункціях (В.М. Дружинін [21], О.І. Маховська [40], А.А.Нестерова [44] та ін.). У психологічних дослідженнях серед особливостей східнослов'янської родини, багато з яких є типовими й для українських сімей, виокремлюються, зокрема, наступні:

- родина, як правило, є не нуклеарною, а трьохпоколінною;
- матеріальна і моральна залежність членів родини одне від одного є дуже значною;

- межі сімейної системи мають деякі особливості; як правило, вони неадекватні вимогам оптимальної організації;
- часто усе вищевказане призводить до явища злитості, сплутаності сімейних ролей, невиразного розподілу функцій [67].

Аналіз досліджень особливостей української сім'ї [12; 22; 23; 24; 58; 61] свідчить, що переважна більшість їх присвячена проблемам сімейного виховання. В українській народній традиції стрижнем сімейного виховання було моральне виховання дітей, яке базувалося на засадах християнського гуманізму, доброзичливості щодо інших народів. Найбільший вплив на дітей мав створений батьками уклад, спосіб життя родини. Відзначається вплив хліборобського життя стародавніх українців на родинний устрій. Осілість, праця на землі, чим переважно займалася жінка, робили матір головною особою сім'ї і надовго закріпили елементи матріархату. Українська мати – «берегиня» – залишалася головним вихователем і носієм народних традицій та звичаїв.

Стосунки в українській родині будувалися на визнанні рівноправності чоловіка й жінки, їхні взаємини характеризувалися певним демократизмом. Панувало шанобливе ставлення до батьків та прабатьків, що забезпечувало відчуття цілісності родоводу, формувала впевненість у собі.

Народна педагогіка, як зазначають дослідники, пропагує любов і гуманне ставлення до дітей. Дитину треба пестити, приділяти їй увагу, віддавати тепло й ласку. Любити дитину – це значить поважати її особистість, бути уважним до її життя, забав, інтересів, знати вікові і психологічні особливості розвитку. Водночас народна педагогіка вчить, що у виявленні любові до дитини треба мати почуття міри, не піддаватися на примхи і не впадати у сліпу любов, яка спотворює виховання, калічить дитину. Надмірна суворість, захоплення покараннями також засуджуються, оскільки вони роблять дітей відлюдкуватими, жорстокими.

Українське сімейне виховання характеризувалося глибоким демократизмом і увагою до особи вихованця [18]. У народній педагогіці моральні правила подаються не у вигляді обов'язкових інструкцій, авторитарно, а лише способом підказування, дитина має змогу їх осмислити. Тут глибоко шанувалося природне право дитини спиратися на власну волю і розум. Покарання чи докори за неправильну поведінку часто мали доброзичливий, жартівливий характер. У процесі виховання обов'язково враховувалися особливості розвитку дитини. Отже, у традиціях українського народу закладене дбайливе ставлення до дітей, що формується на засадах гуманізму, демократичних стосунках, повазі до поглядів та переконань дітей.

Одним із цікавих сучасних досліджень є праця Т.В. Говорун, О.М. Кікінежді, які дослідили зокрема соціостатеві установки в українській етнокulturі [18]. Як вказують дослідниці, українська сільська культура упродовж сторіч була осередком, у якому зберігались демократичні традиції у міжстатевих стосунках. Це підтверджується тим, що в українському фольклорі наявні амбівалентні образи як чоловіка, так і жінки. Об'єктивізація архетипів у народних шлюбно-сімейних символах, обрядах, звичаєвості, фольклорі дає підставу для тверджень про егалітарність (рівність) міжстатевих взаємин, кордоцентричність шлюбно-подружніх стосунків, культ жінки і жіночого начала, його паритетність із чоловічим.

У статевій свідомості українців відсутні ригідні стереотипи маскулітності/фемінності, дихотомічність яких притаманна більшості етносів. Сердечність, м'якість, ніжність чоловіка поєднується з активністю, незалежністю, самостійністю й рішучістю жінки, маскулітні якості якої не затінюють її фемінності. У шлюбно-сімейних стосунках чоловік і жінка не переставали бути людьми з розвинутою індивідуалізацією статевих ролей. При цьому жінці належало почесне місце у всіх формах її сімейної та соціальної ролі [19].

Водночас в інших дослідженнях відзначається чітка суб'єктна дихотомія чоловічих і жіночих дій, пов'язана з дохристиянською статеврольовлю сегрегацією слов'янства. Вивчаючи психосемантику етнічної свідомості, О.М. Лозова проаналізувала семантику

понять *чоловік* і *жінка* на матеріалі народних казок. Так, чоловіча активність описується такими діями: «батьків годувати», «луг викорчувати, зорати, пшениці насяяти, вижати, у скирти скласти, паляницю спекти» тощо. У зовнішньому позахатньому світі чоловік стереже пшеницю, богатир б'ється з ворогом або міряється силою, для козака характерно «коня осідлати, на коня сідати, по степу гуляти». Жіноча активність у казках буденніша і реалістичніша: жінка «наварила-накормила», «голівку змила», «сорочку білу наділа», «сльози йому втирала» [36, с.124-125]. Світ жінки – це хатній світ з притаманними йому роботами, оберегами, мовленнєвою ритуалістикою, дітонародженням і народним вихованням, знахарством і травництвом як формами народної медицини.

Дослідниця виокремлює гендерні особливості етноідентичності. Так, способом становлення чоловічої етнічної ідентичності О.М. Лозова вважає порівняння, що свідчить як про більші можливості до ідентифікації, так і про більшу складність становлення етнічної свідомості. У процесі пошуку основ для самоідентифікації чоловік співвідносить питання про свою етнічну належність із зовнішніми факторами, оцінками, зовнішнім досвідом. Етнічна ідентифікація в чоловіків тісно пов'язана зі співвідношенням себе з такими макрорівневими поняттями як держава, суспільство, нація, політика. Жінці для усвідомлення своєї етнічності не потрібно зовнішніх засобів, критеріїв, суджень. Цей процес має внутрішній характер і базується на усвідомленні уявлень про свою сім'ю, на розумінні традиції та її ролі в житті людини, а також на особистісному ставленні до релігії; жінка оцінює ситуацію на мікрорівні, де ключові позиції займають зв'язок поколінь, побут, сім'я, спілкування, особистий досвід [36]. Таким чином, наявні досить значні відмінності щодо процесу і механізмів етнічної ідентифікації чоловіків і жінок, пов'язані зокрема з їх різними ролями у сім'ї, рівнем соціальної активності.

Особливості української сім'ї були виокремлені у дослідженні уявлень про сім'ю сучасної української молоді на основі спільних і відмінних ознак у сприйнятті українськими та іноземними студентами сімейних цінностей, образу сім'ї. Так, серед спільних рис зафіксовані значна цінність сім'ї в індивідуальних системах цінностей опитаних, ідеалізовано-романтичний характер образу сім'ї, усвідомлення цінності дітей (К.В. Седих [55]). Серед відмінних ознак виокремлено превалюючий характер стосунків у сім'ях (в українській – партнерські з елементами як партіархальних, так і матріархальних стосунків); більшу важливість для українців сімейної солідарності порівняно з автономністю та тісніший зв'язок молодого покоління з попередніми поколіннями, а також певні етнічноколективні архетипічні уявлення щодо образу матері.

На основі проведеного дослідження К.В. Седих виокремила важливі фактори конструкту «сім'я» в українців, зокрема: турботу батьків про дітей, відповідальність за дітей, значну емоційну включеність в життя дітей з боку батьків (особливо матерів), нав'язування своїх поглядів дітям, високий рівень контролю за ними, той факт, що чоловіки беруть мінімальну участь у вихованні дітей. Ці ознаки, багато з яких етнодетермінованими, можуть розглядатися як особливості сучасної української сім'ї.

Багатий матеріал про етнопсихологічні особливості особливості сім'ї, поглядів на виховання та розвиток дітей, сімейних цінностей відображений у творах усної народної творчості. Зокрема, дослідження особливостей сімейної структури та взаємин на матеріалі російської усної народної творчості, свідчать, що чоловік вважався головою сім'ї, ніс за неї матеріальну та іншу відповідальність, але у творах народної творчості відображено формальний характер його головування: «Без мужа, что без головы, без жены, что без ума», «Муж – голова, а жена шея, куда повернется, туда и голова смотрит» [52]. Аналоги цих прислів'їв є й в українській народній творчості.

У народній творчості знайшли віддзеркалення архетипи – певні образи, що виступають як символи конкретних життєвих смислів завдяки певному «кодуванню» в підсвідомості поколінь (К.Г. Юнг [75]). Символи, представлені в міфах, казках та малюнках, сприяють об'єктивуванню несвідомого змісту (З. Фрейд, К.Г. Юнг,

Д. Кемпбелл, А.Ф. Лосєв, Р. Мей); у казках та міфах, що містять досвід усіх поколінь та певні моделі поведінки, відображено етапи розвитку окремого індивіда.

Слід підкреслити, що тема сімейних взаємин є наскрізною для народної творчості. Так, аналіз міфів народів світу, представлених в енциклопедії «Міфи народів світу», засвідчив, що близько 70% текстів демонструють символічне відображення інтимних почуттів суб'єкта до близьких людей, що пов'язано з взаємодією між батьками і дітьми, братами, сестрами, а чарівні казки репрезентують етапи ініціації і трансформації особистості [25].

Архетипи, представлені у казках, піснях, інших зразках народної творчості мають неабиякий вплив на становлення особистості дитини, зокрема певних ідентифікацій, що стануть складовою її ідентичності. Архетип фігурує на когнітивному, емоційному та поведінковому рівнях психічного, які активізуються в процесі сприйняття певного образу. Він виробляє установку на певний образ, керує поведінкою особистості, створюючи відповідні цьому образу переживання і способи ідентифікації. Як успадковане від пращурів колективне позасвідоме, архетип є вродженою моделлю дій та реакцій [18].

Зокрема відображенням певних архетипів є дійові особи в українських народних переказах, легендах, думах, піснях. Один із ключових – архетип Матері, якому, за Юнгом, притаманні глибокі онтологічні конотації, що зумовлюють його інтенсивну міфологізацію в архаїчних культурах і внутрішню смислову амбівалентність, парадоксальність, здатність до поєднання у ньому протилежних функцій і якостей: міфічні персоніфікації цього образу бувають як світлими, так і темними, як життєдайними, так і смертоносними. Так, у слов'ян Мати-Сира Земля – могила, тьма, безодня й одночасно родюче лоно [18].

В українській народній творчості традиція відводить матері роль берегині моралі, на ній лежала відповідальність за долі дітей. Важливим елементом комплексу «материнства» виступало блокування агресії, насильства, конфліктної поведінки. У народних віруваннях наявне переконання, що мати може блокувати будь-яку небезпеку. Зрештою образ матері закарбувався у колективному несвідомому і є одним із могутніх архетипів, який поряд з іншими складає основу для становлення й розвитку ідентичності особистості.

Як зазначають Т.В. Говорун, О.М. Кікінежді, архетип Матері відіграє в ментальності українців специфічну роль: емоційна залежність від Матері зберігається впродовж усього людського життя і навіть після її смерті. В українській народній творчості дуже частим є звертання за порадою до Матері, а особистісні думки, переживання, спогади, майбутнє часто пов'язані з її образом, що дозволяє стверджувати про наявність комплексу Матері. Культ жіночого начала в міфології українців виявляється досить виразно і має значний вплив на формування глибинної традиції поваги до жінки як носія духовної культури і ладу [18].

Поняття материнства, образ матері настільки оспівані у слов'янській культурі, що людині важко змиритися з амбівалентністю цього явища [19]. Ця амбівалентність полягає у тому, що мати може дати життя, але може й відняти його; вона відроджує, вона ж і знищує. На рівні психологічного захисту темна сторона матері відкидається, не визнається як самою матір'ю, так і її дитиною.

Аналогічного висновку дійшла на основі проведеного дослідження російська дослідниця О.І. Маховська, яка вивчала формування ідентичності у дітей пострадянських емігрантів. Вона відзначила, що в інтерв'ю з підлітками матері практично ніколи не піддавалися критиці. Мати – або героїня, або жертва у їхніх розповідях. Авторка переконана, що у слов'янській культурі існує своєрідне табу на критичну оцінку жінки-матері, і ця норма суперечить можливості широкого і публічного обговорення сімейних проблем [40].

Отже, на прикладі аналізу змісту архетипу матері та його впливу на становлення ідентичності дитини ми переконалися у тому, що важливе значення для становлення й розвитку ідентичності особистості мають ті образи, архетипи, настановлення, які закарбовані на символічному рівні у народній творчості. В контексті становлення

ідентичності дитини це означає, що остання виступає власне «надбудовою» над значними пластами несвідомого, і при цьому сама включає значний несвідомий компонент, основу якого складають архетипи колективного несвідомого, ранній довербальний досвід дитини, неусвідомлювані аспекти взаємодії з найближчим оточенням, сім'єю.

Ці неусвідомлювані або частково усвідомлювані аспекти ідентичності особистості вельми важко виявити за допомогою наявних психодіагностичних інструментів. Саме тому нами був створений і апробований опитувальник на основі українських прислів'їв.

3.2. Методика дослідження сімейних настановлень

Завдання дослідження розвитку ідентичності дитини в сім'ї є вельми непростим, оскільки сім'я є складною соціально-психологічною системою, що включає в себе значну кількість взаємозв'язків, котрі формуються під впливом багатьох чинників – соціально-економічних умов, традицій, соціального оточення, особистісних якостей членів сім'ї та інших. Крім того, завдання діагностики сімейних взаємин ускладнюється відсутністю єдиного підходу до розуміння їх сутності та структури. Так, існує значна кількість психологічних шкіл, течій та напрямків з різними підходами до дослідження сім'ї, які досить важко співставити один з одним. Певні складності зумовлені також специфікою тієї сфери, що досліджується, насамперед високим рівнем інтимності сімейного життя, його мінливістю, впливом соціальних стереотипів.

