

НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ М.П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукопису

Рубан Алла Олексіївна

УДК 140.8:17.035.3

СВІТОГЛЯДНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО  
ХАРАКТЕРУ (ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ)

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

Науковий керівник  
Стогній Іван Петрович,  
доктор філософських наук,  
професор, академік.

Київ - 2008

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП</b> .....	3-11
<b>РОЗДІЛ I. ПРОБЛЕМА НАЦІОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРУ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ</b>	
1.1. Національний характер як філософська категорія.....	12-21
1.2. Національний характер як предмет філософського дослідження.....	22-33
1.3. Особливості українського національного характеру в сучасних умовах.....	34-59
1.4. Дослідження та аналіз українського національного характеру (світоглядного менталітету).....	60-70
<b>РОЗДІЛ II. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ</b>	
2.1. Історико-філософський аналіз проблеми розуміння національного характеру.....	71-87
2.2. Джерела формування української національної ментальності.....	88-105
2.3. Характерні риси та структурні компоненти української ментальності та характеру.....	106-117
2.4. Філософсько-психологічний аспект ментальності.....	118-133
<b>РОЗДІЛ III. СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКЕ СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ</b>	
3.1. Г.Сковорода та П.Юркевич про особливості українського національного характеру.....	134-157
3.2. Вплив духовної сфери суспільства на формування і розвиток етнічної ментальності.....	158-165
3.3. Відродження національного характеру, світогляду та духовності в умовах сучасної трансформації українського суспільства.....	166-179
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	180-181
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ</b> .....	182-200

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Процес утвердження Україною своєї суверенності і незалежності, розбудови державності вимагає істотної трансформації світоглядних орієнтацій та самосвідомості нації, відродження і збереження традицій, культурних цінностей українського народу, культивування його кращих рис: любові до рідної землі, працелюбності, толерантності, віри у справедливість, прагнення до індивідуальної свободи, поваги до жінки, зв'язку з природою, усього того, що складає глибинні підвалини його національного характеру. Вказане надає особливої значимості та актуалізації дослідженням проблеми національного характеру.

Філософське дослідження даної проблеми є актуальним як у загальнотеоретичному так і соціокультурному аспектах, а саме поняття „національний характер” відноситься до найбільш уживаних у соціофілософських контекстах, але разом із тим – і до найбільш проблемних, дискусійних за змістом. Як таке, воно уособлює в собі цілий напрямок філософії історії та синтезу суспільних наук, який можна назвати характерологією народів. Цю галузь філософсько-історичних досліджень визначають як осмислення історичного поступу людства та його культури через проєкції та уособлення у психологічних типах людської особистості з виокремленням поняття „людина культури” як ідеального людського типу, що формується національною культурою і відтворюється нею як безумовна, єдино прийнятна форма людського існування. Такий підхід (завдяки введенню в науковий обіг поняття „національний характер”) створює широкі можливості для розробки персоналістської версії історії і створює нові перспективи для розвитку філософської антропології та багатьох традиційних тем соціальної філософії. Тому нині як науковцями, так і політиками все більше усвідомлюється значення етнопсихологічної складової та необхідності розробки відповідного науково-теоретичного інструментарію для осмислення складних проблем становлення і розвитку самосвідомості народу, процесів

національної самоідентифікації, спрямувань культурної політики тощо, де невід'ємною складовою є поняття „національний характер”.

Риси характеру народу значною мірою визначають його історичну долю, тому національний характер стає предметом вивчення в усіх культурах націй. Це є актуальним і для України, де врахування психологічних особливостей і традиційних етнопсихологічних рис українського народу стає одним з елементів результативності суспільних дій і державних реформ у їх спрямованості на формування громадянського суспільства. Реформаторські зусилля сучасної влади повинні опиратися на визнання активної участі особистості з притаманними їй психологічними якостями, у вирішенні національних питань, зокрема, і відтворенні національної культури в цілому. У даному контексті національний характер як певний проект „людини нації” постає однією з найактуальніших проблем сучасної вітчизняної філософсько-суспільної думки. Окрім зазначеного, актуальність дослідження проблеми національного характеру зумовлюється необхідністю осмислення міжетнічних взаємовідносин народів України. Пошук ефективної системи заходів, спрямованих на уникнення протистоянь, що виникають у сфері національних і міжнаціональних конфліктів, підвищення культури міжетнічного дискурсу тісно пов'язані з вивченням природи, сутності і чинників формування національного характеру як на рівні етносу, так і на рівні особистості.

**Ступінь досліджуваності теми.** У суспільній науці склалася традиція характерології народів, починаючи ще із часів античної Греції, коли історики та філософи намагались описати специфічні риси різних народних характерів, визначити історико-соціальні та природні чинники їх формування.

Від часів античності проблема національного характеру постійно знаходиться в полі зору суспільствознавців і філософів як наукова проблема, пов'язана із процесами національного розвитку. Найвагоміший доробок у постановку і розгляд проблеми національного характеру внесли, безумовно, представники романтизму і німецької класичної філософії. Так, романтизм, обґрунтувавши ідею „духу народу” як раціональної і позараціональної

дійсності, реалізованій у культурі, заклав підвалини комплексного дослідження національного характеру як проблеми етнографії, психології, культурології, філософії. І.Кант, Й.Фіхте, Г.Гегель запропонувати розробку понять „народ”, „нація”, „характер нації” як філософських категорій, що мають не лише історичне, але й світоглядне та методологічне навантаження; розширили філософський аналіз національного характеру як феномену, пов’язаного саме із процесами національного розвитку. Щоправда, саме із часів романтизму склалася тенденція розгляду національного характеру як феномену культури.

Школи „психології народів” (В.Вундт), „психології мас” (Г.Лебон), теорія архетипів (К.Юнг), феноменологія (Е.Гуссерль), теорія соціального характеру (Е.Фромм), культурологія ХХ століття (М.Вебер, А.Вебер, Е.Трьольч та ін.), школа „Анналів” (Ле.Февр, М.Блок), концепції базової (А.Кардинер) та модальної (А.Інкелес) особистостей та інші розглядають поняття соціального й національного характеру як на рівні спільноти, так і на рівні особистості, насамперед, її соціально-культурний сенс.

У ХІХ столітті концепт національного характеру став актуальною проблемою української та російської суспільно-філософської думки, що було пов’язано з відповідними національними процесами, що відбувалися в цих країнах. Російські мислителі (М.Бердяєв, М.Данилевський, К.Леонтєв, В.Соловйов, С.Франк, Г.Шпет та ін.) розвивали російську національну ідею, обґрунтовували загальнонаціональну, всесвітньо-месіанську роль Росії, виходячи перш за все із визначення особливих якостей російського духу (характеру).

У той же час почала розвиватись і філософія української національної ідеї, яка була суттєво пов’язана з аналізом специфіки життя українців та їхньою культурою як чинниками формування особливостей українського національного характеру. Починаючи з діяльності Кирило-Мефодієвського братства, особливо М.Костомарова, концепт українського національного характеру отримав статус наукової світоглядної проблеми. Ті чи інші аспекти українського національного характеру пов’язані, насамперед, із розвитком

української національної ідеї, досліджували найвідоміші діячі української культури: В.Антонович, М.Грушевський, М.Драгоманов, Д.Донцов, Ю.Липа, В.Липинський, М.Міхновський, О.Потебня, І.Франко, М.Хвильовий та інші.

Методологічні світоглядні основи дослідження української ментальності розкриті в працях В.Вернадського, Б.Грінченка, О.Духновича, М.Костомарова, П.Куліша, В.Липинського, І.Нечуя-Левицького, Г.Сковороди, Лесі Українки, І.Франка, Т.Шевченка та ін.

Українську душу намагалися вивчити О.Кульчицький, М.Кушнір, Є.Онацький, І.Рибчин, Б.Цимбалістий, Д.Чижевський, М.Шлемкевич, В.Янів, Я.Ярема та ін.

Психолого-педагогічний аналіз феномену української ментальності та практики його розвитку і використання у процесі становлення особистості сучасного українця здійснили М.Боришевський, Г.Ващенко, О.Кульчицький, І.Огієнко, С.Русова, М.Стельмахович, В.Сухомлинський, М.Шлемкевич, В.Янів, Я.Ярема та ін.

Етнопсихологічні аспекти українського народу вивчали Д.Донцов, В.Липинський, Ю.Липа, І.Мірчук, Ю.Русов, В.Янів та інші.

Питання про взаємозв'язок людини і природи посідає чільне місце у філософському доробку тих учених, котрих об'єднує наймення „Київська світоглядно-антропологічна школа”. У контексті діяльнісного ставлення людини до світу та розмаїття типів світогляду розглядав природу засновник даної школи В.Шинкарук. Аспекти особливостей соціоантропогенези та багатство людської чуттєвості досліджував В.Іванов. Співвідношення між природою і діяльністю людини з'ясував О.Яценко. Світоглядно-культурологічними та екологічними проблемами займався М.Тарасенко.

Кінець ХХ століття у вітчизняному науковому просторі характеризується значним інтересом до теорії ментальності взагалі, української зокрема. Підґрунтям для її розробки слугують праці з історії української культури та української філософії В.Горського, Н.Мозгової, І.Огородника, М.Поповича, В.Табачковського, Ю.Федіва; праці із соціальної філософії Г.Горак,

Р.Додонова, В.Жадька, Т.Ящук; політологічні студії І.Грабовської, М.Коваль, С.Павлюк, В.Скуратівського тощо. З'явилися також цікаві дисертаційні дослідження В.Буяшенко та О.Колісник.

Сутність поняття ментальності нації (етносу) на теренах сучасної української філософської науки останнім часом проаналізовано в роботах Г.Гетало, О.Дарморіз, Р.Додонова, Г.Джулай, О.Колісник, О.Красовської, А.Кравченко, Е.Макаренко, О.Марченко, Н.Михайловської, Т.Поплавської, А.Сошнікова, І.Стадник, І.Старовойт, І.Сурмай, С.Хрипко, М.-Л.А.Чепи, А.Швецової, О.Шикули, Н.Яцук та ін.

Проблеми національного менталітету і ментальності, характеру народу у зв'язку з теорією етносу та етногенезу розкриваються в роботах цілого ряду провідних учених ХХ століття (В.Андрущенко, В.Буяшенко, Е.Бистрицький, А.Бичко, І.Бичко, Ю.Бромлей, І.Варзар, Г.Волинка, І.Винниченко, А.Горак, Л.Гумільов, Р.Додонов, В.Жмир, В.Ігнатов, О.Картунов, М.Кириченко, В.Кремень, С.Кримський, П.Кожин, Ю.Корж, І.Кресіна, В.Крисаченко, І.Лисий, В.Ліщук, Г.Лозко, М.Лук, О.Майборода, Г.Марков, М.Мокляк, І.Музика, О.Нельга, В.Огірчук, В.Панібудьласка, В.Потульницький, С.Пролєєв, І.Стогній, В.Табачковський, С.Українець, В.Храмова, Б.Чепурко, С.Чешко, В.Шамрай, А.Шевченко, В.Школьник, В.Шинкарук та ін.).

Системними цілеспрямованими дослідженнями проблем національного характеру в сучасній українській філософії відзначаються праці А.Бичко, І.Бичка, І.Старовойта, особливо П.Гнатенка, котрий заснував і очолив філософську школу, предметом досліджень якої є не лише загальнотеоретичні аспекти національного характеру, а й конкретні проблеми формування саме української ментальності.

Проте, не зважаючи на певні напрацювання доводиться констатувати, що проблема українського національного характеру не втрачає своєї актуальності і вимагає систематизованого дослідження, оскільки всі процеси національного розвитку і життя України (національна культура, національна свідомість і самосвідомість, національна психологія, національна політика,

взаємовідносини нації та особистості) безпосередньо пов'язані з проблемою національного характеру.

**Об'єктом дослідження** є феномен українського національного характеру, основні риси українського народу, його душі, „серця”, оптимізму і еросу.

**Предмет дослідження** процес формування українського національного характеру, особливості світоглядної ментальності, український етнос.

**Мета і завдання дослідження.** Метою дисертаційного дослідження є систематизований філософсько-антропологічний аналіз процесу формування та становлення українського національного характеру, визначення місця і ролі цього феномену в духовному житті суспільства.

Реалізація поставленої мети зумовлює постановку та вирішення таких основних завдань:

- розкрити зміст понять „український характер”, „українська ментальність”, „український менталітет” як філософських категорій та виявити сучасні сутнісні характеристики їх основ;
- дослідити історико-філософський аспект формування українського національного характеру і стан розробки проблеми національного характеру в сучасних вітчизняних наукових напрацюваннях;
- виявити методологічну специфіку дослідження феномену ментальності філософією та іншими науками в контексті методологічних засад українського національного характеру;
- виокремити особливості буття українського народу, його характеру; обґрунтувати право на власну історичну долю і незалежний розвиток;
- встановити співвідношення природних і соціальних детермінант, етнічних особливостей відродження національного характеру та духовності за умов трансформацій сучасного українського суспільства.

**Наукова новизна дослідження.** У дисертації вперше здійснений систематизований аналіз проблеми національного характеру в його філософсько-антропологічній рефлексії за умов культурної глобалізації і



відродження української ментальності та духовності в трансформаціях сучасного українського суспільства.

Наукова новизна отриманих результатів розкривається в положеннях, що виносяться на захист:

- розкрито змістовне навантаження понять „український характер”, „українська ментальність”, „український менталітет” як філософських категорій, що виражають культурну індивідуальність народу, його сформовану особистість, у яких знаходить відображення життєвий світ народу, буття людини в культурі, її світосприйняття та світобачення крізь призму власного етносу; визначено їх спільні ознаки та відмінності;
- досліджено історико-філософські аспекти української ментальності і стан опрацювання проблеми національного характеру в сучасних наукових розробках; обґрунтовано необхідність більш поглибленого опрацювання цієї проблеми в праксеологічному аспекті;
- аргументовано, що українська ментальність, як підґрунтя національного характеру є об’єктивною реальністю, яка, формуючись упродовж віків, має свою специфіку та особливості;
- виявлено особливості буття українського народу, його характеру та ментальності, що засвідчують його власну історичну долю та право на свою культуру, незалежний розвиток;
- встановлено співвідношення природних і соціальних детермінант, етнічних особливостей формування українського національного характеру в сучасних умовах з виявленням його основних рис; доведено необхідність відродження та збереження тих, які сприяють солідаризації українського народу.

**Теоретико-методологічна основа дисертаційного дослідження.** У процесі роботи над дисертаційним дослідженням використовувалися теоретичні та методологічні розробки філософів, а також наукові праці, написані в суміжних галузях гуманітарного знання: дослідження істориків, культурологів, етнологів, котрі розглядали питання, споріднені з проблематикою даної роботи;

теоретико-методологічні підходи до вивчення української ментальності методами історико-генетичного аналізу та соціально-культурної антропології.

У дисертаційному дослідженні використовуються загальні методологічні принципи об'єктивності, історизму, причинності, зіставлення, порівняння, загального зв'язку і розвитку та ін.

**Основні методи дослідження.** Розкриття теми і розв'язання поставлених завдань ґрунтуються на комплексі методів: конкретно-історичному підході і методі єдності історичного й логічного, необхідний для виявлення сучасного розуміння основних понять дослідження; аналізі та синтезі; компаративістики; структурно-функціональному; системному; соціологічному; порівняльно-історичному.

Методологічний плюралізм дозволяє у центрі уваги філософського аналізу опинитись онтології, феноменології, семіотиці, аналітичній філософії, філософії екзистенціалізму, що сприятиме уникненню однобічності у висвітленні зазначеної проблеми.

**Практичне значення одержаних результатів** полягає в дослідженні антрополого-культурних аспектів етнонаціонального буття людини. Задіяні антропологічні підходи до аналізу національного характеру людини при поясненні етнокультурних процесів у глобалізованому світі. Фактологічний матеріал дисертації може бути використаний у науково-дослідницькій, навчальній та прогностичній діяльності: при підготовці спеціальних курсів, написанні навчальних посібників та методичних рекомендацій із філософської антропології, психологічної антропології, соціальної антропології, культурної антропології, структурної антропології, філософії культури.

Дані нашого філософського аналізу можуть служити теоретико-методологічною базою для проведення подальших досліджень процесів етнокультурного та національного розвитку України.

**Апробація результатів дисертації.** Розроблені дисертантом положення та результати філософської-антропологічної концепції національного характеру відображені в наукових статтях, а також доповідалися і отримали схвалення на

X Сковородинівських читаннях (Переяслав-Хмельницький, жовтень 2001), на Міжнародній науково-практичній конференції „XXI століття і Г.С.Сковорода” (Переяслав-Хмельницький, жовтень 2002), на XI Всеукраїнських Сковородинівських читаннях (Переяслав-Хмельницький, жовтень 2003), на I Всеукраїнській студентській науково-практичній конференції „Сім’я та родинне виховання в українській національній педагогічній культурі” (Переяслав-Хмельницький, жовтень 2004), на V Всеукраїнській науково-практичній конференції „Духовність українства XXI століття” (Кіровоград, квітень 2005), на XII Всеукраїнських Сковородинівських читаннях (Переяслав-Хмельницький, жовтень 2005), на VI Всеукраїнській науково-практичній конференції „Духовність українства XXI століття” (Кіровоград, квітень 2006), на Всеукраїнській науково-практичній конференції „Культурно-ціннісні витoki сучасного виховання особистості” (Київ, жовтень 2006), на VI Всеукраїнській науково-теоретичній конференції „Українська література: духовність і ментальність” (Кривий Ріг, жовтень 2006), на XIII Всеукраїнських Сковородинівських читаннях (Переяслав-Хмельницький, жовтень 2007).

Ряд висновків та положень дисертації використовуються автором під час викладання відповідних філософських курсів („Філософія”, „Історія філософії”, „Соціологія”, „Політологія”) у Державному вищому навчальному закладі „Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди”.

**Публікації.** Основні теоретичні положення та результати дисертації викладено у 11 наукових публікаціях: з них 4 у фахових виданнях затверджених ВАК України та 9 у збірниках наукових праць та матеріалах конференцій.

## РОЗДІЛ І. ПРОБЛЕМА НАЦІОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРУ В КОНТЕКСТІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

### 1.1. Національний характер як філософська категорія

Виявлення й усвідомлення культурної самобутності інших народів оформлення цієї усвідомленої самобутності в поняття „національний характер” безпосередньо обумовлюють ступінь власної національної самосвідомості – це головне твердження, яким варто керуватися, аналізуючи тему національного характеру. Чіткість і точність уявлення про культурну індивідуальність інших народів представниками певного етносу досягається настільки, наскільки точно окреслена й самоусвідомлена власна історична своєрідність, самобутність.

Ф.Бекон, Ф.Вольтер, Г.Гегель, К.Гельвецій, І.Гердер, В.Гумбольдт, Е.Гуссерль, Д.Дідро, Ж.Дюбі, І.Кант, Е.Кондильяк, Ж.Ламетрі, Ш.Монтеск'є, Ф.Новаліс, Ж.-Ж.Руссо, Е.Трьольч, Й.Фіхте, Д.Юм та інші дослідники намагалися не лише виокремити найбільш типові риси характеру того чи іншого народу, але й зробити суттєвий, філософський аналіз проблеми, окреслити грані можливих методологічних підходів до нього. Вони дослідили національний характер як філософську категорію, що охоплює сутність нації, її своєрідність як суб'єкта історичної дії. Ідучи від простого опису унікальних рис характеру того чи іншого народу, філософська думка пропонує розуміння національного характеру як феномену культури, як способу самореалізації людської сутності в національному культурному просторі.

А.Швецова стверджує, що між здатністю досягнути своєрідність інших етносів і розвитком власної національної самосвідомості існує безпосередній зв'язок. Відбувається процес взаємкореляції між цими двома явищами. Кореляцію А.Швецова пропонує у вигляді певної закономірності: чим глибше і повніше розвинута власна самосвідомість народу, тим ширше його можливості (здатність) осмислити своєрідність і особливість інших етносів. Така ситуація,

вважає вона, є певним виявленням релятивного принципу визначення етносів [213, 43].

Звернення до теми національного характеру визначає, передусім, з'ясування власного сенсу поняття „національного” та його відмінностей від близьких йому понять ”етнічного” та „народного”.

Характер народу явище, яке не можна віднести до суто психологічних феноменів. Власне психологічні феномени невід’ємні від тих форм життєвого світу, форм діяльності, особливостей тілесної організації людей та інших обставин, що значною мірою не лише зумовлюють виникнення психологічних феноменів, а й служать підґрунтям постійного їх самовідтворення, закріплюють їх у якості усталених психологічних форм.