Отже, враховуючи складність сім'ї як соціально-психологічного організму, неочевидність та неоднозначність психологічних механізмів її впливу на особистість, слабку усвідомлюваність членами сім'ї сімейної ідеології, сценаріїв, дію внутрішньосімейних процесів, механізмів взаємодії, було поставлене завдання дослідити малоусвідомлювані аспекти, що лежать в основі сімейних взаємин і мають значний вплив на розвиток ідентичності дитини. При цьому, враховуючи порівняно незначну розробленість проблеми специфіки української сім'ї, зокрема етнопсихологічних аспектів її функціонування, було поставлене завдання дослідити сімейні настановлення та уявлення на етнографічному матеріалі та з'ясувати етнопсихологічні особливості української сім'ї та сімейних настановлень як чинника розвитку ідентичності дітей.

Працюючи над опитувальником для дослідження сімейних настановлень, ми спиралися на ідеї О.Г. Лідерса [35], Е.Г. Ейдемільера, В.В. Юстицькіса [72] про наявність у кожної людини певних імпліцитних, малоусвідомлюваних уявлень, «теорій», зокрема уявлень про сім'ю; на принципи побудови психосемантичних методик. Теоретико-методологічною базою виступили положення К.Юнга про колективне несвідоме, зокрема архетипи, які віддзеркалені в усній народній творчості, а також феноменологічний підхід. Останній найповніше реалізується саме у психосемантиці, коли картина світу трактується не як дзеркальне відображення дійсності, а як одна з можливих «упереджених» культурно-історичних моделей світу, які створює одиничний або колективний суб'єкт (В.Ф. Петренко [47; 48]).

Ще раз наголосимо, що в сфері сімейної взаємодії багато процесів та аспектів протікають поза свідомістю суб'єктів цієї взаємодії. Причому їх вплив на свідомість і поведінку особистості жодним чином не зменшується, а навпаки зростає: неусвідомлювані аспекти мають більший вплив саме через їх «невловимість», неможливість корекції.

Одним із таких феноменів є імпліцитні теорії сім'ї (О.Г. Лідерс), зміст яких досліджується, як правило, засобами експериментальної психосемантики, завданням котрої є реконструкція і вивчення індивідуальної системи значень, крізь призму якої відбувається сприйняття суб'єктом світу, інших людей і самого себе [35]. Центральними поняттями в цій галузі психології є *смысл і значення*. Згідно з О.М. Леонтьєвим, значення – це вказівка за допомогою знаку на об'єктивну реальність, узагальнена форма відображення суб'єктом цієї реальності, це значення для всіх. Смысл – суб'єктивно сприйняте і привласнене людиною

значення, особистісний смисл – це «значення для мене». Сміслові структури є найбільш глибокими, інтимними структурами людської свідомості і сфери підсвідомого. Це поняття виражає найбільш індивідуальні, важко висловлювані або взагалі невисловлювані шари досвіду [35].

Людське сприйняття й усвідомлення світу, процеси пам'яті, мислення й уяви озброєні й одночасно обмежені тією конкретно-історичною системою значень, що несе в собі сукупний суспільний досвід, що властивий тій або іншій соціальній спільноті, тій або іншій культурі. Загальнолюдські інваріанти цих систем зумовлені подібністю життєдіяльності різних соціальних спільнот і народів, наявністю загальнолюдської культури (В.Ф. Петренко [52, 53]).

Таким чином, значення – надіндивідуальне утворення, а смисл, що вкладається індивідом у поняття – індивідуальний і суб'єктивний, має психологічну природу. Отже, до завдання психосемантики входить реконструкція індивідуальної системи значень, крізь призму якої відбувається сприйняття суб'єктом навколишнього світу. Основний метод психосемантики – побудова суб'єктивного семантичного простору, який розуміють як сукупність певним чином організованих ознак, що описують і диференціюють об'єкти певної змістової галузі (О.Л. Доценко [20], О.Г. Шмельов [69] та ін.).

Наявні в психології методи дослідження звичайно торкаються одного з шарів представленості суб'єкту його досвіду: опитувальники виявляють вербалізовані уявлення про себе; проективні методи – глибинні неусвідомлювані шари досвіду. Психосемантичні методи окреслюють систему значень, які організують сприйняття і поведінку людини.

Українська культурна спадщина містить багато цікавого матеріалу щодо особливостей української сім'ї, поглядів на виховання та розвиток дітей, сімейних цінностей. Все це знайшло відображення насамперед у творах усної народної творчості – прислів'ях, приказках, казках, а також в обрядах та ритуалах українського народу. Проте, не дивлячись на значний інтерес дослідників до української культурної спадщини упродовж останніх років, власне психологічні аспекти, що знайшли відображення у народній творчості, вивчені недостатньо. Саме тому метою даного етапу роботи був аналіз особливостей сімейних взаємин, які віддзеркалені в усній народній творчості і виступають основою етнокультурної специфіки української сім'ї, а також дослідження сімейних настановлень, які, транслюючись через механізми ідентифікації, стають основою розвитку ідентичності дитини у сім'ї.

Виходячи з того, що основні уявлення про світ в цілому і сімейні уявлення зокрема закладені у вигляді певних конструктів (концептів, архетипів) у національному фольклорі (В.Ф. Петренко [52], В.М. Дружинін [21], О.Г. Лідерс [35], О.М. Лозова [36] та ін.), дослідження сімейних настановлень на основі національного фольклору є правомірним. Так, О.Г. Лідерс виявив, що значною мірою простір соціальних уявлень описується за допомогою приказок, розповсюджених висловлювань про сім'ю або взаємини; при цьому вісі семантичного простору виступають конструктами імпліцитної соціальної теорії, що представляє собою груповий інваріант індивідуальних імпліцитних теорій сім'ї [35]. О.М. Лозова дослідила психосеміотику простору і часу у слов'янській ментальності, виявила характерні риси міфологічних героїв на матеріалі казок східних слов'ян [36].

Аналіз творів усної народної творчості дає багатий матеріал в плані реконструкції особливостей української сім'ї, родини, уявлень про сімейне життя, ролі чоловіка та жінки у сім'ї, виховні настанови. Зокрема, ми проаналізували прислів'я з метою відбору їх для складання опитувальника, в результаті чого були виокремлені теми, які досить чітко простежуються у прислів'ях та приказках: любов, емоційні стосунки; сім'я, родина; структура, розподіл обов'язків, функції сім'ї; образ чоловіка; образ жінки; образ дітей; настанови щодо їх виховання; сімейні життєві настановлення [51]. Відбираючи прислів'я з кожної теми, ми намагалися досягти того, щоб певний феномен, об'єкт, явище було відображено у них максимально багатогранно. Проаналізуємо коротко зміст прислів'їв, які увійшли до опитувальника.

Любов, емоційні стосунки. Де любов у хаті, там люди багаті. Хто кого любить, той того чубить. Від любого пана любя й рана. Люби не словами, а ділами. Любов зла – полюбиши і козла. У моря багато горя, а у любові ще більше. Хто кохає, спокою не має. Хто серцем любить, той словом голубить.

Аналізуючи дані висловлювання, можна зробити висновок, що любов розглядається у народній творчості як одна з найвищих людських цінностей, основа сім'ї. Також у цих прислів'ях відобразилося бачення любові як сильного почуття, що може бути пов'язане із стражданням, болем, неспокоєм. Воно не є актом розсудливості або довірливості людини. Кохання – це активне начало, його прояви – у ніжних словах та у поведінці, людських справах.

Сім'я. Родина. Нащо кращій скарб, коли в сім'ї лад. Своє гніздо найтепліше. Між чоловіком та жінкою один бог суддя. Чоловік і жона – одна сатана.

Бачимо, що сімейна злагода проголошується як найбільша цінність людського життя. Підкреслюється спорідненість, схожість чоловіка і дружини, а також унікальність, інтимність їх стосунків.

Структура. Розподіл обов'язків. Функції. Дві господині в хаті не дадуть ради кошеняті. Яка хатка, така й паніматка. Дім держиться не на землі, а на жінці. Ми керуємо світом, а жінки керують нами. В хаті жінка три кути держить, муж четвертий. Жінка чоловікові подруга, а не прислуга. Жіноча робота ніколи не лягає спати. Жінку треба два рази слухати: раз – як кличе їсти, другий раз – спати. Жінку люби, як душу, а тряси, як грушу. Як сорочка біла, то й жінка мила. Чоловік – голова, жінка – шия: куди захоче, туди й поверне. Куди голка, туди й нитка, куди чоловік, туди й жінка. Як був парубком, то я говорив, а вона слухала, а тепер вона говорить, а я слухаю. Жінка не бита – як коса не клепана. Муж з жінкою сваряться і б'ються, а перина їх мирить.

З цих зразків народної творчості вимальовується доволі неоднозначна картина української сім'ї – її структури, сімейної ієрархії. Питання розподілу влади у сім'ї досить спірне: одні твердження відображають владну позицію чоловіка, інші – жінки. Відоме прислів'я «Чоловік голова, а жінка шия» відображає явну і приховану ієрархію, а також маніпулятивний характер керування жінки. Деякі прислів'я відображають іронічне ставлення до жінки, певну зневагу до неї, толерантне ставлення до побиття жінки. З функцій сім'ї найбільше відображені у прислів'ях та приказках виховна, а також господарсько-побутова, яка окреслює обов'язки кожного з подружжя. Сексуально-еротична функція досить скромно представлена у прислів'ях.

Щодо розподілу сімейних обов'язків, то тут ситуація досить визначена: хатня робота, господарство, виховання дітей – це обов'язки дружини. Обов'язки чоловіка здебільшого менш конкретизовані.

Чоловік. Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері. Як волосся сивіє, то чоловік дуріє. Не дай бог коня линивого, а чоловіка ревнивого. За ледачим чоловіком жінка марніє, за хорошим молодіє. Без чоловіка – то так, як без голови. Хай чоловік як ворона, а все ж жінці оборона. Нащо й гроші, коли чоловік хороший.

Жінка. Жіноча дорога – від печі до порога. Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла кінець. Жінка як кішка: чим більше гладь, тим більше хвоста задирає. Жіноча сила в язиці. Легше сто зайців пасти, як одної жінки допильнувати. Хороша жінка – мужеві слава, а лиха – згуба. Жіноча думка і вітер часто змінюються. Де й чорт не зможе, туди жінку пошли. Дай жінці волю, сам попадеш у неволю. Не вір ніколи жінці, коняці та собаці. Жінці плакати, що гусакові босоніж ходити. Шафрану не перетреш, а жінки не перепреш. Жінка би не жила якби не висварилася. Жінка буде й тортури зносити, аби лиш себе прикрасити. Жінка – мов лоза: куди треба, туди гнеться.

Щодо образів чоловіка та дружини, як вони змальовані у прислів'ях, насамперед впадають в очі їхні досить суттєві відмінності – і кількісні, і якісні. Так, прислів'їв, присвячених чоловікам, значно менше, і з них постає певний досить схематичний образ чоловіка. Наявна виразна дихотомія: добрий чоловік – поганий чоловік. Якщо образ

поганого чоловіка більш-менш конкретизований: ревнивий, лінивий, то образ доброго чоловіка досить розпливчастий, неконкретний.

Образ жінки, який також охоплює протилежності – «добра жінка» і «погана жінка» – набагато виразніший, більш емоційно забарвлений. У прислів'ях акцентуються такі риси жіночої вдачі як балакучість, лабільність, адаптивність, емоційна вразливість, демонстративність, бажання себе прикрашати. Сила особистості, ресурсність жінки підкреслюється у таких прислів'ях: «Де й чорт не зможе, туди жінку пошли», «Дай жінці волю, сам попадеш у неволю».

Образи батьків, які постають зі зразків народної творчості надзвичайно шанованими особами, як і образи чоловіка й жінки, також досить диференційовані. Функція батька переважно розглядається як захист; метафорично це «опора», «дах». Образ матері пов'язується насамперед з турботою, теплом, самопожертвою, чому відповідають образи «сонця», «весни». Часто батько асоціюється з «головою», тобто раціональним компонентом, а мати – з «серцем», тобто емоційністю, почуттями.

Батьки. *Батькове й материне благословення з дна моря витягає. Не ті батьки, що на світ привели, а ті що в люди вивели. Хто батька – матір зневажає, той добра не знає. Материні побої не болять. Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує. Погана та мати, що не хоче дитя мати. Без матері і сонце не гріє. До людей по розум, до матері по серце. Материн гнів, як весняний сніг, рясно впаде, та скоро розтане. Мати однією рукою б'є, а другою гладить. Сім'я без батька – як хата без даху.*

Діти. *Яка яблунька, такі й яблучка. В сім'ї не без виродка. Хата без дитини – то цвинтар. Яке дерево, такі і його квіти, які батьки, такі і діти. Без дітей горе, а з дітьми вдвоє. Без дітей тихо, та на старості лихо. Від малих дітей болить голова, а від великих – серце. Діти – найбільша радість у світі. Добрі діти – батькам вінець, а злі діти – кінець. Добрі діти їдять кашу, а злії – серце і душу нашу. Малі діти не дають спати, а великі – жити. Хата з дітьми – базар, а без дітей – пуста. Малі діти – малий клопіт, великі діти – великий клопіт.*

У прислів'ях про дітей підкреслюється насамперед наступність поколінь, їхній зв'язок, залежність молодого покоління від старшого. Підкреслюється, що діти дають велику радість, яка проте може затьмарюватися турботами, переживаннями.