Національний характер виступає як концепт, що виражає культурну індивідуальність певного народу, його історично сформовану особистість, у якій знаходить відображення життєвий світ цього народу і яка постає не лише у вигляді певного набору психологічних рис, а, передусім у вигляді усталеного комплексу культурних диспозицій та артикуляцій, через які відбувається усвідомлення людини певної культури, представника певного народу, етносу. А.Швецова зазначає, що, хоча термін „національний характер” має досить пізні походження і вводиться до обігу гуманітарної свідомості паралельно з проблемою „національного питання”, власне концепт характерології народів є надзвичайно давнім і належить до кола головних найдавніших культурних категоризацій світу [213, 46].

Національний характер формується під впливом історичних, соціально-економічних і географічних факторів. Проблема національного характеру може бути розглянута виходячи з діалектичної єдності категорій загального і одиничного. Саме ці категорії є передумовою і основою аналізу такого важливого структурного елементу національної психології, як національний характер.

Конкретною формою прояву загального і одиничного виступає діалектика загальнолюдського і національного. Розкриваючи сутність національного

характеру, варто дослідити діалектику загальнолюдського в національному, показати його специфіку в конкретних соціально-економічних та історичних умовах життя даної нації. Саме це специфічне своєрідне і складає зміст національного характеру, але виникає воно внаслідок прояву загального в одиничному [191, 5].

Характер - не проста сукупність психологічних рис. Це та композиція психологічних властивостей особи, котра з'являється з вольових зусиль, що їх особистість прикладає до себе. Мабуть, виходячи саме з такого розуміння, дослідники інколи визначають менталітет (а він проявляється саме в національному характері) як „характерний спосіб прийняття людиною рішень відносно самої себе” [29, 54].

Зазначимо, що національний характер – це не суто емпірична констанція, яка певним чином узагальнює емпірично виявлені риси і властивості народу, що стали здобутком сприйняття його іншими культурами чи власною самосвідомістю. Національний характер – не факт споглядання. Він є важливою метафізичною ідеєю, певним виміром культурної свідомості, яка супроводжує європейське людство на всьому шляху його історичного розвитку. Це певна метафізична ідея, яка створює теоретичні і пізнавальні можливості для осягнення й аналізу життя та долі народів, особливостей їх культур та багатьох історичних процесів узагалі.

Метафізична ідея відрізняється від власне емпіричного уявлення тим, що містить у собі засіб осягнення, розуміння і систематизації безпосередніх даностей досвіду чи сприйняття. Лише із цієї точки зору, саме як метафізична ідея, національний характер викликає філософську зацікавленість і становить тему філософського дослідження.

Національний характер у якості філософської проблеми потрібно розглядати як теоретичну і світоглядну передумову (умову можливостей), свідчення отримувати, певним чином осмислювати і, головне, залучати їх як до культурної самосвідомості власного народу, так і до філософсько-історичних концепцій.

Важливий крок у розвитку ідеї національного характеру зробили софісти. Один із найвідоміших серед них – Гіпій (V ст. до н. е.) – написав твір, у якому була описана відмінність у звичках різних народів відносно тотожних справ. Цей аналіз підтвердив ключову софістичну тезу про невід’ємність істини від особистого міркування: „якою тобі видається справа, такою вона є для тебе, а якою мені – такою для мене” [213, 53]. Звичай для Гіпія виступає не лише як особливість поведінки, а як, передусім, загальна норма людського буття, що культивується певним народом. У звичаях народу відображається його уявлення про людське як таке. Причому, це уявлення складає не абстрактний образ, а служить регулятивом людської поведінки, визначаючи людські вибори й уподобання.

Софістика відкрила для розуміння той факт, що все конкретно-національне, специфічно-етнічне обґрунтовує і стверджує себе як універсальне, тотожне людському як такому. Для носіїв певних культурних рис та відзнак останні мають не часткове, „варіативне”, а загальне і безумовне значення, втілюючи не одну з можливих версій буття, а всю повноту його, властиву людині. З огляду на це, буття народу постає не як частковість загального життя людства, а як світоглядно цілісний світ існування, певна культурна тотальність й універсум. Відповідно, сукупність звичаїв кожного народу втілює в собі повноту людського як такого.

Серед соціальних феноменів, що становлять предмет аналізу дослідників, національний характер є чи не найскладнішим. Складність дослідження полягає в суперечливості визначення цього поняття. Поляризація суджень відносно місця національного характеру в житті суспільства є досить показовою – від заперечення його існування до твердження, що національний характер визначає долі народів і націй.

А.Швецова концептуалізує феномен характеру як стабільної, самовідтворювальної психологічної структури, як історично виникаючого комплексу психологічних рис, постійно пов’язаного із ситуацією особистісного самовизначення і зумовленого нею [213, 110].

П.Гнатенко розглядає національний характер як сукупність соціально-психологічних рис (національно-психологічних настанов, стереотипів), що властиві національній спільноті на певному етапі розвитку і проявляються в ціннісних ставленнях до навколишнього світу, а також у культурі, традиціях, звичаях, обрядах [35, 6].

Національний характер – це своєрідне, специфічне поєднання загальнолюдських рис у конкретних історичних та соціально-економічних умовах буття національної спільноти [33].

С.Пролеєв та В.Шамрай зазначають, що національний характер – це не лише ті риси, завдяки яким можна залучити до певної нації, локалізуючи в системі конкретних історико - культурних координат, а такий особливий вимір буття, через який здійснюється належність до роду людського, відбувається самовизначення як людини загалом. Через національний характер відбувається ідентифікація особи не з певною нацією як історично особливим буттям, а з людиною як такою в її загальнолюдській сутності [145, 134].

В образі національного характеру перед нами постає історія, відтворена в певних формах поведінки, пріоритетів, настанов та уподобань людей, котрі належать до певної нації. Питання про реальність національного характеру – це питання про єдність історичного суб'єкта, яким є певна нація. А наявність та єдність такого суб'єкта – це питання єдності історії. Тобто проблема національного характеру спонукає до розв'язання фундаментальних проблем філософії історії і філософського розуміння дійсності взагалі. С.Пролеєв та В.Шамрай роблять висновок, що осягнення національного характеру ставить перед нами не етнографічну чи психологічну, але, передусім, метафізичну проблему, без розв'язання якої всі спроби суто емпіричного визначення національних рис будуть марними [145, 134]. Отже, тема національного характеру – це тема національної самосвідомості та самовизначення людини, а сенс категорії національного характеру полягає в тому, що вона фіксує, передусім, не позитивне явище, а становить форму самосвідомості народу (так само як і усвідомлення історичної долі цього народу з точки зору інших



культур). У даному відношенні Б.Цимбалістий правомірно окреслює національний характер „як своєрідну персоніфікацію культури даної національної спільності. Він сам є продуктом даної національної культури й одночасно носієм її. Він допомагає продовжувати її і передавати з покоління в покоління в незмінному або мало зміненому вигляді” [208, 82].

Близьке до наведеного розуміння суті національного характеру пропонує І.Лисяк-Рудницький. „Я вірю, указує він, в існування чогось такого, що згрубше можна назвати „національним характером”. Це явище належить до соціально-культурної, а не до біологічної сфери. Національний характер тотожний із своєрідним способом життя, комплексом культурних вартостей, правилами поведінки та системою інституцій, які притаманні даному народові. Національний характер формується історично й може визначити ті фактори, що спричиняються до його постання. Після того, як національний характер встиг скристалізуватися, він звичайно виявляє чималу стабільність і уміння відкинути або асимілювати підривні впливи [97, 511].

Найбільш усебічно проявляється національний характер у національній культурі, яка виражає етнічну своєрідність народу. Саме в культурі об’єктивуються риси національної психології і, перш за все, такого її компонента, як національний характер. За допомогою культури розкривається зміст і особливості національного характеру. У національному характері, у свою чергу, відображається досягнення загальнолюдської культури. У літературі, музиці, образотворчому мистецтві об’єктивується національна своєрідність історичного і соціально-економічного розвитку народу, розкривається сутність національного характеру. Але при цьому національна культура наповнюється загальнолюдським змістом [34, 5].

Під впливом соціальних умов, історичних обставин, природних чинників у людей виробляються відносно незмінні риси національного характеру – „та „невідома” сила, що виявляється в усьому житті кожного народу, в його успіхах та нещастях, у його розвитку чи підупаді” [210, 203].

Характер – від грец. – (відбиток, ознака, риса, особливість) – сукупність відносно сталих індивідуальних психологічних рис людини, що виявляються в її поведінці й діяльності, ставленні до суспільства, колективу, самої себе. У характері фіксується цілісність духовного життя людини - один з головних показників її індивідуальності.

Пізнання характеру індивіда дає можливість із значною часткою ймовірності передбачати його поведінку й тим самим коригувати очікувані дії і вчинки. Характер зумовлений соціальним буттям особистості, засвоєним соціальним досвідом, що породжує його типові риси, які визначаються обставинами життєвого шляху людей у конкретно-історичних умовах. У єдності із соціально-типовим у характері проявляється його індивідуальна своєрідність, породжувана різноманітними ситуаціями, у яких відбуваються соціалізація суб'єкта, його виховання і разом з тим залежний від природних передумов розвиток індивідуальності. Для формування характеру вирішальні значення має соціальне виховання, залучення особистості до колективу.

Характер кожної людини складається з двох елементів: природного, який коріниться в тілесному організмі людини, і духовного, який виробляється в житті під впливом виховання і обставин. Ці елементи не залишаються між собою ізольованими (бо це було б безхарактерністю) вони взаємодіють один з одним, і від цього взаємного впливу природних нахилів і набутих у житті переконань і звичок виникає характер [185, 245].

Національний характер – це явище не стільки психології, скільки буття. Він є формою осягнення історичної долі та своєрідною відповідальністю народу за своє історичне минуле. Перший крок до розуміння культурної самобутності нації, її історичної індивідуальності та національного характеру полягає якраз у визначенні тієї форми осягнення власного буття, яка домінує в житті цієї нації. Національний характер українця визначається тим, що дійсність для нього – це його життєвий світ та життєва доля. Саме доля є та онтологічна форма, через яку українське буття набуває єдності, а національний характер – визначеності [145, 143].

Національна самосвідомість полягає передусім не в тому, як себе розуміє певна нація, які властивості, вдачу та можливості в собі вирізняє, а в тому, як розуміється в національній культурі людина загалом: у чому вбачаються її сутність, сенс її буття, пріоритети та проблеми існування. Коли національна за своїм витокком думка висуває власне розуміння людини як такої, тільки тоді вона справді виявляє свою змістовність та самобутність. Отже, специфіка національної самосвідомості визначається тим, що домінує в ментальності нації щодо усвідомлення людини загалом. Тому розуміння людини як долі життєвого світу, що цю долю втілює, у нашій культурі набуває значення не лише загальнофілософської теми, а й засобу виявлення та розвитку української національної самосвідомості.