Виховні настанови. *Чим би дитина не бавилась, аби не плакала. Не вчи дитину штурханцями, а хорошими слівцями. Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, тоді вже його трудно вчити. Не доспи, не доїж, а дитину потиш. Добре дитя не потребує биття. Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя. Яйця курку не вчать. Що посієш, те й пожнеш. Від поганого коріння не жди доброго насіння.*

Погляди на виховання дітей відображають переважно демократичний стиль спілкування, що виявляється у відповідальності батьків за розвиток та виховання дитини, усвідомленні важливості раннього впливу на дитину, намаганні враховувати її вікові особливості, небажаності фізичних покарань. Тим не менш, народна мудрість рекомендує дотримуватися владної ієрархії, привчати дітей поважати батьківський авторитет. Погляди на репродуктивну функцію – орієнтація на багатодітну сім'ю, несхвалення малодітних сімей, упереджене, негативне ставлення до дітей-одинаків, наприклад: «З одинака – як не пес, то собака», «З одинака рідко що добре буває», «Син-одинак як не злодій, то пияк».

Сімейні життєві настановлення. *Нехай буде гречка, аби не суперечка. Не винось сміття з хати. Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить. Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі. Кожний кулик своє болото хвалить. Аби шия, а ярмо буде. Стерпиться – злюбиться.*

Життєві настановлення, що виховуються у сім'ї, є дуже численними і стосуються практично всіх сфер життєдіяльності людини. Зокрема прислів'я та приказки, відібрані нами, приписують поважати батьків і рідний дім, не виносити сімейні проблеми на осуд громадськості, регулюють рівень домагань особистості, віддаючи перевагу прагматичному підходу, рекомендують певну шлюбну поведінку (виваженість,

терпимість), поведінку в конфлікті (заклик до поступки як стилю поведінки у конфліктній ситуації).

Зрозуміло, що охопити і проаналізувати все розмаїття прислів'їв неможливо, але ми розглянули найбільш поширені та вживані з них, які склали основу розробленого нами опитувальника з метою виявлення специфіки сімейних взаємин в українській сім'ї, а також настановлень респондентів, пов'язаних зі сферою сім'ї, які діють на рівні колективного несвідомого і виступають істотною складовою ідентичності особистості.

Запропонована нами методика дослідження сімейних настановлень на основі прислів'їв українського народу має низку переваг, серед яких, зокрема, нівелювання впливу навколишнього середовища під час опитування. Крім того, респондентів не нав'язується та чи інша інтерпретація прислів'їв, а тим більше поняття нормативності, оскільки висловлювання підібрані таким чином, щоб вони відображали різні точки зору. Кожен респондент може вибрати значущі для нього смисли запропонованих лексичних одиниць.

3.3. Сімейні настановлення як когнітивно-ціннісні складові ідентичності крізь призму народної творчості

Згідно з нашою концепцією, настановлення, які акумульовані в українських прислів'ях про сім'ю, розглядалися як ідентифікації респондентів з тими чи іншими поглядами, цінностями, що є складовими ідентичності.

В результаті опитування за методикою «Українські прислів'я» були отримані дані, які характеризували настановлення щодо сім'ї таких груп респондентів: чоловіки (52 особи) і жінки (85 осіб) віком від 33 до 49 років, хлопці (53 особи) й дівчата (60 осіб) віком від 15 до 17 років. Респонденти представляли сім'ї української національності, що проживали в містах центрального регіону України.

Був проведений факторний аналіз отриманих даних із Varimax-обертанням з метою виявлення найбільш значущих факторів у системі сімейних настановлень респондентів. В процесі змістового аналізу та інтерпретації кожного фактору ми намагалися виокремити насамперед певні провідні теми, розуміючи під цим поняттям специфічне, емоційно навантажене питання, навколо якого формується періодично повторюваний конфлікт [63; 90]. Розглянемо результати статистичного аналізу в окремих групах респондентів.

Чоловіки. При здійсненні факторного аналізу емпіричних даних у вибірці чоловіків було отримано 27 факторів, які було піддано Varimax-обертанню, в результаті чого виокремлено 8 найбільш значущих факторів.

До I фактору увійшли прислів'я¹: *Не вір ніколи жінці, коняці та собаці (0,8); Дай жінці волю, сам попадеш у неволю (0,75); Шафрану не перетреш, а жінки не перепреш (0,74); Жінці плакати, що гусакові босоніж ходити (0,72); Жінка би не жила якби не висварилася (0,65); Жінка як кішка: чим більше гладь, тим більше хвоста задирає (0,63); Жінку треба два рази слухати: раз – як кличе їсти, другий раз – спати (0,62); Жіноча сила в язиці (0,6); Жінка не бита – як коса не клепана (0,55); Хай чоловік як ворона, а все ж жінці оборона (0,54); Жінка буде й тортури зносити, аби лиш себе прикрасити (0,54); Яйця курку не вчать (0,51); Жіноча дорога – від печі до порога (0,51); Малі діти не дають спати, а великі – жити* (0,49); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга (-0,45); У моря багато горя, а у любові ще більше (0,44); Без чоловіка – то так, як без голови* (0,42); Легше сто зайців пасти, як одної жінки допильнувати (0,41); Аби шия, а ярмо буде* (0,41); В сім'ї не без виродка* (0,4); Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує* (0,4); Не винось сміття з хати* (0,36); Від любого пана любя й рана* (0,37); Жінку люби, як душу, а трясина, як грушу* (0,36)*

Зміст даного фактора складають переважно прислів'я, в яких відображений образ

¹Висловлювання, позначені зірочками, увійшли більш ніж до 1-го фактору і розглядалися в процесі контент-аналізу як допоміжні.

жінки, особливості її вдачі, причому більшість висловлювань мають іронічний характер, наголошують негативні риси жінки. Фактично ці висловлювання втілюють традиційний підхід до розподілу ролей у сім'ї. **Образ жінки: іронічно-критичний погляд.** Математичний аналіз показав, що значущість даного фактора виявилася найбільшою для чоловіків (охоплює 13,8% дисперсії), поряд із II фактором, тоді як значущість інших факторів значно нижча.

II фактор склали прислів'я: *Діти – найбільша радість у світі (0,7); Погана та мати, що не хоче дитя мати (0,67); Хата без дитини – то цвинтар (0,61); Хата з дітьми – базар, а без дітей – пустка (0,58); Не доспи, не доїж, а дитину потиш (0,56); Без матері і сонце не гріє (0,55); Без дітей тихо, та на старості лихо (0,55); Де любов у хаті, там люди багаті (0,52); Нащо кращій скарб, коли в сім'ї лад (0,51); Хто батька – матір зневажає, той добра не знає (0,5); Не вчи дитину штурханцями, а хорошими слівцями (0,49); Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує (0,48); Материні побої не болять (0,47); В сім'ї не без виродка* (0,4); Дві господині в хаті не дадуть ради кошеняті (-0,37); Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя (0,35); Сім'я без батька – як хата без даху (0,5); До людей по розум, до матері по серце* (0,38).*

Таким чином, зміст II фактору (10,7% дисперсії) відображає переважно настановлення щодо дітей – їх важливості у сім'ї, а також деякі особливості взаємин мати-дитина та батько-дитина. **Дитина як цінність.**

До III фактору увійшли прислів'я: *Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, тоді вже його трудно вчити (0,72); Своє гніздо найтепліше (0,69); Яка яблунька, такі й яблучка (0,66); Від поганого коріння не жди доброго насіння (0,54); До людей по розум, до матері по серце (0,47); Між чоловіком та жінкою один бог суддя (0,46); Жіноча думка і вітер часто змінюються (0,43); Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла кінець (0,43); Не ті батьки, що на світ привели, а ті що в люди вивели (0,42); Батькове й материне благословення з дна моря витягає (0,38); Не винось сміття з хати* (0,35); Нехай буде гречка, аби не суперечка* (0,42); Як був парубком, то я говорив, а вона слухала, а тепер вона говорить, а я слухаю (0,35); Як сорочка біла, то й жінка мила* (0,4).*

З наведених висловлювань, що складають зміст III фактору (5,2% дисперсії), видно, що цей фактор описує основні функції та загальні закономірності функціонування сім'ї (виховання дітей, емоційна підтримка членів сім'ї, наступність поколінь, окремі правила внутрішньосімейної взаємодії та контактів сім'ї з соціальним оточенням). **Закономірності сімейного функціонування.**

IV фактор утворили прислів'я: *Добрі діти їдять кашу, а злії – серце і душу нашу (0,67); Від малих дітей болить голова, а від великих – серце (0,66); За ледачим чоловіком жінка марніє, за хорошим молодіє (0,64); Жінка – мов лоза: куди треба, туди гнеться (0,55); Сини й дочки – з одного дерева листочки (0,55); Ми керуємо світом, а жінки керують нами (0,46); Нехай буде гречка, аби не суперечка (0,43); Аби шия, а ярмо буде* (0,40); Хата з дітьми – базар, а без дітей – пустка* (0,38); Малі діти не дають спати, а великі – жити* (0,37); Чим би дитина не бавилась, аби не плакала (0,36); Дім держиться не на землі, а на жінці* (0,35); Чоловік – голова, жінка – шия: куди захоче, туди й поверне* (0,43).*

Фактор охоплює 5% дисперсії і відображає, на нашу думку, стриману (приховану) емоційність чоловіків – їхні переживання з приводу дітей, дружини, готовність іти на поступки або компроміс заради злагоди у сім'ї. **Емоційність чоловіків.**

До V фактору увійшли наступні висловлювання: *Кожний кулик своє болото хвалить (0,6); Хто серцем любить, той словом голубить (0,6); Материн гнів, як весняний сніг, рясно впаде, та скоро розтане (0,59); Що посієш, те й пожнеш (0,58); Хто кохає, спокою не має (0,55); Не дай бог коня лінивого, а чоловіка ревнивого (0,54); Мати однією рукою б'є, а другою гладить (0,5); Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі (0,49); Ми керуємо світом, а жінки керують нами (0,45); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли (0,42); Дім держиться не на землі, а на жінці (0,39); Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері (-*

0,39); *Не доспи, не доїж, а дитину потіш** (0,37); *Малі діти не дають спати, а великі жити** (0,36); *Хата з дітьми базар, а без дітей пустка** (0,38).

Фактор охоплює 4,8% дисперсії і відображає в основному такий аспект сімейної взаємодії як взаємини (емоційні, владні) між подружжям, в яких досить виразно звучить і раціональний компонент, і усвідомлення власної відповідальності. **Подружні взаємини.**

VI фактор склали прислів'я: *Чоловік і жона – одна сатана* (0,72); *Куди голка, туди й нитка, куди чоловік, туди й жінка* (0,68); *Сім'я без батька – як хата без даху** (0,6); *Любов зла – полюбиш і козла* (-0,57) *Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить** (-0,5); *Муж з жінкою сваряться і б'ються, а перина їх мирить* (0,47); *Сини й дочки – з одного дерева листочки** (0,45); *Нащо кращий скарб, коли в сім'ї лад** (0,44); *Яка хатка, така й паніматка* (0,4); *Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері** (0,38).

Фактор охоплює 4,5% дисперсії. Змістовно на перший план у ньому виходить феномен ідентифікації подружжя одне з одним, який є основою спільності сім'ї, сімейної ідентичності. **Сімейна ідентичність.**

VII фактор склали висловлювання: *Хто кого любить, той того чубить* (-0,69); *Хороша жінка – мужеві слава, а лиха – згуба* (0,58); *Від любого пана любя й рана* (-0,56); *Жінку люби, як душу, а тряси, як грушу* (-0,49); *Жіноча робота ніколи не лягає спати* (0,48); *В хаті жінка три кути держить, муж четвертий* (0,45); *Як сорочка біла, то й жінка мила* (0,44); *Без матері і сонце не гріє** (0,39); *Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла кінець** (0,38); *Малі діти – малий клопіт, великі діти – великий клопіт* (0,35).

Фактор охоплює 4% дисперсії. Відображено теми кохання, поваги до жінки, важливість партнерських стосунків, неприпустимість насильства. **Кохання, партнерство.**

До VIII фактору увійшли прислів'я: *Стерпиться – злюбиться* (0,66); *Добре дитя не потребує биття* (-0,6); *Як волосся сивіє, то чоловік дуріє* (0,6); *Чоловік – голова, жінка – шия: куди захоче, туди й поверне* (0,51); *Люби не словами, а ділами* (-0,49); *Жінка не бита – як коса не клепана** (0,45); *Жіноча дорога – від печі до порога** (0,41); *Не вчи дитину штурханцями, а хорошими слівцями** (-0,39); *До людей по розум, до матері по серце** (-0,39); *Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить** (0,36).

Фактор охоплює 3,7% дисперсії. Відображено теми терпимості, покірливості долі, що виявляється у традиційності сімейних ролей жінки й чоловіка, традиційних підходах до виховання дітей; присутній фактор часу як чинника змін індивіда і стосунків. **Сім'я як доля.**

Жінки. При проведенні факторного аналізу результатів опитування жінок було отримано 29 факторів. Після процедури Varimax-обертання виокремилосся 9 найбільш значущих факторів, які ми охарактеризуємо.

Фактор I склали прислів'я: *Аби шия, а ярмо буде* (0,68); *В сім'ї не без виродка* (0,65); *Малі діти – малий клопіт, великі діти – великий клопіт* (0,64); *Любов зла – полюбиш і козла* (0,57); *У моря багато горя, а у любові ще більше* (0,55); *Хто кохає, спокою не має* (0,52); *Жінка не бита – як коса не клепана* (0,47); *Малі діти не дають спати, а великі – жити* (0,46); *Хай чоловік як ворона, а все ж жінці оборона* (0,38); *Від малих дітей болить голова, а від великих – серце** (0,4); *Жіноча дорога – від печі до порога** (0,35).

Отже, для жінок на перший план виходять тема кохання, любові, пов'язаної із неспокоєм, важкими емоційними переживаннями, а іноді й стражданнями, а також переживання щодо дітей. Об'єднуючою для прислів'їв та приказок, що увійшли до цього фактору, можна вважати тему **емоційні переживання**, фактор охоплює 12,9% дисперсії.