Узагальнюючи міркування щодо національного характеру і можливостей його вивчення С.Пролєєв та В.Шамрай дійшли певних висновків: по-перше, намагання визначити національний характер як певну сукупність психологічних якостей, які, нібито, властиві кожному представникові нації, руйнує само себе й не приводить до плідного результату; по-друге, проблема національного характеру (як і споріднена з нею проблема національної ідеї) має свій сенс та виправдання лише в контексті національної самосвідомості. Усвідомлення національного характеру невід'ємне від його творення (хоча, звичайно, його не можна ототожнити з фактами свідомості). Як самосвідомість людини, національний характер певним чином створює її особистість і стає рушійною силою її самовизначення, а для народу – важливою організуючою силою діяльності та долі. Яким народ себе усвідомлює, які властивості в собі вбачає, таким він і постає у процесі подальшого існування. Тому, по-третє, будь-які міркування щодо національного характеру містять не лише констанції і сподівання, але й історичні проекції національного життя. У них частка надії і сподівання не менш впливова, ніж частка історично визначеного. По-четверте, ліпше розглядати національний характер у його відтворенні в історичному житті народу. Як такий він постає у двох головних онтологічних (чи метафізичних) проекціях. Перша з них – чим є світ для людини певного народу,

якої артикуляції він зазнає в національній культурі. Друга – яку людину утворює цей світ, у чому вбачається змістовність людської долі. Це – проблема національного етосу – тієї вдачі, яка становить своєрідну рушійну силу й підґрунтя буття людей певного народу [145, 145].

Відповідно, зазначає І.Бичко, в одну й ту ж історичну епоху можуть існувати різні парадигми філософії (як і культури взагалі), які мають своїм ґрунтом етнічне (національне) розмаїття народів-суб'єктів філософської свідомості, їх „національних характерів” (або „національного духу”). На світоглядно-філософському рівні національний характер (дух) являє себе у феномені ментальності або менталітету (від лат. менталіс – розум), який розкривається у спільній духовно-психологічній орієнтації певної суспільної, насамперед, етнонаціональної – групи, що інтегрує потік індивідуальних вражень, уявлень тощо в цілісне світобачення, світосприйняття, світовідчуття [15, 5].

Дослідження національного характеру не можна проводити не з'ясувавши, наскільки коректним є саме поняття „характер нації”, тобто не виявивши, якою мірою певний народ (нація) може виступати як цілісна особа, якій притаманні певні психологічні ознаки.

Поняття „характер нації” є адекватним поняттю „характер народу”, тому що саме народ є носієм своєрідної культури, а нація як категорія відображає певний ступінь розвитку народу, особистості, її самосвідомості і є більш політично навантаженою. Можна погодитися з точкою зору відомого дослідника національної проблематики Г.Гачева, що „народ” – це вічність у тілесній формі. І в цьому сенсі, якщо „нація” – історична категорія, то „народ” виходить з-під влади часу”, нація – „більш абстрактне поняття, погляд на мене і на мій народ ззовні: з боку людства, багатонаціональної держави, цивілізації” [27, 21].

Таким чином, логіка поняття „національний характер” передбачає народ як певну цілісність і особливого суб'єкта. Одним з найполемічніших пунктів розуміння і вивчення суспільного життя є питання про статус і зміст різних

людських спільнот, народу зокрема, а тому, робимо висновок, що національний характер належить до кола тих метафізичних ідей, що створюють умови розуміння певних культурно-історичних явищ. Його годі шукати в „самій дійсності”, поруч із такими явищами, як соціальні інститути, витвори мистецтва чи правові норми. Він втілює спосіб формування проблеми й постановки запитань, котрими тематизується і виокремлюється для дослідження певна галузь філософсько-світоглядних зацікавленостей. Національний характер як метафізична ідея – це запитання відносно того, чи можлива така психологічна єдність народу (етносу), що перетворює певний людський загаль на цілісну, поєднану внутрішніми інтегративними чинниками культурно-історичну особистість, цілком відмінну від інших чи навіть протиставлену їм. Це – загальнотеоретичне обґрунтування і лематизація питань відносно ваги і ролі психологічних, культурних, віртуально-духовних чинників у створенні людських спільнот. І, передусім, такої спільноти, як народ, етнос, нація.

## 1.2. Національний характер як предмет філософського дослідження

Розбудова нових демократичних структур, культури України, як показує досвід її незалежності, неможливі без формування світоглядних особливостей особистості, її моральних, життєвих цінностей, які ґрунтуються на культурно-історичних, національних, гуманістичних засадах. Переоцінка цінностей, що відбуваються в нашому суспільстві, впливає на світогляд і на характер особистості, змушує філософів аналізувати, шукати нові чинники та засоби формування феномену ментальності, поставивши завдання переосмислення практично всіх методологічних і філософських концепцій. Засвоєння історичного досвіду минулого сторіччя, аналіз причин етнічних конфліктів, переоцінка зовнішньополітичних реалій сучасного світу відродили інтерес усього людства до проблем національного менталітету, свідомості й характеру. Це, у свою чергу, вимагає пошуку нових підходів до вирішення проблем створення національної системи виховання, органічно пов'язаною з національною культурою і національним характером, менталітетом українського народу. Виявлення тих чи інших рис національної самосвідомості і національних поведінкових стереотипів, менталітету нації на сьогодні ще не має розробленої методології та чіткого категоріального апарату. Так, трактування понять „ментальність” і „менталітет” і дотепер залишається недостатньо адекватним потребам розвитку суспільства.

Загальновідомо, що буття етносу не визначається і не вичерпується ні расою, ні мовою, ні територією, ні державним суверенітетом, хоча, безумовно, усі ці ознаки дуже важливі для виявлення національного буття. Отже, як зазначає М.Бердяєв, нація не є тільки нині живуче покоління, але є і своєрідною сумою всіх поколінь, вона є чимось споконвічним, вічно живим суб'єктом історичного процесу, у ній живуть і перебувають усі минулі покоління, не менш, ніж покоління сучасні [11, 48].

Ще у свій час „батько історії” Геродот вважав, що якби всім народам на світі надати можливість вибирати найкращі звичаї і вдачі, то кожен народ,

уважно розглянувши їх, вибрав би свої власні, підкреслюючи, що кожен народ переконаний у тім, що його власні звичаї і спосіб життя певним чином є найкращі [219, 140]. Ця думка, висловлена 25 століть назад, не застаріла і понині. Вона відображає ідею, що спосіб життя кожного народу детермінований пануючими звичаями, обумовленими, у свою чергу, багатьма обставинами, у тому числі й елементами характеру. Як на сьогодні вже відомо науковцям, способи мислення, навички світосприймання та характер емоційного життя особистості і загалу успадковуються без усвідомлення цього процесу. Тому й вважається, що ментальність – це структура, яка історично склалася поза усвідомленням самого процесу створення, і водночас визначає думки, почуття, поведінку людей, цінності певної людської спільноти. Так, за переконанням Б.Гершунського та І.Габдулгафарової, національній спільноті характерне деяке унікальне, властиве тільки їй, світовідчуження, мислення, спосіб поведінки, система цінностей, духовна творчість, обумовлені багатьма факторами, з яких помилково було б виділяти який-небудь один у якості первинного, пріоритетного [26, 41]. Тільки вся сукупність цих характерних ознак, які відрізняють одну етнокультурну спільноту від інших, що виділяють її у своєрідній макрокосмі людських індивідумів, деяке унікальне неповторне співтовариство, може бути виражена і найбільш повно охарактеризована на етнокультурному рівні поняттям „менталітет”.

Як відомо, поняття „менталітет”, „ментальність” поширюються у світовому гуманітарному знанні з пропозиції істориків школи „Анналів” і французьких гуманітаріїв другої половини ХХ століття в основному як поняття особливої, так званої „молекулярної” концепції історичного процесу. Уперше воно використане ще американським філософом Р.Емерсоном приблизно в 40-50-х рр. ХІХ ст., тому якраз його можна вважати автором цього поняття. Послідовник концепції трансценденталізму у філософії, він, як і інші представники Бостонського „трансцендентального клубу” вбачав центральною проблемою своєї філософії проблему духовності і гуманізму. Основні філософські ідеї Р.Емерсона, у тому числі й поняття ментальності, були

викладені в журналі „The Dial”, а також у збірнику його філософських есе „Природа”.

Людина сприймається Р.Емерсоном у якості земного представника космічного гармонійного початку (абсолюту або „сверхдуши”), яке розглядалося як абсолютна реальність. Його трактування поняття ментальності співпадало з персоніфікацією божественного початку в „бесконечном человеке”, з яким пов’язувалася також ідея природного ландшафту (одухотворена, жива природа), яка була протиставлена „спотвореному цивілізацією” ландшафту. Зрозуміло, це трактування несло певний містичний зміст, саме через це воно досить довгий час у філософії не використовувалося. Друге повернення в науковий обіг цього поняття відбулося вже в середині ХХ століття, розробляючись істориками та психологами, уживаючись нині в етнологічні, культурологічні, релігієзнавчі, соціопсихологічні, історіософські, соціологічні понятійно-сміслові контексти.

У сучасних трактуваннях поняття „ментальність” по-різному прослідковуються змістові акценти. Виявляється різниця і в самих поняттях. Зміст і статус „ментальності” поки що не настільки визначені, щоб забезпечити цьому поняттю належний рівень і щоб можна було з певністю судити, у якому саме понятійно-смісловому контексті його зміст розкривається адекватніше. Оскільки цей зміст так чи інакше стосується граничних підстав історичного буття спільнот і людей, що до них належать, то немає сумніву щодо коректності й доцільності його використання в історіософії та при з’ясуванні філософських аспектів культуро - етнологічних проблем.

Ще до Р.Емерсона деякі гуманітарії ХІХ сторіччя користувалися „менталітетом” як поняттям-інтуїцією, що зближує раціональні традиції зі „складом думок” чи „способом мислення”, „якістю розуму”, рідше – зі „стилем світовідчуження спільноти”, а іноді – у власне метафізичних міркуваннях – з „духом народу” [96, 39]. Нині це поняття-образ у різних контекстах дешифрують і як національний характер, і як психічний склад чи психологічний тип спільноти, національну психоструктуру, вихідну матрицю



світорозуміння і світовідношення народу і в цьому розумінні його „дух” або „душа”, і як психоповедінкові архетипи спільноти, стереотипи її духовної діяльності, і як константи групового світобачення і світореагування, інваріанти світосприйняття і світопереживання, і, навіть, як родовий інтерес спільноти в ролі її визначального ціннісно-сислового осереддя. Для цього кола чинників пропонували і термін „народний світогляд”, але його не можна визнати достатньо коректним, тому що світогляд містить дуже різноякісні шари – від світовідчуття і світопереживання, буденних уявлень про місце людини у світі до теоретичних інтерпретацій граничних проблем людського буття [96, 40], від міфологічного світоглушення до концептуальних філософських побудов; ментальність же складає психологічний рівень духовності людини – систему неглибоко, частково відрефлексованих настанов діяти, відчувати і мислити певним чином.

Г.Динцельбахер пропонує дещо іншу трактовку поняття ментальності: „Історична ментальність – це сполучення способів і змісту мислення і сприйняття, яке є основним для даного колективу в даний час”. Під змістом мислення дослідник розуміє всезагальні для даної культури базисні поняття: ідеологічні, релігійні, етичні, естетичні, якими проникнуті релігія та мистецтво. Менталітет, на його думку, з плином часу змінюється.

Ментальність будь-якого етносу не є щось стале, закам’яніле, нерухоме. Навпаки, вона є діяльним феноменом. Та все ж таки є дещо константне в самому цьому діяльнійсному вияві, а саме: програма – комплекс діяльності, дій та вчинків певної групи духовно споріднених індивідів, які, неусвідомлено реалізуючи цю програму, відтворюють те безтілесно-специфічне, що є етнічною ментальністю. Ця діяльна комплекс-програма є своєрідною „повернутістю” даного етносу до всіх інших етносів, через яку відбувається „пізнання” даного етносу всіма іншими.

Змістовно етнічна ментальність втілюється в характерні особливості світосприйняття; моральні вимоги, норми та цінності; переважаючі життєві настрої; типи характеру; форми взаємин; у ставленні до праці та організації

побуту тощо. Важливість збереження ментальності кожного етносу полягає в тому, що ця ментальність є неповторно цінною для перетворення етногенезу на процес, що дає можливість кожному окремому представнику людства збагачуватися наслідками творення соціуму, яке відбувається протягом багатьох тисячоліть у різноманітних природних умовах.

Одну з найбільш повних характеристик ментальності знаходимо в історико-культурних розробках представників „нової історичної школи”. Так, на думку Ж.Дюба [61], історія може бути зрозуміла як історія ментальності. Але такий підхід припускає діалогічний характер відносин між індивідом і його соціальним середовищем. Історія ментальностей, на думку вченого, повинна бути і соціальною, і біографічною: вона, як і соціальна психологія повинна вивчати відносини між індивідом і середовищем, індивідом і групою. Ж.М.Гоффа [45] визначає ментальність в інструментальному плані в якості зв’язної ланки, з однієї сторони, між розвитком „матеріальної цивілізації і соціального життя, а з іншої – з поведінкою індивідів, являючись „соціальними навичками мислення” у сфері інтелектуального життя. На думку історика, основу цього культурного феномену складають ціннісні орієнтації людини, які завжди фіксують особливий життєвий досвід людини. Такий досвід включає знання, навички, погляди і таке інше, але завжди є органічно пов’язаним зі способом сприйняття свого існування як індивіда, так і соціуму. Через це він може бути визначений як екзистенціальний досвід. Ця екзистенційність завжди може бути особливістю ментальності, а предметне поле цього поняття включає в себе сукупність думок, вірувань і навичок, які завжди є змістовною і необхідною складовою духовності будь-якого суспільства і тільки для нього характерною.

За своєю формою ментальність може розглядатися як соціокультурна цілісність, найбільш значущим компонентом якої є той феномен, який у літературі можна визначити як образ мислення. Але при характеристиці специфічних рівнів індивідуального і колективного пізнання поняття ментальності він виходить за рамки поняття способу мислення, яке включає в

себе соціальний досвід, інтереси й емоційну вразливість, характерні для визначення культурного розвитку.

Проблеми менталітету певної етнокультурної спільності досліджувалися етнопсихологами XIX століття. Своїм „народженням” цей напрямок зобов’язаний працям німецьких учених Х.Штейнтала та В.Вундта, які опублікували в 1863 р книгу „Лекції про душу людини і тварини”, в основі якої лежать ідеї Гегеля про „об’єктивний дух”; поширені в Німеччині того часу поняття про „надіндивідуальну психіку” і „народний дух” [35, 11]. Представник історичної школи права німецький географ й історик Карл Ріхтер, вказував у своїх працях на обумовленість історії духовним складом народу.

У 1860 р. філософ М.Лацарус (1824-1903) і філолог Х.Штейнталь (1823-1899) охарактеризували „народний дух” як особливе, замкнуте утворення, що виявляється у психологічній схожості індивідів, котрі належать до окремої нації, а також особливостях їх свідомості, зміст якої може бути розкритий шляхом порівняльного вивчення мови, міфології, релігії, мистецтва, звичаїв, моралі і культури, традиції та історії народу взагалі. На початку XX століття ці ідеї дістали розвиток і часткову реалізацію у „психології народів” [125, 119]. При цьому вони вважали, що необхідно вивчити не тільки характер окремих народів, а, що дуже важливо, - відкрити загальні закони формування й функціонування народного духу для всіх спільнот, вивчити його сутність, загальні умови розвитку, бо, на їх думку, зміст духу народу не залежить безпосередньо від зміни суспільних умов і від індивідуальних відмінностей.

Починаючи з епохи романтизму, який обґрунтував ідею „духу народу” не лише як раціональної, але й позараціональної дійсності, національний характер виступає предметом різнобічних комплексних досліджень філософів, етнографів, культурологів та психологів. При цьому вирізняється переважаюча тенденція розгляду національного характеру як феномену культури. Представники школи „психології народів” (В.Вундт), „психології мас” (Г.Лебон), теорії архетипів (К.Юнг), феноменології (Е.Гуссерль), теорії соціального характеру (Е.Фромм), культурології XX століття (М.Вебер,

А.Вебер, Е.Трьольч та ін.), школи „Анналів” (Ле.Февр, М.Блок), концепції „нового соціального характеру” (О.Тоффлер та інші) вкладають у поняття соціального й національного характеру, як на рівні спільності, так і на рівні особистості, насамперед соціально-культурологічний сенс.

Широкого використання поняття „ментальність” набуває лише у 20-ті роки ХХ ст., передусім у Франції, зокрема в Марселя Пруста (третьій том „Германт” епопеї „В пошуках втраченого часу” – 1921 р.). У науковий вжиток це поняття входить завдяки представникам історико-психологічного та культурно-антропологічного напрямків у 1922 р., зокрема в монографії Л.Леві-Брюля „Примітивна ментальність”, де аналізуються два типи ментальності – паралогічний і логічний – на основі розкриття співвідношення способів мислення австралійських і африканських племен з притаманним їм „законом партиципації” і зразками раціонального європейського мислення на засадах закону суперечності [159, 232].

Етапними в дослідженні проблем ментальності стали праці Ж.Луфевра (30-і рр.), де розрізняються поняття колективної та індивідуальної ментальності як специфічних, зумовлених біологічними законами констант людського мислення. Системна розробка проблем ментальності починається лише із 40-х рр. („Антологія історії або ремесло історика” М.Блока та „Проблема зневіри в ХVІ ст.: релігія Рабле” Ж.Лефевра). Ментальність постає в цих працях як своєрідний корелят ідеології й утопії, як спосіб масово індивідуального історичного мислення, бачення історії, конкретно-історична форма „колективного неусвідомленого” [135, 196]; [171, 232-234].

Концепт національного характеру у ХІХ столітті став чи не найактуальнішою проблемою української та російської суспільно-філософської думки, що пов’язано з активними національними процесами, які розгорнулись у відповідних країнах. Російські мислителі – М.Данилевський, К.Леонтєв, В.Соловйов, М.Бердяєв, Г.Шпет, С.Франк та інші – розвивали російську національну ідею, обґрунтовували загальнонаціональну, всесвітньо-месіанську роль Росії. Водночас почала розвиватись і філософія української національної

ідеї, яка була суттєво пов'язана з аналізом специфіки життєвого світу українців та їх культури як чинників формування особливостей українського національного характеру. Починаючи з діяльності М.Костомарова, концепт українського національного характеру отримав статус наукової, світоглядної проблеми. Ті чи інші аспекти українського національного характеру, пов'язані, насамперед, з розвитком української національної ідеї, досліджували найвідоміші діячі української культури В.Антонович, М.Драгоманов, О.Потебня, І.Франко, М.Грушевський, М.Хвильовий, Д.Донцов, М.Міхновський, Ю.Липа, В.Липинський та інші.

Питання визначення і характеристики національної ментальності в наш час дискутувались у роботах І.Бичко, А.Бичко, В.Васильєва, Л.Гамаль, Я.Гарасима, В.Дорошкевича, І.Старовойта, В.Храмової, Р.Додонова та інших. Спільним моментом поглядів вітчизняних учених є акцентування зв'язку цього поняття з поняттям душі народу та її складовими: психічними характеристиками, волею, розумом.

У сучасній етнопсихології досить поширеними є теорії про спадковість рис національного характеру та менталітету. Це, насамперед, теорія „біологічної спадковості” (учення К.Юнга про архетипи колективного несвідомого, згідно з яким підсвідома сфера психіки кожної людини містить приховані сліди пам'яті про історичний досвід своєї раси, нації і навіть про долюдське, тваринне існування предків. Ці сліди, закарбовані на генному рівні, К.Юнг назвав архетипами); „теорія біополів” Л.Гумільова (у представників одного етносу коливання біополів налаштовані однаково, в унісон. Це притягує членів однотипного етносу один до одного) [132, 111].

Так, К.Юнг у книзі „Про архетипи колективного несвідомого” робить висновок про те, що колективне несвідоме формується із залишків колективних переживань етнічної групи як певних неусвідомлених реакцій, що проявилися в характерних для цієї групи універсальних прообразах, проформах, що підсвідомо детермінують поведінку і характер мислення кожної людини. К.Юнг пов'язує процес утворення етносів з архетипами колективного

несвідомого. Архетип позначає суть, форму і спосіб зв'язку наслідуваних несвідомих прототипів і структур психіки, що переходять з покоління до покоління. Вони забезпечують основу поведінки, структурування особистості, розуміння світу, властиве тій чи іншій етнічній групі, внутрішню єдність і взаємозв'язок культури і взаєморозуміння, утворюють свого роду загальні апіорні, психічні і поведінкові програми. Прототипи, структурні елементи психіки є свого роду зразками поведінки, мислення, бачення світу, складаючи особливості поведінки, мислення і бачення світу окремої етнічної групи. Вони як символічна формула починають функціонувати там, де свідомі поняття або ще не існують, або неможливі взагалі. Саме архетипи колективного несвідомого визначають характер та поведінку нації або іншої групи людей. К.Юнг писав, що коли „мова йде про несвідоме, яке має не індивідуальну, а всезагальну природу... воно включає в себе, на протилежність особистісній душі, зміст і способи поведінки, які є всюди і в усіх індивідів одними й тими ж ... Змістом колективного несвідомого є так звані архетипи [223, 134].