Фактор II склали прислів'я: *Нехай буде гречка, аби не суперечка* (0,64); *Без дітей горе, а з дітьми вдвоє* (0,58); *В хаті жінка три кути держить, муж четвертий* (0,53); *Яйця курку не вчать* (0,5); *Дім держиться не на землі, а на жінці* (0,49); *Чим би дитина не бавилась, аби не плакала* (0,46); *Не вчи дитину штурханцями, а хорошими слівцями** (0,45); *Не доспи, не доїж, а дитину потіш* (0,45); *Від малих дітей болить голова, а від*

великих – серце (0,44); Малі діти не дають спати, а великі жити* (0,44); Від любого пана любя й рана (0,41); Сини й дочки – з одного дерева листочки (0,4); Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері (0,4); Своє гніздо найтепліше (0,4); Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі (0,4); Мати однією рукою б'є, а другою гладить* (0,44); Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить* (0,37); Жінка не бита – як коса не клепана* (-0,37).

На перший погляд, ці висловлювання досить різнопланові, мало пов'язані між собою, охоплюють різні аспекти сімейного життя – стратегії порозуміння, настанови щодо дітей, готовність бути терплячою у відносинах з чоловіком. Та, напевне, головна тема, яка об'єднує ці прислів'я – вона звучить в деяких із них безпосередньо, в інших ніби мається на увазі – **відповідальність жінки за сім'ю** (6,4% дисперсії).

Фактор III склали прислів'я: *Погана та мати, що не хоче дитя мати (0,68); Діти – найбільша радість у світі (0,67); Хата з дітьми – базар, а без дітей – пустка (0,59); Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує (0,56); Мати однією рукою б'є, а другою гладить (0,56); Материні побої не болять (0,52); До людей по розум, до матері по серце (0,49); Без матері і сонце не гріє (0,46); Материн гнів, як весняний сніг, рясно впаде, та скоро розтане (0,42); Добрі діти їдять кашу, а злії – серце і душу нашу (0,42); Малі діти не дають спати, а великі – жити* (0,42); Не доспи, не доїж, а дитину потиш* (0,39); Хата без дитини – то цвинтар (0,39); Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя (0,38); Не ті батьки, що на світ привели, а ті що в люди вивели (0,36).*

Прислів'я, що увійшли до цього фактору, описують настанови щодо дітей (репродуктивні, ціннісні, виховні тощо), а також стосунки *мати-дитина*, у яких підкреслюється емоційний компонент. Привертає увагу те, що у цих прислів'ях практично не згадується чоловік, батько, а отже, наголошується особливий емоційний зв'язок матері з дитиною. Таке виключення батька із стосунків (як у змісті прислів'їв взагалі, так і у змісті прислів'їв, що склали даний фактор) дозволяє зробити припущення 1) про етнокультурну зумовленість симбіотичних взаємин *мати-дитина(діти)*, що виявляються в структурі сім'ї у стійкій коаліції матері з дитиною та відстороненій, дистанційованій позиції батька; 2) про наявність у більшості сімей респондентів вказаної особливості. **Мати й дитина** (4,9% дисперсії).

Фактор IV склали прислів'я: *Дай жінці волю, сам попадеш у неволю (0,76); Жінка би не жила якби не висварилася (0,67); Легше сто зайців пасти, як одної жінки допильнувати (0,64); Не вір ніколи жінці, коняці та собаці (0,58); Жіноча думка і вітер часто змінюються (0,57); Шафрану не перетреш, а жінки не перепреш (0,54); Жінка як кішка: чим більше гладь, тим більше хвоста задирає* (0,52); Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить (0,45); Жінці плакати, що гусакові босоніж ходити (0,4); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли (0,4).*

У наведених висловлюваннях зображений доволі яскравий образ жінки – емоційної, вразливої, але водночас досить владної й рішучої. Також наголошується на різних аспектах подружньої взаємодії – довірі, владі, маніпулятивних технологіях спілкування тощо. **Багатогранний образ жінки** (4% дисперсії).

Фактор V склали прислів'я: *Добре дитя не потребує биття (0,61); Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла кінець (0,6); Хороша жінка – мужеві слава, а лиха – згуба (0,57); Не дай бог коня лінивого, а чоловіка ревнивого (0,57); Батькове й материне благословення з дна моря витягає (0,55); Що посієш, те й пожнеш (0,48); Де любов у хаті, там люди багаті (0,48); Не вчи дитину штурханцями, а хорошими слівцями (0,47); Нащо крадій скарб, коли в сім'ї лад (0,47); Жінка – мов лоза: куди треба, туди гнеться (0,36); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга* (0,43); До людей по розум, до матері по серце* (0,39); Хто серцем любить, той словом голубить* (0,39).*

Провідною темою наведених висловлювань є ресурси сім'ї – любов, порозуміння, партнерські стосунки та хороше виховання дітей, терплячість та адаптивність. Навіть семантично багато висловлювань подібні між собою, в них часто повторюються слова

хороший, добрий. Загалом цей фактор створює ідеальний образ сім'ї. **Ресурси сім'ї** (3,7% дисперсії).

Фактор VI склали прислів'я: *Ми керуємо світом, а жінки керують нами (0,7); Чоловік – голова, жінка – шия: куди захоче, туди й поверне (0,61); Як був парубком, то я говорив, а вона слухала, а тепер вона говорить, а я слухаю (0,57); Кожний кулик своє болото хвалить (0,53); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга (0,47); Люби не словами, а ділами (0,46); Хата з дітьми базар, а без дітей пуста** (0,37).

Бачимо, що більшість наведених висловлювань висвітлюють тему розподілу влади в сім'ї – від партнерства як засади шлюбу до авторитарного або маніпулятивного керування. **Розподіл влади у сім'ї** (3,5% дисперсії).

Фактор VII склали прислів'я: *Муж з жінкою сваряться і б'ються, а перина їх мирить (0,68); Жінка буде й тортури зносити, аби лиш себе прикрасити (0,62); Хто серцем любить, той словом голубить(-0,46); Як сорочка біла, то й жінка мила (0,38); Своє гніздо найтепліше* (0,36); Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя*(-0,37).*

У наведених висловлюваннях описані здебільшого окремі способи примирення між подружжям та умови взаєморозуміння. **Умови подружнього взаєморозуміння** (3,3% дисперсії).

Фактор VIII склали прислів'я: *Без чоловіка – то так, як без голови (0,54); Сім'я без батька – як хата без даху (0,54); Яка хатка, така й паніматка (0,47); Між чоловіком та жінкою один бог суддя (-0,42); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли (-0,42); Жіноча дорога – від печі до порога (0,39); За ледачим чоловіком жінка марніє, за хорошим молодіє (0,38).*

Наведені висловлювання досить важко об'єднати за змістом, та напевне, провідна думка, яка звучить у них, – це важливість чоловіка, батька у сім'ї. **Значущість чоловіка** (3,2% дисперсії).

Фактор IX склали прислів'я: *Жінка як кішка: чим більше гладь, тим більше хвоста задирає (0,59); Жіноча сила в язичі (0,49); Жінку люби, як душу, а тряси, як грушу (0,47); Нащо й гроші, коли чоловік хороший (0,46); Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, тоді вже його трудно вчити (0,36); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли* (0,38); Хто кохає, спокою не має* (0,4).*

Прислів'я, що увійшли до цього фактору, переважно описують жіночу вдачу – **Жіноча вдача** (2,9% дисперсії).

Порівняння результатів факторного аналізу у вибірках чоловіків і жінок (виокремлені фактори наведені у табл. 1) виявляє кілька цікавих тенденцій.

Таблиця 4.1.

Результати факторного аналізу у вибірках чоловіків і жінок

№	Виокремлені фактори з часткою загальної дисперсії ознак	
	Чоловіки	Жінки
I	Образ жінки: іронічно-критичний погляд (13,8%)	Емоційні переживання (12,9%)
II	Дитина як цінність (10,7%)	Відповідальність жінки за сім'ю (6,4%)
III	Закономірності сімейного функціонування (5,1%)	Мати й дитина (4,9%)
IV	Емоційність чоловіків (5%)	Багатогранний образ жінки (4%)
V	Подружні взаємини (4,8%)	Ресурси сім'ї (3,7%)
VI	Сімейна ідентичність (4,5%)	Розподіл влади у сім'ї (3,5%)
VII	Кохання, партнерство (4%)	Умови подружнього взаєморозуміння (3,4%)
VIII	Сім'я як доля (3,7%)	Значущість чоловіка (3,3%)
IX		Жіноча вдача (2,9%)

Так, кількість виокремлених факторів у жінок більша (29), ніж в чоловіків (27), і

відповідно, більша кількість факторів, які отримані в результаті обертання. Це дозволяє зробити припущення про дещо більшу когнітивну складність, притаманну жінкам.

Якщо звернути увагу на зміст і значущість для респондентів виокремлених факторів (див. таблицю 1), то бачимо, що змістовно вони істотно перетинаються, проте значущість факторів для кожної вибірки суттєво відрізняється. Так, увага чоловіків зосереджена насамперед на особливостях жінок, причому частіше в іронічно-критичному ключі; також для них важливі дитячо-батьківські взаємини та певні норми сімейного функціонування. Водночас для жінок на перший план виходять їхні емоційні переживання, відповідальність за сім'ю і тема дітей (причому насамперед в контексті особливого емоційного зв'язку матері з дитиною).

Такі розбіжності у значущості та загальному змісті факторів відображають, на нашу думку, насамперед етнокультурні особливості сімейної структури і цінностей. Це означає, що для більшості українських сімей характерні така структурна особливість (в розумінні системного підходу – порушення, дисфункція) як симбіоз матері з дитиною та дистанційований батько. Причому ця особливість дійсно детермінована на рівні етнокультурних моделей, цінностей, які через механізми ідентифікації дитини стають важливою складовою її ідентичності, що, у свою чергу, зумовлює їх відтворення вже у власній сім'ї і трансляцію наступним поколінням.

Хлопці. При проведенні факторного аналізу даних опитування хлопців було отримано 27 факторів, які були піддані оберненню, в результаті чого виокремлено 10 найбільш значущих. Охарактеризуємо ці фактори.

Фактор I склали прислів'я: *Жіноча дорога – від печі до порога (0,7); Жінку люби, як душу, а трясина, як грушу (0,7); Як сорочка біла, то й жінка мила (0,66); Жінку треба два рази слухати: раз – як кличе їсти, другий раз – спати (0,64); Жінка не бита – як коса не клепана (0,59); Не вір ніколи жінці, коняці та собаці (0,54); Чим би дитина не бавилась, аби не плакала (0,5); Хай чоловік як ворона, а все ж жінці оборона (0,45); Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя (0,43); Шафрану не перетреши, а жінки не перепреши (0,36); Дай жінці волю, сам попадеш у неволю* (0,52); Жінка би не жила якби не висварилася* (0,41); Хто кого любить, той того чубить* (0,36); Як волосся сивіє, то чоловік дуріє* (0,38); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга* (-0,4); Жіноча робота ніколи не лягає спати* (0,37); Малі діти не дають спати, а великі – жити* (0,42).*

Змістовно ці висловлювання переважно описують образ жінки, її роль у сім'ї. За своєю модальністю вони кореспондуються зі змістом I фактору у вибірці чоловіків, де багато висловлювань мали іронічно-критичний характер, до того ж багато висловів свідчать про прагматичну позицію респондентів щодо жінок. Отже, хлопці в 15-17 років уже досить повно ідентифікують себе із позицією чоловіків. **Образ жінки: іронічно-критичний погляд** (13,4% дисперсії).

Фактор II склали прислів'я: *Хата з дітьми – базар, а без дітей – пустка (0,72); Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує (0,69); Не вчи дитину итурханцями, а хорошими слівцями (0,67); Діти – найбільша радість у світі (0,63); Мати однією рукою б'є, а другою гладить (0,55); До людей по розум, до матері по серце (0,54); Що посієш, те й пожнеш (0,49); Від любого пана любя й рана (-0,45); Чоловік і жона – одна сатана(-0,44); Материн гнів, як весняний сніг, рясно впаде, та скоро розтане (0,41); Дім держиться не на землі, а на жінці* (0,35); Хто батька – матір зневажає, той добра не знає* (0,45); Без дітей тихо, та на старості лихо* (0,47); Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері* (-0,37); Без матері і сонце не гріє* (0,37).*

Досить виразно звучать теми «діти як цінність» та «емоційний зв'язок дитини з матір'ю». Таким чином, цей фактор виявляється змістовою інтеграцією фактора Дитина як цінність (II за значущістю у вибірці чоловіків) і Мати й дитина (III за значущістю у вибірці жінок). Умовно він був названий **Дитина й мати** (7,8 % дисперсії).

Фактор III склали прислів'я: *Де любов у хаті, там люди багаті (-0,7); Жіноча сила в язичі (0,65); Жінці плакати, що гусакові босоніж ходити (0,59); Дай жінці волю, сам*

попадеши у неволю (0,57); Шафрану не перетреш, а жінки не перепреш (0,51); У моря багато горя, а у любові ще більше (0,48); Стерпиться – злюбитися (0,48); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли (0,47); Не дай бог коня лінивого, а чоловіка ревнивого (0,4); Не вір ніколи жінці, коняці та собаці (0,42); Без дітей горе, а з дітьми вдвоє* (0,4); Легше сто зайців пасти, як одної жінки допильнувати* (0,36).*

До цього фактору увійшли переважно висловлювання, що характеризують жінку, знову ж таки іронічно-критичного плану. Також привертає увагу кілька висловлювань, що характеризують ціннісні орієнтації респондентів, зокрема заперечення любові як цінності, що може вказувати на надмірний раціоналізм, прагматизм юнаків (незгода з позицією «Де любов у хаті, там люди багаті», згода з твердженням «Стерпиться – злюбитися»).

Критичність та раціоналізм (5,9% дисперсії).