Для того, щоб детальніше проаналізувати поняття національного духу, поєднавши свідоме й несвідоме, К.Юнг увів поняття соціального характеру, виділивши характер душі, що має несвідоме походження і складає внутрішній світ людини, та зовнішній характер, який формується в людини свідомо, відповідно до установок суспільства. Ці види характерів діалектично пов'язані і доповнюють одне одного, складаючи соціальний характер у цілому. Таким чином, К.Юнг запропонував ідею комплексного формування та аналізу національного характеру, який в основі має несвідомі культурні архетипи, але може переформуватися відповідно до соціально-історичних умов, що змінюються [213, 73].

Поняття колективного несвідомого як основної складової ментальності ґрунтовно проаналізовано К.Юнгом та його послідовниками Дж.Кембелом, Е.Нойманом та іншими дослідниками в концепції колективно несвідомих архетипів як складової частини ментальності. На життєвій важливості символів (Мати-Земля, Дитя, Бог) та міфів в інтеграції суспільства неодноразово

наголошував ще Е.Еріксон у своїй праці „Дитинство і суспільство” („Childhood and Society”) [189, 772]. Серед головних українських архетипів „добру, ласкаву, плодючу Землю” і „Богиню-Матір” називає і відомий український етнодослідник О.Кульчицький у статті „Риси характерології українського народу” [88].

Представники американської школи етнопсихології першої половини ХХ ст. „культура і особистість” стверджували, що існує специфічна для кожного народу „базова структура особи”, яка є оптимальною для життя в тих умовах, у яких існує етнос [127, 43]. Розглядаючи американську традицію етнопсихологічних досліджень, А.Швецова відзначила її радикальне звернення до особистості як носія соціального характеру, звернення до здатності особистості сприймати, переживати як внутрішній, так і зовнішній світ, здійснюючи своє власне життя в певній національній культурі. Глибоке розуміння сутності людини, її взаємкореляції з національним духом чи характером дозволило виокремити національний характер, перш за все, як феномен культури, як вираження сутності людини в національній культурі, як „особистість культури”, і це має бути загальнофілософською настановою в сучасних дослідженнях цієї проблематики [213, 85].

Основою критики сучасної концепції „глобальної культури” є саме ця настанова, яка, на думку багатьох дослідників, є „позаісторичною”, а тому не створює індивідуальних рис, через що відбувається дезорганізація особистості, нації, позбавлення її світової визначеності, сенсу життя [102, 254].

Культури розрізняють за тим, що для їх представників має найбільшу вагу, що становить осереддя їхнього життя. Для людини української культури найвагомим є устрій її життя. Досягнення ладу загалом можна визначити як переважну інтенцію українського буття. Ця інтенція має місце в будь-якій життєвій ситуації, у найрізноманітніших сферах суспільного й приватного існування.

Підсумовуючи результати досліджень, вважаємо, що категорія „ментальність” дає змогу аналізувати психічний склад людей у соціальному,

політичному чи етнічному контексті. Тому проблеми менталітету і ментальності є дуже актуальними в дослідженнях зарубіжних і вітчизняних учених останнім часом. Вивчення менталітету того чи іншого етносу зобов'язує дослідників у своїй діяльності його внутрішній світ, національний характер, вплив довкілля, географічного середовища, побуту, клімату, традицій, релігії та інших обставин на поведінку людей.

Вивчення національного менталітету допомагає коригувати національну політику й етнополітику. Так, культура (матеріальна і духовна) древньої етнокультурної спільності й сучасних народів відрізняються між собою набагато більше, ніж їхні менталітети, розглянуті в рамках окремих історичних епох. Дослідники менталітетів древніх народів, котрі розглядають взаємовплив і загальні характерні риси цих менталітетів, – древнього і сучасного, доводять у кінцевому рахунку їхню структурно-тимчасову наступність і навіть єдність (Е.Ануфрієв, Д.Аскоченський, Д.Валеев, М.Вебер, Е.Виноградова, О.Вишневський, І.Габдулгафарова, Є.Галкіна, П.Ігнатенко, С.Гуревич, І.Льїн, А.Інкелес, В.Іорданський, А.Кардингер, Л.Кострюкова, Л.Лесная, Р.Ментон, Л.Пушкарьов, С.Рижова, В.Скуратівський, С.Соколовський, Г.Солдатова, М.Стельмахович, Б.Ступарик, Є.Сявавко, Н.Уфімцева, В.Хрущ, Г.Шпет, П.Шулиндін та інші). Водночас, на їх переконання, буття етносу не визначається і не вичерпується ні расою, ні мовою, ні територією, ні державним суверенітетом, хоча, безумовно, усі ці ознаки є дуже важливими для виявлення національного буття. Природне й культурне, раціональне й емоційне, свідоме і несвідоме, індивідуальне і суспільне – усі ці опозиції „перетинаються” на рівні ментальності, розчиняються в її структурах [169, 177].

Аналіз праць вітчизняних учених (А.Баронін, М.Гнатко, І.Грабовська, В.Павленко, М.Пірне, С.Плющ, Є.Причепій, Н.Хазратова, В.Храмова, О.Чеховський та ін.) і науковців із діаспори (Н.Григоріїв, О.Кульчицький, Б.Цимбалістий, М.Шлемкевич, В.Янів та ін.) дає можливість зробити висновок, що в сучасній культурологічній, філософській і психолого-педагогічній літературі розрізняють поняття „менталітет” і „ментальність”. Погоджуємося з



точкою зору Є.Онуфрієва, О.Макаренко та Л.Лесної, що на відміну від менталітету під ментальністю слід розуміти частковий аспектний прояв менталітету не стільки в умонастрої суб'єкта, скільки в його діяльності, яка пов'язана та впливає з менталітету. Водночас як явище розумового порядку, менталітет не тотожний суспільній свідомості. При цьому, як правило, йдеться про такі великі групи, як етнос, нація або хоча б соціальна спільнота [3, 31-33].

### 1.3. Особливості українського національного характеру в сучасних умовах

Національне охоплює форму культури, але воно глибоко проймає і її зміст, світогляд нації, використовуючи термін „менталітет”. Окреслити сферу національного нелегко. В одних явищах – у мові, традиціях, побуті, звичаях, одязі – менталітет очевидний. Хоча вірменин може бездоганно говорити українською мовою, молдаванин – співати українські пісні. У цих випадках національне, хоч і зберігатиме свої зовнішні ознаки, але не буде пов’язане із сутністю його носія, приміром, з національним характером. Коли ж мова є рідною і „йде” від батьків, діда і прадіда, то вона органічно пов’язана із психічним складом людини і сягає неосяжних глибин підсвідомого.

Мова є найпереконливішим прикладом того, що національне не обмежується і не вичерпується формою. І тому вона, належачи до першої групи явищ, які демонструють національне безпосередньо і відкрито, одночасно розкриває й ті явища, у яких національне ніби приховане і є чимось на зразок того, що Кант називав „річчю в собі”. Це передусім спосіб мислення людини, її почуття і, звичайно, національний характер.

Якщо на способі мислення представників певної нації відображаються всі особливості їхнього світогляду, логіко-синтаксичні і стильові ознаки їхньої мови, своєрідність історичного досвіду народу, то їхні почуття, поряд із впливом усіх цих моментів, несуть в собі виразні ознаки національного характеру [37, 116].

Розгляд особливостей українського національного характеру має в зарубіжних та вітчизняних письменних джерелах дуже давню традицію. Аналізуючи її, варто відзначити, що українська історична та філософська думка у вирішенні питання національного характеру пройшли майже ті ж самі етапи розвитку, що й західноєвропейська, американська та російська – від простого запитання „Які ми є?” і відповідного описування рис своєї вдачі, до запитань „Чому ми є саме такі?” та „Якими ми маємо бути?”, і врешті-решт - до аналізу тих культурних форм, які створюють бажану „людину української вдачі”.

Національний характер повільно змінюється. Наприклад, сучасні українці відрізняються від українців XVI-XVII століть, а тим більше часів Київської Русі не лише рівнем культури, але й деякими особливостями характеру, хоча його основа, внутрішня форма, напевно, зазнала мало змін. Волелюбність належить до тих стійких рис українського національного характеру, які були властиві завжди, але змінювалася форма і повнота її виявлення.

Уявлення про національний характер якогось народу складається не лише на підставі того, що він сам думає про себе, але й на основі висловлювань представників інших найчастіше, сусідніх народів, їхньої літератури, мистецтва, етнографічних й історичних нарисів.

Тема українського національного характеру досить ґрунтовно представляється в історичних свідченнях. Зокрема, опису рис української людини присвятив одну з головних своїх праць відомий український історик В.Січинський, який зробив вибірковий аналіз поглядів представників інших культур на специфіку українського етносу, починаючи з XI і закінчуючи XIX ст. [162].

Аналіз цих поглядів є досить актуальним сьогодні, тому що свідчить про формування пращурами українців певних рис характеру та передачу їх нащадкам, починаючи вже з XI ст., а також про оригінальність та самобутність української вдачі.

Українська філософія є невід'ємною частиною національної культури, виявом народного духу. Із зростанням духовної сили народу, його національної самосвідомості виникає потреба в осмисленні самого феномену української духовності, а відтак – і в зверненні до історії філософії України, до її філософської традиції. Етнокультурні підвалини можна назвати „народним світобаченням”, „етнічною ментальністю”, „духом народу” тощо. На думку Д.Чижевського, народний характер і світогляд „ виявляються в тім, що цей народ у світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно”. Безумовно, народний характер не є чимось незмінним. Тим не менше є певні усталені елементи етнічної ментальності, які

накладають свій відбиток на сам стиль мислення, на спосіб філософствування в певній культурі.

Особливості світобачення та духовності українського народу зумовлені багатьма чинниками, серед яких можна назвати і природне середовище з його краєвидом, і геополітичне розташування України, і характер родинних стосунків зі специфічними рисами побуту, і драматичні події історії, і специфіка культурних процесів і тому увесь комплекс різноманітних чинників зумовили неповторний характер української ментальності, сам тип українця та його культури.