Фактор IV склали прислів'я: *Сім'я без батька – як хата без даху (-0,66); Без чоловіка – то так, як без голови (-0,58); В хаті жінка три кути держить, муж четвертий (0,57); Куди голка, туди й нитка, куди чоловік, туди й жінка (-0,57); Любов зла – полюбиш і козла (0,53); Хто кого любить, той того чубить (0,5); Ми керуємо світом, а жінки керують нами (0,48); Як був парубком, то я говорив, а вона слухала, а тепер вона говорить, а я слухаю (0,47); Дім держиться не на землі, а на жінці (0,42); Нащо й гроші, коли чоловік хороший (-0,42); Як волосся сивіє, то чоловік дуріє (0,4); Муж з жінкою сваряться і б'ються, а перина їх мирить* (0,46); Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, тоді вже його трудно вчити* (0,38).*

Насамперед привертає увагу те, що хлопці заперечують значущість чоловіка у сім'ї, яка виражена у прислів'ях метафорами *дах, голова*; визнають провідну, керуючу роль жінки. **Провідна роль жінки у сім'ї** (5,6 % дисперсії).

Фактор V склали прислів'я: *Погана та мати, що не хоче дитя мати (0,7); Хто батька – матір зневажає, той добра не знає (0,64); Без дітей тихо, та на старості лихо (0,59); Не ті батьки, що на світ привели, а ті що в люди вивели (0,58); Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері (0,53); Жінка буде й тортури зносити, аби лиш себе прикрасити (0,52); Без матері і сонце не гріє (0,52); Муж з жінкою сваряться і б'ються, а перина їх мирить (0,51); Люби не словами, а ділами (0,47); Батькове й материне благословення з дна моря витягає (0,39); Не винось сміття з хати* (-0,37); Хороша жінка – мужеві слава, а лиха – згуба* (0,39).*

Більшість наведених висловлювань, що увійшли до цього фактору (4,7% дисперсії), описують настановлення щодо дітей у сім'ї, дитячо-батьківські взаємини, відображають ідею поваги до батьків, а також деякі аспекти подружніх взаємин. **Дитячо-батьківські стосунки**.

Фактор VI склали прислів'я: *Своє гніздо найтепліше (0,67); Хто серцем любить, той словом голубить (0,62); Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, тоді вже його трудно вчити (0,61); Хто кохає, спокою не має (0,61); Нащо краций скарб, коли в сім'ї лад (0,6); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга (0,59); Яка хатка, така й паніматка (0,53); Дві господині в хаті не дадуть ради кошеняті (0,44); За ледачим чоловіком жінка марніє, за хорошим молодіє (0,39); До людей по розум, до матері по серце* (0,41); Мати однією рукою б'є, а другою гладить* (0,35).*

Підкреслюються емоційні аспекти сімейної взаємодії – почуття любові, дружні, партнерські стосунки, злагода, емоційне тепло. **Емоційні аспекти сімейної взаємодії** (4,2% дисперсії).

Фактор VII склали прислів'я: *Не винось сміття з хати (0,62); Чоловік – голова, жінка – шия: куди захоче, туди й поверне (0,6); Хороша жінка – мужеві слава, а лиха – згуба (0,56); Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла кінець (0,56); Добрі діти їдять кашу, а злії – серце і душу нашу (0,55); Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі (0,53); Жіноча робота ніколи не лягає спати (-0,5); Між чоловіком та жінкою один бог суддя (0,47); Легше сто зайців пасти, як одної жінки допильнувати (0,45); Тоді учи, як упоперек на лавці лежить, а як подовж ляже, тоді вже його трудно вчити* (0,36); Дві господині в*

хаті не дадуть ради кошеняті (0,36); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли* (0,42); Жінка би не жила якби не висварилася* (0,39).*

Сумарно наведені прислів'я та приказки описують образ хорошої сім'ї, засадами в якій є певні сімейні межі та правила функціонування, взаєморозуміння подружжя, правильне виховання дітей. Фактор, що охоплює 3,9% дисперсії, отримав назву **Образ хорошої сім'ї**.

Фактор VIII склали прислів'я: *Нехай буде гречка, аби не суперечка (0,8); Від поганого коріння не жди доброго насіння (0,74); Яка яблунька, такі й яблучка (0,66); Добре дитя не потребує биття (0,5); Яйця курку не вчать (0,43); Жіноча думка і вітер часто змінюються (0,4); Сини й дочки – з одного дерева листочки* (0,39); Що посієш, те й пожнеш* (0,46); Діти – найбільша радість у світі* (0,38).*

Зміст фактора (3,8 % дисперсії) склали переважно прислів'я і приказки про наступність поколінь, певні настанови щодо виховання дітей. **Сімейні норми і наступність поколінь**.

Фактор IX склали прислів'я: *Малі діти не дають спати, а великі – жити (0,63); Малі діти – малий клопіт, великі діти – великий клопіт (0,61); В сім'ї не без виродка (0,57); Від малих дітей болить голова, а від великих – серце (0,57); Без дітей горе, а з дітьми вдвоє (0,49); Не доспи, не доїж, а дитину потиш (0,47); Сини й дочки – з одного дерева листочки (-0,44); Ми керуємо світом, а жінки керують нами* (-0,47).*

Як видно зі змісту наведених висловлювань, вони присвячені труднощам виховання, зокрема відображають ці труднощі у віковому аспекті: малі діти – великі діти. Також тут знайшла відображення проблема сімейної дисфункції, що виявляється у наявності ідентифікованого пацієнта: *В сім'ї не без виродка*. **Труднощі виховання дітей** (3,5% дисперсії).

До фактору X увійшли такі прислів'я: *Кожний кулик своє болото хвалить (0,69); Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить (0,66); Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі (0,37); Жінка буде й тортури зносити, аби лиш себе прикрасити* (0,5); Яка яблунька, такі й яблучка* (0,38); Між чоловіком та жінкою один бог суддя* (-0,38).*

Наведені висловлювання піднімають теми насамперед сімейної належності і певних алгоритмів поведінки всередині сім'ї та за її межами. **Алгоритми поведінки в сім'ї та поза нею** (3,2% дисперсії).

Дівчата. При проведенні факторного аналізу результатів опитування дівчат було отримано 29 факторів, серед яких за допомогою Varimax-обертання виокремлено 9 найбільш значущих. Охарактеризуємо ці фактори.

Фактор I склали прислів'я: *Жіноча сила в язиці (0,69); Жінка би не жила якби не висварилася (0,66); Не вір ніколи жінці, коняці та собаці (0,62); Жінка як кішка: чим більше гладь, тим більше хвоста задирає (0,53); Хата без дитини – то цвинтар (0,48); Як сорочка біла, то й жінка мила (0,47); Де й чорт не зможе, туди жінку пошли (0,46); Куди голка, туди й нитка, куди чоловік, туди й жінка (0,46); Жінці плакати, що гусакові босоніж ходити (0,46); Шафрану не перетреш, а жінки не перепреш (0,44); Легше сто зайців пасти, як одної жінки допильнувати (0,44); Жінку люби, як душу, а трясина, як грушу* (0,39); Хата з дітьми – базар, а без дітей – пустка* (0,35); Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить* (0,38); Без дітей горе, а з дітьми вдвоє* (0,38); Дай жінці волю, сам попадеш у неволю* (0,37); Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя* (0,36); Між чоловіком та жінкою один бог суддя* (0,36); Яйця курку не вчать* (0,44); Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує* (-0,38).*

Переважає більшість висловлювань, що увійшли до цього фактору, характеризують образ жінки, частіше в іронічно-критичному ключі. Також частина висловлювань присвячена дітям. Привертає увагу велика кількість висловлювань, що увійшли до I фактору, та їх різноплановість. Це може означати, що уявлення дівчат не дуже чіткі; найзначущішим для них є образ жінки – доволі суперечливий, важливою складовою якого є розуміння цінності дітей, настанов щодо їх народження і виховання. **Образ жінки:**

іронічно-критичний погляд (12,4% дисперсії). Загалом цей фактор змістовно перетинається з I і II факторами, виокремленими у вибірці чоловіків (Образ жінки: іронічно-критичний погляд, Діти як цінність) та III фактором, виокремленим у вибірці жінок (Мати й дитина).

Фактор II склали прислів'я: *Хто батька – матір зневажає, той добра не знає (0,66); Мати однією рукою б'є, а другою гладить (0,64); Материн гнів, як весняний сніг, рясно впаде, та скоро розтане (0,62); Не ті батьки, що на світ привели, а ті що в люди вивели (0,55); Без матері і сонце не гріє (0,55); Малі діти – малий клопіт, великі діти – великий клопіт (0,55); До людей по розум, до матері по серце (0,51); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга (0,48); Жінку люби, як душу, а тряси, як грушу (-0,46); Жіноча дорога – від печі до порога (-0,46); Ми керуємо світом, а жінки керують нами (0,45); Хата з дітьми – базар, а без дітей – пустка* (0,41); Стогни, як чоловік чує, а їж, як чоловік не бачить* (-0,41); Без дітей тихо, та на старості лихо* (0,37); Люби не словами, а ділами* (0,44); Де любов у хаті, там люди багаті* (0,37).*

Зміст II фактору відображає теми поваги дітей до батьків, емоційного зв'язку матері й дитини, а також демократичні засади подружніх взаємин – партнерські стосунки, взаємоповагу, неприпустимість насильства, відмову від маніпуляції. **Повага до батьків і демократизм взаємин** (7,5% дисперсії).

Фактор III склали прислів'я: *Погана та мати, що не хоче дитя мати (0,63); Сини й дочки – з одного дерева листочки (0,58); Не доспи, не доїж, а дитину потиш (0,58); Жіноча думка і вітер часто змінюються (0,55); Яка яблунька, такі й яблучка (0,54); Від малих дітей болить голова, а від великих – серце (0,53); Не вчи дитину штурханцями, а хорошими слівцями (0,48); Від поганого коріння не жди доброго насіння (0,48); Чим би дитина не бавилась, аби не плакала (0,47); Не дай бог коня лінивого, а чоловіка ревнивого (0,4); Кожний кулик своє болото хвалить* (0,36); Жіноча робота ніколи не лягає спати* (0,38); Сім'я без батька – як хата без даху* (0,36).*

Більшість прислів'їв, що увійшли до цього фактору, присвячені темі цінності дітей, наступності поколінь, питанням виховних підходів. **Діти як цінність** (5,1% дисперсії).

Фактор IV склали прислів'я: *Любов зла – полюбиш і козла (0,68); Аби шия, а ярмо буде (0,6); Дві господині в хаті не дадуть ради кошеняті (0,59); Малі діти не дають спати, а великі – жити (0,51); Без дітей горе, а з дітьми вдвоє (0,51); Чоловік і жона – одна сатана (0,5); У моря багато горя, а у любові ще більше (0,48); Добрі діти їдять кашу, а злії – серце і душу нашу (0,42); Жінка – мов лоза: куди треба, туди гнеться (0,39); Кожний кулик своє болото хвалить (0,39); Чоловік – голова, жінка – шия: куди захоче, туди й поверне (0,36); В сім'ї не без виродка (0,36).*

Отже, зміст наведених висловлювань досить широкий. Та напевне, провідною темою є емоційні переживання – любові, суперництва, турботи про дітей, горя та інші, що пов'язані із сім'єю. **Емоційні переживання** (5% дисперсії).

До фактору V увійшли прислів'я: *Без чоловіка – то так, як без голови (0,72); Хай чоловік як ворона, а все ж жінці оборона (0,64); Нащо й гроші, коли чоловік хороший (0,63); Дай жінці волю, сам попадеш у неволю (0,52); Добрий чоловік жінці ліпший від рідної матері (0,48); Хто серцем любить, той словом голубить (0,48); Одне дитя – не дитя, двоє дітей – півдитяти, троє дітей – одне дитя (0,47); Від поганого коріння не жди доброго насіння* (0,44); Між чоловіком та жінкою один бог суддя (0,42); Яка хатка, така й паніматка (0,37); Без дітей тихо, та на старості лихо* (-0,37); Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі* (0,37).*

Наведені висловлювання відображають переважно настанови щодо важливості ролі чоловіка у сім'ї, загальний, неконкретизований образ «хорошого чоловіка». **Значущість чоловіка у сім'ї** (4,4% дисперсії).

Фактор VI склали прислів'я: *Нехай буде гречка, аби не суперечка (0,74); Що посієш, те й пожнеш (0,73); Діти – найбільша радість у світі (0,6); Ліпше горобець у жмені, як журавель у небі (0,45); Яйця курку не вчать (0,44); Жіноча робота ніколи не*

лягає спати (0,43); Жінка чоловікові подруга, а не прислуга* (0,46); Малі діти не дають спати, а великі – жити* (-0,4); Добре дитя не потребує биття (0,4); Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує* (0,36).

Прислів'я та приказки, що увійшли до цього фактора, описують різні аспекти сімейного життя – стратегії взаємин подружжя, питання рівня домагань і відповідальності, цінність дітей тощо. Можна вважати, що ці настановлення певною мірою описують **основи сімейних взаємин** (4,3% дисперсії).

Фактор VII склали прислів'я: *Батькове й материне благословення з дна моря витягає* (0,63); *Муж з жінкою сваряться і б'ються, а перина їх мирить* (0,5); *Не винось сміття з хати* (-0,49); *Хто кого любить, той того чубить* (0,46); *Своє гніздо найтепліше* (0,46); *Мати сама не з'їсть, а дітей нагодує* (0,44); *Де й чорт не зможе, туди жінку пошли** (-0,43); *Добрый чоловік жінці ліпший від рідної матері** (0,41); *Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла кінець* (0,39); *Як був парубком, то я говорив, а вона слухала, а тепер вона говорить, а я слухаю* (0,39); *Сім'я без батька – як хата без даху* (0,38); *В хаті жінка три кути держить, муж четвертий* (0,36); *Жінці плакати, що гусакові босоніж ходити** (0,36); *За ледачим чоловіком жінка марніє, за хорошим молодіє** (0,36).

Як показує аналіз наведених висловлювань, змістовно вони досить різноманітні, описують різні феномени сімейного життя: емоційні та структурні засади сім'ї (любов-турбота-підтримка-влада), деякі функції сім'ї – емоційну, сексуальну, виховну. **Засади та функції сім'ї** (3,7% дисперсії).