В українській культурі досить виразно ці процеси простежуються з кінця XVIII – поч. XIX ст., але намагання вичленити певні риси характеру русичів-українців відомі ще із часів Київської Русі. Про це свідчить, наприклад, „Повість минулих літ”, у якій є відомості про особливі риси вдачі слов’янських племен і зазначено, що „всі ці племена мали свої звичаї і закони своїх батьків, кожен – свій норів і побут” [134, 14].

Принципи рівності, справедливості, працьовитості, честі та самосвідомості як необхідні умови формування вдачі українців проголошували у „Повчанні дітям” Володимир Мономах, та у „Слові” Данило Заточеник. Мироловність, милосердя, висока духовність – ці якості характеру русинів знайшли відображення у фресках та мозаїках Софії Київської [42, 5-15].

Перший період розвитку української філософії – князівська доба, починаючи із часів християнізації Київської Русі і закінчуючи втратою незалежності Галицько-Волинським князівством (з XI до сер. XIV ст.). Філософія у цей період ще не виокремилася як специфічна форма духовної культури, вона була складовою єдиного культурного комплексу української духовності, що зумовлювався сукупністю релігійних (богословських), філософських, етичних, естетичних ідей. Духовним джерелом філософської думки того часу була антична спадщина і патристика (твори отців церкви – Іоана Златоуста, Григорія Нісського, Василя Великого, Григорія Богослова, Єфрема Сіріна, Іоана Лествичника, Іоана Дамаскіна та ін.). Окрім перекладів

біблійних книг, античних, візантійських, болгарських авторів, творів отців церкви та їх тлумачень, з'являються й оригінальні твори мислителів Київської Русі. Деякі з них ми вже згадували: „Слово про Закон і Благодать” Київського митрополита Іларіона, проповіді Кирила Туровського, „Послання пресвітеру Фомі” Климента Смолятича, „Повчання” Володимира Мономаха, „Слово о полку Ігоревім”, „Повість временних літ”, „Житіє Феодосія” Нестора, „Слово про віру варязьку” Феодосія Печерського та інші.

Релігійно-етична проблематика стає основною в цей період, осмислюється роль книжного слова, уміння перекладати і витлумачувати текст Святого письма і твори отців церкви. Значна роль у розробці етичної проблематики належить так званій агіографічній літературі (життєписи святих). У численних „Патериках”, „Житіях святих” формується етичний ідеал української культури. Святість, образ святого розуміється як втілення морального ідеалу (любові, милосердя, внутрішньої гармонії і миру, терпимості та ін.). Саме в цей період зростає інтерес до окремої особистості, до особливостей її внутрішнього світу і своєрідності життєвого шляху. Проблема добра і зла поєднується з проблемою святості й гріховності людини, із поняттями плоті і душі, тіла і духу.

За часів Київської Русі виникають перші спроби осмислити історію та її сенс, долю та призначення батьківщини, роль християнства в історії, співвідношення необхідності („закону”) та свободи („благодаті”).

Другий період філософської думки в Україні охоплює часи козаччини (XVI-XVIII ст.). Це так званий період бароко в українській культурі.

Для бароко як явища культури, певного художнього стилю є характерним декоративність, театральність, пишність; прагнення до контрастів, до синтезу і сполучення інколи протилежних стилів, жанрів, ідей, злам звичних уявлень; перебільшення у виявах почуттів, пафосність; захоплення символічністю, яскравою образністю. Ідеалом культури бароко стає „героїчна особа”.

На працю, боротьбу за волю, упевненість у собі, правду, самопізнання орієнтували українців мислителі XVI-XVII століть – І.Копинський, Віталій із

Дубна, К.Транквіліон-Ставровецький, К.Сакович. До вірності православ'ю, освіченості, любові до батьківщини закликали співвітчизників С.Оріховський-Роксолан, І.Вишенський, П.Орлик та інші.

Особливо цінними пам'ятками, що зберегли уявлення про вдачу наших пращурів, є українські народні думи, у котрих знайшли своє художнє відображення боротьба українського народу з іноземними загарбниками та внутрішніми гнобителями, різноманітні аспекти народного повсякденного життя.

Думи зіграли величезну роль у пробудженні самосвідомості українського народу, у його боротьбі за соціальне та національне визволення. Вони виховували почуття патріотизму, жадобу свободи, давали уявлення про особливості вдачі власного народу, про ті її переваги та недоліки, які визначали його самобутній історичний поступ. Не випадково, що ретельне збирання та збереження оригінальних українських народних дум дослідниками розпочинається з початку ХІХ сторіччя, із того часу, коли особливо активно розвивалися процеси відродження національної культури, формування національної ідеї, створення програм соціального та національного визволення українського народу [108; 119].

Відомі дослідники та збирачі дум (М.Цертельов, М.Максимович, І.Срезневський, М.Маркевич, М.Костомаров, М.Драгоманов, В.Антонович та ін.) не тільки передавали їхній зміст, але, виходячи з нього, намагалися змалювати загальний образ українця, створити імідж народу – звитяжного борця за волю, і довести, що українська нація має право на свою окремішність, свою власну історію, культуру, політику, державу тощо.

Перш за все в думах оспівуються козацька слава і честь – не випадково чи не кожна з героїко-історичних дум („Козак Голота”, „Три брати самарські”, „Плач невільників у турецькій неволі”, „Сокіл та соколя”, „Втеча трьох братів із міста Азова” і т.д.) містить той чи інший варіант слів „їх слава козацька не помре, не поляже віднині й довіку”. Ця слава – безмежна, безумовна, а виток її є прагнення до волі, любов до власної землі, природи та віри в Бога, у його

справедливість як вищий етичний орієнтир: „Козаки воювали. Бога прославляли, поле вихваляли” [182, 78].

Позитивний імідж козака-українця створюється в думках на протигагу татарським, турецьким та польським загарбникам, які змальовуються з негативного боку, як носії того, що викликає відразу, перш за все насильства. Це категоріальне заперечення будь-якого насильства, поєднане з відомим українським індивідуалізмом, втілилось у таких „крайнощах” української вдачі, як нехтування родинними зв’язками, батьківською чи материнською волею, як прагнення вирішити все власними силами, виходячи, перш за все, з власних інтересів. Фіксуючи ці реалії, творці дум відобразили їхній негативний вплив на життя українського суспільства – недарма думи містять заклики шанувати старших, родинні зв’язки, „бо „...хто отцеві молитву і матчину чтить і поважає, тому Господь милосердний допомагає...” [182, 355].

Проблема характеру українського народу як теоретико-світоглядна сформована у XVIII ст., коли діячі вітчизняної культури починають описувати та осмислювати події Козаччини XVI-XVII віків, особливо повстання Б.Хмельницького. Починають аналізувати стосунки українців з поляками та росіянами, виокремлювати специфічні риси української вдачі.

Яскравим виразом цього починання стала „Історія Русів” Псевдо-Кониського. Автор цього дослідження всю історію України вважає за самостійний процес, відмінний від історії поляків та великоросів. Основною метою твору було обґрунтування автономних та суверенних прав українського народу на основі його особливої вільнолюбивої вдачі. Описуючи зустріч Б.Хмельницького з російськими послами, Псевдо-Кониський відзначає: „Гетьман (Хмельницький) у сильних виразах доводив послам царським, що народ, ним керований, є народом вільним і готовий завжди вмерти за свою волю до останньої людини, і характер сей у ньому, вроджений і незручний до начальства, а при тому, незважаючи на його зовнішню простоту, є він розсудливим і прозірливим, себто вмє цінувати важливість держав і народів [78, 131].

Намагалися довести самотність української культури і української мови І.Котляревський, П.Гулак-Артемівський, Г.Квітка-Основ'яненко та інші, митці підкреслювали, що життя українського народу відзначається духовним багатством, колоритом та оригінальністю, нерозривно пов'язане з природою, землею, волею. Однак вони виходили лише з емпіричних фактів самотності української культури, надаючи проблемам української ідеї та українського характеру образно-художньої форми і тому не могли сформулювати їх достатньо суттєво, на рівні філософської рефлексії.

Уперше спроби саме філософського осмислення ідеї самотності українського народу, його вдачі та історичного шляху у єдності світоглядного, соціального, політичного та економічного аспектів цих проблем здійснили члени Кирило-Мефодієвського братства (1848-1847) – М.Костомаров, П.Куліш, Т.Шевченко. Визначаючи український народ суб'єктом історичної дії, осмислюючи ідею України та її історичну долю, вони виступили за знищення соціального та національного гноблення, за федерацію всіх слов'янських народів, проголосили головні цінності, на які має орієнтуватися розвиток української нації: Бог, мир, свобода, рівність і братерство народів, гармонія з природою, повага до землі-матінки, до України.

Члени Кирило-Мефодієвського братства, а потім діячі культурно-освітнього руху (М.Костомаров, П.Куліш, В.Антонович, Т.Рильський, О.Кониський) розпочали і проводили піонерську працю в галузі народознавства. Вони, зокрема, започаткували дослідження питомих етнопсихологічних і світоглядних особливостей українського народу, вивчали космологічні та релігійні уявлення української міфології, а також всеслов'янської [80]. Продовженням цих досліджень була розвідка І.Нечуя-Левицького [120], у якій зроблено систематичний огляд української міфології.

Цікаво прослідкуються не лише самі міфологічні сюжети, їх походження та символіка, а й те, як у них зафіксувалися глибинні коди українського характеру, як крізь архаїчну пантеїстичну свідомість міфів проступають ознаки етнічного світовідчуття.



Одним із перших у своїй дисертації „Про історичне значення руської поезії” М.Костомаров спробував на основі народно-поетичної символіки розкрити сенс народного світобачення, сенс характеру народу. Ця праця стала однією з перших спроб визначення своєрідної вдачі українців та її відмінностей від вдачі найближчого сусіда – росіян. При цьому М.Костомаров не лише описував характерні риси представників цих народів, але й намагався виокремити об’єктивні та суб’єктивні чинники їхнього формування.

М.Костомаров займався дослідженням “народного духу” українського етносу. Учений писав: “Я перейнявся думкою у своїх лекціях висунути на перший план народне життя у всіх його особливих видах...; знайти та висловити особливості народного життя” [81, 527-528]. Як засновник народницької школи в українській історіографії, він намагався засобами історичної та етнографічної науки ствердити самість українського народу, неповторність рис, що визначають його характер та світогляд. У науковій розвідці “Дві російські народності” [82] М.Костомаров здійснив спробу характерології українського і російського народів, звертаючи увагу на риси, що зумовлюють їх відмінність. Унаслідок такого порівняльного аналізу вчений характеризував українців як поетичних, мрійливих інтровертів, що захоплюються природою, підкреслював перевагу в українському національному світогляді естетики, краси, ідеалізму, м’якості і ніжної мрії. М.Костомаров зауважував специфічну релігійність, яка характеризується міцним почуттям божої всеприсутності, внутрішнім розумінням Бога. Характерні риси української нації М.Костомаров виявляв насамперед у фольклорі, який є відображенням народного життя. Останнє, у свою чергу, виступає виявом внутрішньої глибини духу народу, що виявляється впродовж його історичного буття.