Фактор VIII склали прислів'я: *Від любого пана любя й рана* (0,62); *Як волосся сивіє, то чоловік дуріє* (0,58); *Нащо кращий скарб, коли в сім'ї лад* (0,54); *Люби не словами, а ділами* (0,46); *Дім держиться не на землі, а на жінці* (0,42); *Де любов у хаті, там люди багаті* (0,38); *Хто кохає, спокою не має* (0,37); *Чоловік і жона – одна сатана** (-0,37); *Жінка – мов лоза: куди треба, туди гнеться** (0,35); *Хто серцем любить, той словом голубить** (0,38).

Зміст наведених висловлювань віддзеркалює, насамперед, тему любові, яка є основою злагоди в сім'ї, проте може спричиняти душевні страждання. Як свідчать результати опитування, дівчата заперечують або ж не усвідомлюють значення сімейної єдності, ідентичності. Хоча вони підкреслюють значення злагоди в сім'ї, любові, яка має носити дієвий характер, респондентки досить толерантно ставляться до можливості насильства з боку чоловіка, готові приймати як належне якісь неадекватні прояви. **Любов як основа сімейної злагоди і причина страждань** (3,5% дисперсії).

Фактор IX склали прислів'я та приказки: *Жінку треба два рази слухати: раз – як кличе їсти, другий раз – спати* (0,75); *Жінка буде й тортури зносити, аби лиш себе прикрасити* (-0,62); *Стерпиться – злюбиться* (0,56); *За ледачим чоловіком жінка марніє, за хорошим молодіє* (-0,45); *Жінка не бита – як коса не клепана* (0,45); *Дім держиться не на землі, а на жінці** (0,35).

Змістовно у наведених висловлюваннях відображено образ жінки, проте образ цей вельми суперечливий: з одного боку, підкреслюється значущість жінки, її відповідальність, а з іншого – дівчата погоджуються з досить скептичними висловлюваннями щодо жінки, з можливістю фізичного насильства по відношенню до неї. **Суперечливий погляд на жінку** (3,48% дисперсії).

Отже, якщо порівняти результати факторного аналізу хлопців і дівчат, вимальовується досить цікава картина (табл.4.2).

Цікаво, що кількість виокремлених в результаті процедури обернення факторів співпала у вибірці жінок і дівчат (по 9 факторів). У вибірках чоловіків і хлопців кількість виокремлених факторів відрізняється – відповідно 8 і 10 факторів, що можна трактувати як більшу когнітивну складність хлопців порівняно з чоловіками, погляди яких з віком стереотипізуються.

Таблиця 4.2.

Результати факторного аналізу у вибірках хлопців і дівчат

Виокремлені фактори з часткою загальної дисперсії ознак		
№	Хлопці	Дівчата
I	Образ жінки: іронічно-критичний погляд (13,4%)	Образ жінки: іронічно-критичний погляд (12,4%)
II	Дитина й мати (7,8%)	Повага до батьків і демократизм взаємин (7,5%)
III	Критичність та раціоналізм (5,9%)	Діти як цінність (5,1%)
IV	Провідна роль жінки у сім'ї (5,6%)	Емоційні переживання (5%)
V	Дитяче-батьківські стосунки (4,7%)	Значущість чоловіка у сім'ї (4,4%)
VI	Емоційні аспекти сімейної взаємодії (4,2%)	Основи сімейних взаємин (4,3%)
VII	Образ хорошої сім'ї (3,9%)	Засади та функції сім'ї (3,7%)
VIII	Сімейні норми і наступність поколінь (3,8%)	Любов як основа сімейної злагоди і причина страждань (3,5)
IX	Труднощі виховання дітей (3,5%)	Суперечливий погляд на жінку (3,38%)
X	Алгоритми поведінки у сім'ї та поза нею (3,2%)	

Аналіз змісту факторів показує, що є досить багато збігів у розумінні феноменів сімейної взаємодії між дівчатами і хлопцями, проте змістове наповнення факторів у вибірці хлопців більш послідовне, логічне, тоді як багато факторів, отриманих на вибірці дівчат, мають досить різноплановий, а то й суперечливий зміст. Якщо розглядати міру згоди респондента з прислів'ями, що є певними настановленнями, основаними на цінностях, як міру його ідентифікації, то можна стверджувати, що ідентичність (маємо на увазі особистісну складову та ідентичність у сфері сім'ї) хлопців є більш структурованою, послідовною, а ідентичність дівчат – порівняно більш суперечливою, непослідовною.

Порівняння отриманих результатів у віковому аспекті (хлопці – чоловіки, дівчата – жінки) теж виявляє досить цікаві тенденції. Зокрема, сприйняття хлопцями феноменів сімейних взаємин є більш когнітивно складним за сприйняття інших груп респондентів, та імовірно, з віком зазнає впливу стереотипізації, стає більш ригідною структурою і в дорослому віці спрощується. В плані генези ідентичності це, на нашу думку, може свідчити про те, що основана на ідентифікації з певними цінностями ідентичність хлопців є більш дифузною, динамічною структурою, яка перебуває в процесі розвитку, тоді як вже сформована ідентичність чоловіків є більш структурованою, послідовною, визначеною.

Змістовно настановлення, з якими найбільшою мірою ідентифікуються хлопці, являють собою певну «суміш» чоловічих (батьківських) та жіночих (материнських) настановлень, поглядів; вони навіть дещо ближче до жіночих, що, можливо, ускладнює процес формування гендерної ідентичності хлопців. Основну причину цього ми вбачаємо у структурно-рольових та емоційних особливостях сімейної взаємодії, а саме в дистанційованні батька і сильному емоційному (часто симбіотичному) зв'язку дитини з матір'ю, що ускладнює для хлопчика засвоєння чоловічих моделей поведінки і процес сепарації.

Значущі настановлення, з якими ідентифікуються дівчата, також значною мірою запозичені в батьків, водночас включають і результати їхньої власної пошукової активності, наприклад фактори «Повага до батьків і демократизм взаємин», «Любов як основа сімейної злагоди і причина страждань», які не виокремилися в інших групах. Водночас змістове наповнення цих та інших факторів свідчить про внутрішні суперечності в уявленнях дівчат про сім'ю, їхніх очікуваннях, а відтак – і в тих засадах, на яких вони будуватимуть власні сім'ї, зокрема ствердження цінності партнерських взаємин поєднується із толерантним ставленням до насильства по відношенню до жінки.

Зміст факторів «Образ жінки: іронічно-критичний погляд» та «Суперечливий

погляд на жінку» свідчать про складність процесу їх самоідентифікації, суперечливу ідентичність, що характерна для стану дифузії або мораторію. Отже, дівчата, які перебувають на порозі юнацького віку, не мають позитивного, послідовного образу жінки, що відображає складнощі їх самоідентифікації. Отримані дані цілком кореспондуються з результатами зарубіжних досліджень щодо гендерних особливостей самоусвідомлення та самоідентифікації підлітків та юнаків.

Заслугове на увагу також порівняння середніх показників, отриманих у різних групах. Так, щодо деяких настановлень виявлено досить відмінні оцінки чоловіків та жінок. Найбільша різниця між жінками і чоловіками зафіксована при оцінці ними прислів'їв та приказок, які відображають тему домашнього насильства (*Від любого пана любя й рана, Жінку люби як душу, а тряси як грушу, Хто кого любить, той того й чубить, Жінка не бита як коса не клепана*): чоловіки більш лояльно налаштовані до такої можливості, ніж жінки. Також жінки, на відміну від чоловіків, більш рішуче заперечують соціальні обмеження для себе сферою сім'ї (*Жіноча дорога – від печі до порога*), недовіру, знехтування у стосунках (*Не вір ніколи жінці, коняці та собаці*). Також є деякий дисбаланс у розумінні жінками й чоловіками питань відповідальності й влади у сім'ї, що може свідчити про потенційно конфліктогенні зони у стосунках подружжя.

Водночас дуже близькими є оцінки чоловіками й жінками тих настановлень, що стосуються поваги до батьків, розуміння цінності дітей, великої сили материнської й батьківської любові, а також цінності теплих, довірливих стосунків, сімейної єдності, ідентичності.

Порівняння середніх показників, отриманих у групах хлопців та дівчат, свідчить про значно більшу, ніж у дорослих, узгодженість оцінок різних настановлень. Найбільші розбіжності в них викликають питання розподілу влади й відповідальності (*Дім держиться не на землі, а на жінці, В хаті жінка три кути держить, муж четвертий, Як був парубком, то я говорив, а вона слухала, а тепер вона говорить, а я слухаю*), а також емоційні аспекти взаємодії (*Жінка як кішка: чим більше гладь, тим більше хвоста задирає, Жінку люби як душу, а тряси як грушу*).

Для порівняння було проведено опитування чоловіків та жінок (28 чоловіків і 40 жінок віком 17-25 років) кримсько-татарської національності, в результаті якого виявлено інший зміст і значущість настановлень досліджуваних, що підтверджує етнодетермінований характер їх ідентифікацій.

Таблиця 4.3.

Результати факторного аналізу у вибірці опитаних кримсько-татарської національності

Основні виокремлені фактори з часткою загальної дисперсії ознак		
№	Чоловіки	Жінки
I	Раціоналізм і зв'язок з матір'ю як провідні тенденції (21,4%)	Діти як найважливіша цінність (13,3%)
II	Образ жінки: критично-прагматичний погляд (15,9%)	Підвладно-адаптивна позиція жінки у сім'ї (12,4%)
III	Повага до жінки й дитини як умова сімейної злагоди (10,6%)	Позитивний образ жінки: відповідальність, адаптивність, толерантність, ресурсність (10,1%)
IV	Довіра, повага, толерантність як основа сім'ї (8,5%)	Орієнтація на егалітарність взаємин (9,4%)
V	Цінність дітей у сім'ї (7,5%)	Цінність дітей і кохання (7,8%)
VI	Владно-підвладні стосунки чоловіка й жінки (6,6%)	Дитячо-батьківські стосунки (6,8%)
VII	Покірність жінки й репродуктивні настановлення (6,3%)	Критичне ставлення до матері (5,8%)
VIII	Влада чоловіка у сім'ї (6,1%)	Дім як сфера інтересів жінки (4,9%)

IX	Відповідальність за дітей (5,2%)	Важливість функції чоловіка як годувальника (4,7%)
X	Сім'я як доля (4,3%)	Влада чоловіка у сім'ї (3,9%)
XI	Любов як основа сім'ї (3,3%)	Прийняття підвладності жінки у сім'ї (3,5%)

Як видно з таблиці, виокремлені в опитаних кримсько-татарської національності настановлення, що відображають уявлення і цінності, з якими ідентифікуються респонденти, істотно відрізняються від уявлень і цінностей опитаних української вибірки. З цих уявлень кримсько-татарська сім'я постає як більш патріархальна (ієрархічно впорядкована, з виразним домінуванням чоловіка) і водночас менш конфліктна, порівняно з українською сім'єю. Жінки загалом приймають свою підвладну позицію у сім'ї, зосереджуючись на дітях, мають позитивний образ жінки; щоправда дещо дисонує з цією підлегло-адаптивною позицією зміст IV фактору, який відображає орієнтацію жінок на егалітарність взаємин (високий рівень домагань жінок, протест проти обмеження активності жінки лише роллю домогосподарки, рішуче заперечення можливості домашнього насильства).

Порівняння середніх оцінок чоловіками й жінками різних висловлювань свідчить про значну міру подібності їх поглядів, зокрема усвідомлення цінності сімейної злагоди й порозуміння, цінності дітей. Водночас неузгодженими сферами залишаються питання розподілу влади і відповідальності між чоловіком і дружиною, погляди на виховання дітей.

Таким чином, проведене дослідження дозволило виявити як основні етнодетерміновані особливості сімейних взаємин, так і важливі аспекти ідентичності особистості в різні вікові періоди, зокрема зміст когнітивної і ціннісної складової, в основі якої лежать певні настановлення, що мають етнокультурну природу, вікові та статеві особливості ідентичності, простежити механізми її становлення та розвитку.

Висновки до розділу III.

Дослідження етнопсихологічних особливостей української сім'ї як чинника становлення ідентичності дитини базувалося на положеннях про те, що кожна сім'я належить до певного етносу, тому будь-які впливи сім'ї на дитину мають етнодетермінований характер, оскільки базуються на звичаях, традиціях як нації, так і сім'ї; етнодетерміновані особливості ідентичності особистості зумовлені зокрема настановленнями, які дитина засвоює у сім'ї.

Сучасні дослідження етнопсихологічних чинників розвитку особистості доводять наявність певних етнодетермінованих особливостей структури сімей, типів виховання, стилів батьківського ставлення, що безперечно відбивається на розвитку особистості дитини, зокрема її ідентичності, сфери самосвідомості, на специфіці психологічних проблем дитини. На основі аналізу психолого-педагогічних досліджень окреслено психологічні особливості української сім'ї, зокрема рівноправність чоловіка та жінки, демократичні засади виховання дітей, комплекс материнства тощо.

Вивчення уявлень, настановлень опитуваних на основі українського фольклору дає можливість реконструювати етноспецифічні особливості української сім'ї, а також особливості когнітивно-ціннісної складової ідентичності особистості та процесу розвитку ідентичності дитини в системі сімейних взаємин.

Експериментальне дослідження підтвердило наявність етнодетермінованих особливостей сімейних взаємин і настановлень, що впливають на розвиток ідентичності дитини. Виявлено, що уявлення і настановлення опитаних відображають як гендерні стереотипи, так і етнокультурні особливості сімейних взаємин, зокрема, таку структурну особливість як симбіоз матері з дитиною, дисбаланс у розумінні жінками й чоловіками питань відповідальності й влади у сім'ї, подібність їх ціннісних орієнтацій. Виявлені

етнодетерміновані особливості зумовлюють суперечливість розвитку ідентичності дитини, котра виявляється у складності формування в хлопців гендерної ідентичності, пов'язаній зі структурно-рольовими й емоційними особливостями сімейних взаємин (дистанціюванням батька і сильним емоційним зв'язком з матір'ю); в суперечливому образі Я дівчат, що пов'язане з відсутністю в них позитивного, послідовного образу жінки.

Список використаних джерел.

1. Абульханова-Славская К.А. Психология активности личности / К.А. Абульханова-Славская // Психологический журнал. – Т. – 1985. – №5. – С.3-18.
2. Аккерман Н. Семья как социальная и эмоциональная единица / Семейная психотерапия / Н. Аккерман. – СПб: Питер, 2000. – 512 с.
3. Андреева Г.М. Психология социального познания / Г.М. Андреева. – М.: Аспект-пресс, 2000. – 288 с.
4. Балл Г.О. Орієнтири сучасного гуманізму (в суспільній, освітній, психологічній сферах) / Г.О.Балл. – К. – Рівне: Видавець Олег Зень, 2007. – 172 с.
5. Барабанщиков В.А. Системный подход в психологии / В.А. Барабанщиков // Вопросы психологии. – 2007. – №2. – С.145-151.
6. Белинская Е.П., Стефаненко Т.Г. Этническая социализация подростка / Е.П.Белинская, Т.Г.Стефаненко. – М.; Воронеж: «МОДЭК», 2000. – С. 30-52.
7. Бергер П., Лукман Т. Особенности конструирования субъективной реальности в ходе социализации детей в семье / П. Бергер, Т. Лукман // Социальное конструирование реальности. – М., 1996. – 323 с.
8. Божович Л.И. Личность и её формирование в детском возрасте / Л.И.Божович. – М., 1968. – С. 247–292.
9. Боришевський М.Й. Національна самосвідомість у громадянському становленні особистості / М.Й. Боришевський. – К., 2000. – 64 с.
10. Боришевський М.Й. Дорога до себе: від основ суб'єктності до вершин духовності : монографія / Мирослав Боришевський. – К.: Академвидав, 2010. – 416 с. – (Серія «Монограф»).
11. Брушлинский А.В. Проблемы психологии субъекта /А.В.Брушлинский. –М.: Директмедиа Паблишинг, 2008. – 221 с.
12. Буленко Т.В. Тенденції розвитку української сім'ї та її проблеми на сучасному етапі / Т.В Буленко // Збірник наукових праць Інституту психології ім. Г.С.Костюка АПН України / За ред. С.Д.Максименка С.Д.. – К., 2001. – Т. III, ч. 4. – С.20-24.
13. Варга А.Я., Драбкина Т.С. Системная семейная психотерапия. Кратный лекционный курс / А.Я. Варга, Т.С. Драбкина. – СПб.: Речь, 2001. – 144 с.
14. Васильченко О.М. Етносоціальні уявлення в структурі «Я»-концепції університетської молоді : автореферат дис... канд. психол. наук : 19.00.05 «Соціальна психологія; психологія соціальної роботи» / О.М. Васильченко; Ін-т психології ім. Г.С.Костюка АПН України. – К., 2003. – 19 с.
15. Выготский Л.С. Собрание сочинений : в 6-ти т. – Т.4. Детская психология / Под ред. Д.Б.Эльконина. – М.: Педагогика, 1984. – 432 с.
16. Ганзен В.А., Головей Л.А. К системному описанию онтогенеза человека / В.А. Ганзен, Л.А. Головей // Психологический журнал. – 1980. – Т. 1. – № 6. – С.42-53
17. Гнатенко П.І., Павленко В.М. Ідентичність: філософський та психологічний аналіз / П.І. Гнатенко, В.М. Павленко. – К. : «АРТ-ПРЕСС», 1999. – 466 с.
18. Говорун Т.В., Кікінежді О.М. Гендерна психологія : навчальний посібник / Т.В. Говорун, О.М. Кікінежді. – К.: Видавничий центр «Академія», 2004. – 308 с.
19. Гущина Т.В. Защитное и совладающее поведение в дисфункциональной семье в

- період кризисна : дис... канд. психол. наук : 19.00.05 / Т.В. Гущина. – Кострома, 2005. –228 с., ил.
20. Доценко Е.Л. Межличностное общение: семантика и механизмы / Е.Л.Доценко. – Тюмень: ТОГИРРО, 1998. – С.202.
 21. Дружинин В.Н. Психология семьи / В.Н. Дружинин. – [3-е изд.] – СПб. : Питер, 2008. – 176 с.
 22. Етнопсихологічні особливості міжособистісного спілкування та їх урахування в процесі взаємодії дітей і дорослих / Прикарпатський ун-т ім. Івано-Франківськ, 1996. – 79 с.
 23. Євтух М.Б. Традиції народної педагогіки в розвитку виховання і педагогічної думки в Україні / М.Б. Євтух // Гуманітарні аспекти реформування і розвитку національної системи освіти : матеріали Міжнар. наук.-практ. конференції (м.Київ, 17-21 травня 1993 р.) / Київ, Держ. пед. інститут інозем. мов. – К., 1994. – С.16-22.
 24. Євтух В.Б., Марушкевич А.А., Дем'яненко Н.М., Чепак В.В. Етнопедагогіка : навч. посібник. Ч. I – Київ: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2003. – 149 с.
 25. Євтушенко І.В. Роль архетипної символіки у вираженні інтимних почуттів суб'єкта до близьких йому людей : автореф. дис... канд. психол. наук : спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія» / І.В.Євтушенко. – Київ, 2004. – 20 с.
 26. Зыкова Н.М. Влияние этнических особенностей внутрисемейного общения на развитие самосознания ребенка 5-6 лет : дисс... канд. психол. наук : 19.00.13 / Наталья Михайловна Зыкова. – М., 2005. – 227 с.
 27. Калина Н.Ф. Лики ментальності и поле политики: монографія / Н. Ф. Калина, Е. В. Черный, А. Д. Шоркин – К : Агропромвидав України, 1999. – 184 с.
 28. Квас О. В. Вплив етнічних стереотипів на процес міжособистісного оцінювання : автореф. канд. психол. наук : спец. 19.00.05 «Соціальна психологія; психологія соціальної роботи» / О.В.Квас. – К, 2003. – 20 с.
 29. Кон И.С. В поисках себя. Личность и её самосознание / И.С.Кон. – М.: МГУ, 1984. – 342 с.
 30. Кон И.С. Ребенок и общество: (Историко-этнографическая перспектива) / И.С.Кон. – М., Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1988. – 270 с.
 31. Кон И.С. Психология ранней юности / И.С.Кон. – М.: Просвещение, 1989. – 255 с.
 32. Коростелина К.В. Система социальных идентичностей: опыт анализа этнической ситуации в Крыму / К.В.Коростелина. – Симферополь: «Доля», 2002. – 255 с.
 33. Костюк Г.С. Навчально-виховний процес і психічний розвиток особистості / Г.С.Костюк. – К.: Радянська школа, 1989. – 608 с.
 34. Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности / Д.А.Леонтьев. – М.: Смысл, 1999. – 487 с.
 35. Лидерс А.Г. Семья как психологическая система. Очерки психологии семьи / А.Г. Лидерс. – М.: Исследовательская группа «Социальные науки». – М., Обнинск : ИФ СОЦИН, 2004. – 296 с.
 36. Лозова О.М. Психосемантика етнічної свідомості / О.М. Лозова. – К.: Освіта України, 2007. – 402 с.
 37. Ломов Б.Ф. Системный подход и проблема детерминизма в психологии / Б.Ф.Ломов // Психологический журнал. – 1989. – Т.10. – №4. – С.19-33.
 38. Маєвська Н.А. Психологічні ознаки культури українців на сучасному етапі розвитку суспільства : автореф. дис... канд. психол. наук : спец. 19.00.01 «Загальна психологія, історія психології» / Н.А.Маєвська.– Харків, 2003. – 20 с.
 39. Максименко С.Д. Генеза здійснення особистості /С.Д.Максименко. – К.: ТОВ «КММ», 2006. – 240 с.

40. Маховская О.И. Формирование идентичности у детей постсоветских эмигрантов в США / Маховская О.И. // Психологический журнал. – 2005. – Т.26. –№ 3. – С.102-113.
41. Мид М. Культура и мир детства : избр. произведения / М. Мид ; пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева ; сост., авт. послесл. и отв. ред. И.С. Кон. – М.: Наука, 1988. – 429 с.
42. Міщенко Н.І. Етнопсихологічні чинники виникнення особистісних проблем дитини : автореф. дис... канд. психол. наук : спец. 19.00.05 «Соціальна психологія; психологія соціальної роботи». – Київ, 2002. – 19 с.
43. Мохова С.Ю. Самосознание родителей в системе отношений с ребенком : автореф. дисс... канд. психол. наук : спец. 19.00.01 «Общая психология, психология личности, история психологии» / С.Ю.Мохова. – Чита, 2004. – 22 с.
44. Нестерова А.А. Социально-психологические детерминанты семейных мифов : автореф. дисс... канд. психол. наук : спец. 19.00.05 «Социальная психология» /Нестерова Альбина Александровна. – М., 2004. – 22 с.
45. Николс М., Шварц Р. Семейная терапия. Концепции и методы / М.Николс, Р.Шварц ; пер. с англ. О.Очкур, А.Шишко. – М.: Эксмо, 2004. – 960 с.
46. Педагогічна комунікація та ідентичність педагога : [монографія] /авткол.: Г.О.Балл, В.Л.Злишков, С.О.Копилов, Л.О.Курганська та ін. ; [за наук. ред. В.Л.Злишкова]. – К.: Педагогічна думка, 2011. – 160 с.
47. Петренко В.Ф. Психосемантика сознания / В.Ф.Петренко. – М.: МГУ, 1988. – С. 208.
48. Петренко В.Ф. Основы психосемантики : учеб.пособие / В.Ф.Петренко. – М.: МГУ, 1997. – 399 с.
49. Петровский В.А. Личность в психологии: парадигма субъектности / В.А.Петровский. – Ростов-на-Дону: издательство «Феникс». – 1996. – 512 с.
50. Пірен М. Основи етнопсихології / М.Пірен. – К.,1996. – 385 с.
51. Прислів'я та приказки / Упоряд., предмова М.Дмитренка. – К.: Ред. часопису «Народознавство», 2000. – 248 с.
52. Прохорова О.Г. Основы психологи семьи и семейного консультирования : уч. пос. / О.Г.Прохорова / подобшей ред. В.С.Торохтий. – М.: ТЦ Сфера, 2005. – 224 с.
53. Рубинштейн С.Л. Теоретические вопросы психологии и проблема личности / С.Л. Рубинштейн // Психология личности. Тексты / Под ред. Ю.Б.Гиппенрейтер, А.А.Пузыря. – М.: Моск. ун-та, 1982. – С.28-43.
54. Сатир В. Психотерапия семьи / В.Сатир ; пер. с англ. – СПб.: «Речь», 2000. – 283 с.
55. Сєдих К.В. Психологія взаємодії систем: «сім'я та освітні інституції» / К.В.Сєдих. – Полтава: Довкілля. – К, 2008. – 260 с.
56. Сокольникова Э.И. Этнопедагогическое пространство семьи: проблемы современного функционирования и совершенствования в будущем / Э.И.Сокольникова. – М., 2000. – 154 с.
57. Солдатова Е.Л. Эго-идентичность в нормативных кризисах развития / Е.Л.Солдатова // Вопросы психологии. – 2006. – №5. – С. 74-84.
58. Стельмахович М.Г. Народна педагогіка / М.Г.Стельмахович. – К., 1985.
59. Столин В.В. Самосознание личности / В.В.Столин. – М.: МГУ, 1983. – 284 с.
60. Торохтий В.С. Психологическое здоровье семьи / В.С. Торохтий, О.Г. Прохорова. – СПб., 2009. – 160 с.
61. Філіпчук Г.Г. Українська етнокультура у змісті національної загальної та педагогічної освіти / Г.Г.Філіпчук. – Чернівці: «Прут», 1996. – 322 с.
62. Фурман А.В. Психокультура української ментальності: Наукове видання / А.В. Фурман. – Тернопіль: Економічна думка, 2002. – 132 с.

63. Хаїрова С.І. Етнопсихологічні особливості впливу батьків на адаптивну поведінку дітей : автореф. дис. канд. психол наук : спец. 19.00.05 «Соціальна психологія, психологія соціальної роботи» / Хаїрова Селіме Іззетівна. – К., 2012. – 17 с.
64. Хамматова Р.С. Социально-психологические особенности семей различной этнической принадлежности : автореф. дисс. канд... психол. наук : спец.19.00.05 / Р.С.Хамматова. – Самара, 2004. – 22 с.
65. Чамата П.Р. Самосвідомість та її розвиток у дітей / П.Р.Чамата. – К.: Знання. – 1965. – 48 с.
66. Чепан М.-Л. Етнопсихологічний вимір цивілізаційного поступу : монографія / Мирослав-Любомир Чепан. – К.: Педагогічна думка, 2008. – 111 с.
67. Черников А.В. Системная семейная терапия: Интегративная модель диагностики / А.В.Черников. – Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Независимая фирма «Класс», 2005. – 208 с.
68. Шевченко О.В. Національна ідентифікація у становленні Я-образу особистості : дис... канд. психол. наук : спец. 19.00.07 «Педагогічна та вікова психологія». – К., 2005. – 213 с.
69. Шмелев А.Г. Введение в экспериментальную психосемантику: теоретико-методологические основания и психодиагностические возможности / А.Г.Шмелев. – М.: МГУ, 1993. – С.158.
70. Шнейдер Л.Б. Личностная, гендерная и профессиональная идентичность: теория и методы диагностики /Л.Б.Шнейдер. – М.: Московский психолого-социальный институт, 2007. – 128 с.
71. Шульга Н.А. Этническая самоидентификация личности / Н.А.Шульга. – К., 1996. – 259 с.
72. Эйдемиллер Э.Г., Юстицкис В. Психология и психотерапия семьи / Э.Г.Эйдемиллер, В.В. Юстицкис. – 2-е изд., расшир. и доп. – СПб.: Питер, 2000. – 656 с.: ил.
73. Эриксон Э. Детство и общество/ Э.Эриксон ;пер. с англ. – СПб.: Питер-Пресс, 1996. – 529 с.
74. Эриксон Э. Идентичность: Юность и кризис / Э.Эриксон; пер. с англ. – М.: Прогресс, 1996. – 344 с.
75. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 302 с.
76. Яблонська Т.М. Сім'я та родина як чинник становлення ідентифікацій особистості / Т.М. Яблонська // Проблеми загальної та педагогічної психології : зб. наук. праць Інституту психології ім. Г.С.Костюка АПН України / За ред. акад. С.Д.Максименка. – Том III. – Част. 4. – Київ, 2001. – С.219-224.
77. Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности / В.А.Ядов // Мир России. – 1995. – №3-4. – С. 158-181.
78. Bowen M. Familyt herapy in clinical practice. – NewYork: Aronson, 1978.
79. Howard G.S. A tale of two stories: Excursions into a narrative approach to psychology. Notre Dame, IN: Academic Publications, 1988.

ДОДАТКИ

Додаток 1.

Психосеміотичний зміст основних універсалій історичної та сучасної свідомості українців

Категорія	Шифри КГП	Дешифровка категорій граничних підстав
<i>Простір</i>	Ia1A + IVв2 vs. ПБ3У	Народження, біологічний шар КГП, аліментарний свідомісний код, рослинно-землеробський рівень модифікації + безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП, еротичний свідомісний код. На противагу: смерть, соціально-діяльнісний шар КГП, агресивний свідомісний код, ремісничо-формозмінний рівень модифікації.
Дім	Ia2+Пг2У	Народження, біологічний шар КГП, еротичний свідомісний код + народження, ідеальний шар КГП, еротичний свідомісний код, ремісничо-формозмінний рівень модифікації.
Земля	Па1A+ IVг	Життя, біологічний шар КГП, аліментарний свідомісний код, рослинно-землеробський рівень модифікації + безсмертя, ідеальний шар КГП.
<i>Час</i>	Пг(нар.)+ IVв	Життя, ідеальний шар КГП(нар.) + безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП.
Життя	Ia2+Пг(рефл.)2	Народження, біологічний шар КГП, еротичний свідомісний код +життя, ідеальний шар КГП(рефл.), еротичний свідомісний код.
<i>Людина</i>	Iв2B(A) → Па1 → Пв3 → IVг(нар.)2	Народження, ритуально-дублюючий шар КГП, еротичний свідомісний код, скотарський (рослинно-землеробський) рівень модифікації → життя, біологічний шар КГП, аліментарний свідомісний код → смерть, ритуально-дублюючий шар КГП, агресивний свідомісний код → безсмертя, ідеальний шар КГП (нар.), еротичний свідомісний код.
Я	Пб2	Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, еротичний свідомісний код.
Ми	Пб2	Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, еротичний свідомісний код.
Народ	Пб3+ Пг(опис.)2	Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, агресивний свідомісний код + життя, ідеальний шар КГП (опис.), еротичний свідомісний код.
<i>Річ</i>	IVв2(3)+ Пб1A(B,У)	Безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП, еротичний свідомісний код (агресивний свідомісний код) + життя, соціально-діяльнісний шар КГП, аліментарний свідомісний код, рослинно-землеробський (скотарський, ремісничо-формозмінний) рівень модифікації.
Хліб	Па1A + IVв	Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, біологічний шар КГП, аліментарний свідомісний код, рослинно-землеробський рівень модифікації + безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП.
Друг	Пб2+Па3	Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, еротичний свідомісний код +життя, біологічний шар КГП, агресивний свідомісний код.
<i>Життє-діяльність</i>	Па2A vs. Пб3B(У)	Життя, біологічний шар КГП, еротичний свідомісний код, рослинно-землеробський рівень модифікації vs. життя, соціально-діяльнісний шар КГП, агресивний свідомісний код, скотарський (ремісничо-формозмінний) рівень модифікації.
Жінка	Пг(опис.)2 +Пб2	Життя, ідеальний шар КГП (опис.) еротичний свідомісний код + життя, соціально-діяльнісний шар КГП, еротичний

Чоловік	IIa2+ IIb3	свідомісний код. Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, біологічний шар КГП, еротичний свідомісний код + життя, соціально-діяльнісний шар КГП, агресивний свідомісний код.
Причиновість	IIIb3+ IVb2	Смерть, ритуально-дублюючий шар КГП, агресивний свідомісний код + безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП, еротичний свідомісний код.
Релігія	IV в + IIг (рефл.)1	Безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП+ життя, ідеальний шар КГП (рефл.) аліментарний свідомісний код.
Душа	IVb2+IIIг3	Безсмертя, ритуально-дублюючий шар КГП, еротичний свідомісний код + смерть, ідеальний шар КГП, агресивний свідомісний код.
Реактивність	IIb2+ IIb3	Життя, ритуально-дублюючий шар КГП, еротичний свідомісний код + життя, ритуально-дублюючий шар КГП, агресивний свідомісний код.
Любов	IIa2+IIг(рефл.)2	Життя, біологічний шар КГП, еротичний свідомісний код + життя, ідеальний шар КГП (рефл.), еротичний свідомісний код.
Свобода	IIb2	Життя, соціально-діяльнісний шар КГП, еротичний свідомісний код.

Додаток 2.

Факторне наповнення семантичного простору етнорелевантних понять (віковий аспект)

Досліджувані 18-25 років		Досліджувані 36-48 років
Земля	Позитивна самодостатність добра Ясність етнічно свого. Слабкість. Юнацьке нерозуміння	Чесноти-закритість. Чужий досвід. Сила, стійкість у часі. Несвобода. Рідність.
Дім	Відторгнення чужого. Заперечення етнічного Я. Слабкість.	Емоційний позитив. Сила. Позитивна етнічність. Новизна.
Друг	Позитивність особистості. Заперечення етнічності. Вікова доступність. Близькість.	Емоційне прийняття. Страх зради. Простота. Загрозливість.
Хліб	Сила свободи. Етнічна самоповага. Занедбаність.	Свобода – закритість . Етнічна приємність. Велич.
Я	Позитивна динамічність. Заперечення етнічного Я. Доступність. Близькість.	Характерологічний позитив. Особистісна гідність. Самокритичність. Зверхність
Народ	Шляхетність діяльної доброти. Зацікавлене самоприйняття етнічного. Розмитість етнічного характеру. Вікова обумовленість.	Позитивна загадковість. Ювенільність. Етнічність. Наївність.
Ми	Незалежність досвіду. Невибагливість. Позитивна сила норми.	Благородство. Конфронтаційність – самодостатність. Довірлива слабкість. Молода етнічність. Когнітивна складність.
Життя	Всебічно позитивна оцінка. Позитивне прийняття етнічного Я. Слабкість. Непередбачуваність.	Емоційне прийняття. Легковажність. Інертність.
Чоловік	Позитивна динамічна сила. Заперечення етнічного Я. Сила волі.	Особистісний баланс. Характерність. Етнічність.
Жінка	Здорова сценічність. Всебічне етнічне самоприйняття. Молодість. Відторгнення чужого.	Позитив досвіду. Етнічність.

Душа	Комфортність близького. Заперечення етнічного Я. Автономність. Зрозумілість.	Стійкість – ранимість. Самоприниження . Сила. Оптимізм.
Релігія	Благородство рідного. Заперечення етнічного. Повага . Віковий фактор.	Моральний позитив. Когнітивний нігілізм. Захоплююча сила.
Любов	Всебічно позитивна оцінка. Прийняття етнічності. Раціональність.	Позитивна оцінка.. Тайна. Вікова мудрість.
Свобода	Всебічна привабливість. Заперечення етнічного Я. Чужорідна складність.	Інтелектуальне благородство. Складне позаетнічне явище. Справедливість.
Нація	Природня позитивність рідного. Заперечення етнічного. Фактор досвіду	Емоційний позитив. Гідність – незадоволеність. Закритість.
Держава	Благородна сила. Заперечення етнічного. Мудрість.	Емоційне прийняття. Неетнічна сила. Заперечення чужого.
Мова	Етнічна аутосимпатія. Відсутність само розуміння. Слабкість.	Емоційна близькість. Вразливість. Етнічність.
Пісня	Мудрість роду. Всебічне етнічне самоприйняття. Давні першоелементи українського. Неясність чужого.	Емоційний позитив. Журлива етнічність. Доброзичливість.
Україна	Позитивна маскулітність. Повага до свого етносу. Комплекс меншовартості. Фактор вікової належності	Блиькість – слабкість. Молодість. Позачасова велич.

Додаток 3

Етнокультурна міфотворчість у процесі створення консолідуючого національного міфу

Етапи	Зміст	Соціально-психологічні умови
різних регіонів України (південь, центр, захід)». Комплексне соціально-психологічне дослідження констатувально-формульовального	<p>Створення ситуації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості</p> <p>Самовизначення в ситуації необхідності актуалізації етнокультурної міфотворчості особистості та спільноти для створення позитивного міфологічного образу майбутнього, що уможливить гармонійну самореалізацію молоді в українській культурі.</p> <p>Створення мотивації спільного вчинку етнокультурної міфотворчості</p> <p>Взаємопереконування в мотивації бути суб'єктом етнокультурної міфотворчості, який готовий до спільного опрацювання несвідомих</p>	<p>Обговорення індивідуальних та групових проблем і суперечностей, що визначають специфіку ситуації спільного невдоволення існуючим рівнем взаємодії з етнокультурною традицією, формування та оформлення спільної думки щодо посилення ідентифікації з українською культурою, яке сприятиме гармонійній самореалізації молоді людини.</p> <p>Психо-історична реконструкція подій та постатей української культури та історії.</p> <p>Психорезонанс з індивідуальними авторськими міфами видатних представників України. Формування уявлень про індивідуальну авторську міфотворчість. Обопільне суб'єктне зумовлення у процесі самовдосконалення при написанні наративів, діалогів, презентацій, вдаючись до етнокультурної міфотворчості.</p>

	<p>міфологічних змістів образу майбутнього України шляхом співвіднесення індивідуального досвіду всіх учасників з суб'єктивним досвідом етноса. Актуалізація та узгодження мотивів індивідуальної та спільної діяльності міфотворення.</p>	<p>Стимулювання самопізнання та самоідентифікації з українською культурою.</p>
<p>II. Етнокультурна міфотворчість українців як умова створення консолідуючого національного міфу : формувальний етап на основі екологічної фасилітації.</p>	<p>Спільновчинкова дія етнокультурної міфотворчості Взаємозабов'язування у спільному визначенні мети – синтезування ціннісно-смислових та предметно-дієвих передумов створення консолідуючого національного міфу на основі міфологічного образу майбутнього України. Спільний вибір відповідних засобів, спільне прийняття рішення щодо досягнення мети та його виконання. Основним методичним засобом на цьому етапі було опрацювання міфологічних образів групового несвідомого за допомогою елементів психодрами, міфодрами, символдрами, та елементів методу розстановок (за Б. Хелінгером). Це опрацювання спільно рефлексувалось у дискурсивних практиках, в ході яких було зроблено спробу розв'язати конфлікт між існуючими в учасників експерименту уявленнями про етнічну реальність та новим баченням власного «Я» як суб'єкта української культури, що може перетворювати цю реальність у спільному вчинку етнокультурної міфотворчості. На цій основі спільно синтезовано міфологічний наратив «Книга буття України».</p>	<p>Доповнення навчальної інформації соціально-психологічною технологією створення консолідуючого міфу. Еколого-фасилітативний супровід спільного усвідомлення суб'єктивно- та соціально значущих цінностей та смислів консолідації в міфологічному наративі. Спільне опрацювання накопичених даних, підчас якого спливають фрагменти кінцевого результату – цінностей та смислів національної консолідації. Визрівання у несвідомому образу майбутнього України. Інсайт, раптове розуміння суті, смислу національної консолідації, що постає в індивідуальних авторських міфах на основі дії механізмів символотворчості та смислоутворення. Створення символів і міфологем для консолідуючого національного міфу в міфологічному наративі «Книга буття України». В цій конкретній спільно учинковій дії, порівнюючи себе з іншими, допомагаючи одне одному, учасники експерименту в процесі дії механізмів катарсису та сповідальності з'ясували рівень власних духовно-перетворювальних інтенцій та потенцій відносно культурно-історичної традиції України, освоювали роль автора індивідуального міфу щодо майбутнього України.</p>

<p>міфотворення в мультикультурних регіонах. Соціально-психологічний</p>	<p>Післядія спільного вчинку етнокультурної міфотворчості Взаєморефлексія в післядії здатності виокремлювати цінності і смисли національної консолідації, що стоять за продуктами етнокультурної міфотворчості представників мультикультурних регіонів. Спільна рефлексивна оцінка вчиненого, настанова на конструювання нової ситуації та новий спільний учинок по створенню консолідуючого національного міфу.</p>	<p>Художньо-творча вчинкова рефлексія післявчинкових переживань, здійснена учасниками експериментальної групи у вигляді моделювання ситуацій рефлексивної самоорганізації щодо створення консолідуючого національного міфу. Розгорнуте послідовне роз'яснення один одному цінностей і смислів національної консолідації у дискурсивних практиках. Екзистенційне проектування здобутого досвіду етнокультурної міфотворчості в професійну діяльність.</p>
--	--	--

Авторський колектив

Лозова Ольга Миколаївна, доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри практичної психології Київського університету імені Бориса Грінченка;

Яремчук Оксана Василівна, доктор психологічних наук, доцент кафедри соціальної та прикладної психології Одеського національного університету імені І.І. Мечникова;

Яблонська Тетяна Миколаївна, кандидат психологічних наук, старший науковий співробітник лабораторії психології особистості ім. П. Чамати Інституту психології ім. Г. Костюка АПН України.