Глибоким і правдивим свідченням про цінності та пріоритети народного духу М.Костомаров вважав народну пісенну творчість: „Насправді народна пісня має перевагу над усіма творами; пісня передає почуття не вивчені, рухи душі не удавані, почуття не позичені. Народ у ній є таким, яким є: пісня-

істина... Є інше настільки ж важливе достоїнство народної пісні: її всезагальність... ніде не постає народ такою єдиною особою, як у цих звуках душі своєї, отже, ні в чому так не виказує свого характеру... Пісні можна розглядати як пам'ятники погляду народу на самого себе і на все оточуюче... Тут не потрібно навіть ніякої критики, тільки б пісня була народного витвору. Життя зі всіма його явищами витікає із внутрішнього споглядання людської істоти. На цьому засновується те, що ми називаємо характером: особливий погляд на речі, який має як кожна людина так і кожний народ” [80, 48].

М.Костомаров зазначає, що немає такої сфери життєдіяльності народу, у якій би не виявився цей особливий погляд народу на себе і на оточуючий світ – чи то релігія, чи то мораль, чи то мистецтво, чи то політика тощо. Визначальними чинниками такого особливого погляду дослідник вважав історичні події, відношення до релігії та до природи. Відзначаючи високу релігійність українців, військовий характер їхнього політичного життя, він писав також, що людина, живучи на землі, має найтісніший зв'язок із фізичним світом, до якого належить половина свого подвійного буття. Тому існування кожного народу, обумовлюється місцевістю та якостями тієї природи, що його оточує, а тому в піснях народних оспівана природа тих країн, де народ жив”. При цьому М.Костомаров відзначав, що не вся природа однаково ціниться, а лише та, з якою людина може духовно спілкуватися, яка є носієм смаку та уподобань людини.

Саме така природа стає чинником формування вдачі народу. На основі визначення особливостей суспільного життя українців дослідник виокремив два основних типи українського характеру – козака і поселянина, охарактеризував найсуттєвіші їхні риси. Для козацького типу, на думку М.Костомарова, характерні безумовна, абсолютна віра в Бога, любов до батьківщини, відносність цінностей сімейних зв'язків, товариство, рівність, войовничість і слава. Близьким до козацького М.Костомаров вважає тип чумака, для якого характерними є спад войовничості, пристрась до гулянок, лад із природою. Другим основним типом українця є тип поселянина – землероба, який

відзначається працьовитістю, любов'ю і повагою до землі, мрійливістю, чуттєвістю, релігійністю, сумлінністю.

М.Костомарову належить одна із перших спроб визначення національного характеру як феномену культури, під яким він розуміє взаємопов'язані між собою суттєві орієнтири, пріоритети та цінності світогляду, спосіб світовідчуження народу, принципи його відношення до навколишнього світу та внутрішнього, духовного [82, 16]. Учений вичленив основні риси українського характеру, зауваживши, що „народність південноруська завжди була і тепер залишається здобутком простої маси” [82, 70].

Демократичній вдачі українців, на думку М.Костомарова, властиве розуміння переваги особистості над общинністю, цінування особистісної свободи навіть у крайньому її вияві – сваволі, що є причиною непостійності, невиразності мети та форм життя, поривчастості, прагнення до створення чогось і одночасно – до знищення створеного; звідси ж відсутність прагнення до панування над іншими народами. Ці риси мали й негативний сенс, тому що визначили, насамперед, небажання і невміння українців підкоритися єдиній, чітко визначеній меті; спричинили відсутність цілеспрямованого розрахунку, а тому – нездатність організувати та втримувати владу як основу державності. Усвідомлення повноцінності особистості та безумовності її свободи визначили особливе – поетичне, духовне – ставлення українців до Бога. Характер українців формувався, як це довів М.Костомаров, перш за все у просторі особистого, „свого” життєвого світу [82, 93].

Видатним дослідником українського народного характеру був П.Куліш. Як і М.Костомаров, він підкреслював у своїх працях, що основою української нації є народна маса, а найбільш адекватним виразником та носієм українського духу є український селянин, хуторянин, який живе серед природи і керується перш за все вимогами сільськогосподарських робіт. Звідси – обожнення українцями природи, повне злиття з нею, особлива сердечність та виразні „жіночі” засади культури.

Багатогранна діяльність П.Куліша нерозривно пов'язана із вивченням світогляду в цілому і характеру українського народу зокрема. У своїх філософських роздумах письменник неодноразово повертався саме до проблеми національного характеру, питання про народні джерела його формування і становлення. Посилаючись на ідею природного розвитку людини й суспільства, П.Куліш і національний характер розглядав як складову цього розвитку, що не мислиться без діалектичного взаємозв'язку найрізноманітніших сфер народного буття.

Дослідник чи не один із перших науковців, що запропонував термінологію для означення поняття українського національного світогляду. Мислитель оперував термінами: “національне самопочуття”, “національне життя”, “національний дух”, “народний дух”, “дух нації”. Справжню “душу народу”, за твердженням П.Куліша, становить внутрішнє начало, яке є вічним і яке слід шукати в минулому України. „Знаючи з історичного досвіду, як піднімалися нації, повержені незгодою або дикою силою в прах, уповаймо духом бодрим, що у нашій давнині затаїлась сила невмируща і що ми тією силою дійдемо колись до того зросту, який сама природа нам на роду написала” [85, 408], - писав автор „Зазивного листа до української інтелігенції”.

Характеризуючи українську культуру, П.Куліш називав її селянською, що відповідало історичній правді, оскільки основним видом діяльності тогочасних українців було землеробство. Прив'язаність до природного середовища, жіночність та кордоцентризм народної культури викликав у нього захоплення, а також бажання виділити її серед інших національних культур, протиставити Україну Європі, де панує егоїзм і де багатство протистоїть бідності. Саме це дало право Д.Чижевському визначити філософський світогляд П.Куліша як “україноцентричний”.

Як зазначає Олексій Вертій [25, 42], письменник не заперечував потреби в опануванні культури інших народів, а навпаки: таке явище він вважав цілком природним і навіть необхідним. Полемічний запал його виступів завжди спрямовувався проти створення природної гармонії в обміні духовними

цінностями, проти порушення цієї гармонії у взаєминах характерів і обставин, проти будь-якого нав'язування і штучності. На думку П.Куліша, влада моди, чужоземщини, що властива місту, саме тому й руйнує духовний світ українця, український народний характер, що є лише модою, а отже, позбавлена глибокого інтелектуального змісту. Тому П.Куліш закликає земляків-українців, глибоко цінуючи духовні цінності інших народів, не втрачати здатності пишатися досягненнями культури рідного народу, віднаходити в ній загальнолюдські цінності, плекати традиції, виховуючи на них нові покоління національно свідомих громадян. На переконання П.Куліша, місто, оскільки воно є складовою способу буття даної нації, повинне гармонізувати, а не дезгармонізувати суспільні відносини, отже, розвиватися на основі національних традицій як у побуті, культурі, так і в соціально-політичному житті. Тим самим місто оберігатиме природну атмосферу становлення національного характеру.

Сформований таким чином на природній основі національний характер виражає внутрішнє багатство і поетичну принадність душі українця, невичерпний духовний та інтелектуальний потенціал нації.

У лоні української природи, народних звичаїв та обрядів, поезії в цілому зародилося, на думку П.Куліша, ніжне народнопісенне сприйняття нашим народом людини й навколишнього світу. Воно виявляється у психології, етиці та моралі, у побуті, естетиці та інших сферах буття. Побут українського селянина не був для П.Куліша чимось консервативним, відсталим. Це були типові природні обставини його повсякденної діяльності, до того ж не лише господарської, а й розумової, духовної, обставини, які формували своєрідну філософію буття, своєрідний національний характер.

Народнопісенне світосприйняття, позначене великою мірою медитативності та філософічності, П.Куліш трактував, як вияв талановитості нашого народу, своєрідності характеру українського простолюдина, наділеного природною красою і силою слова. При тому письменник зауважував, що в повсякденній діяльності народ витворив і розкриває багатство своєї мови, свого

самобутнього розуму, незвичайної і багатой за своєю природою творчої фантазії. Тому й шляхи розвитку нового українського письменства він убачав в орієнтації на народну філософію, на українського простолюдина.

Важливим складником національного характеру є його морально-етичний зміст, що його П.Куліш якнайтісніше пов'язував з такими категоріями, як любов, честь, гідність, совість, взаємоповага, скромність, працелюбність у народному їх розумінні, із шанобливим ставленням до народних традицій.

Велику увагу у своїй концепції національного характеру П.Куліш приділяє культурологічному аспектові. Поняття „народна культура” при цьому в нього має досить широкі рамки. Сюди входять побут, релігія, традиції, звичаї, обряди, народна психологія, філософія, естетика, система виховання, повсякденне духовне життя, моральні принципи та ідеали, взаємини з природою, навколишнім світом у цілому. Усе це прямо чи опосередковано впливає на характер, визначає його зміст.

Розкутість, відчуття простору й волі, невимушеність, поетична мрійливість – ці риси української вдачі сформували український національний характер. Інший народний культурологічний чинник – атмосфера сердечності, взаємоповаги, душевної єдності та особливого тепла, яке завжди панувало в українській родині й у взаєминах між людьми. Тут П.Куліш аналізує таке поширене явище в українському побуті, як казкові оповідки в довгі зимові вечори. У рецензії на збірник „Казки і байки з сусідової хати, перелицьовані і скомпоновані Придніпрянцем” він, зокрема, зазначає, що саме така атмосфера не лише згуртовувала дітей і дорослих, а й розвивала та поглиблювала поетичну емоційність, фантазію, породжувала сердечність, задушевність у взаєминах людей. „Се вже така в нас запорозька вдача”, – говорить із цього приводу П.Куліш [25, 43], але в тому є й інший сенс, а саме: глибинний історичний зв'язок поколінь, на основі якого й відбувається формування і становлення української вдачі.

Народну тему широко розвинув у своїй творчості видатний український поет Т.Шевченко. Хоча він не займався теоретичною розробкою концепції

українського національного характеру, проте своєю творчістю окреслив найбільш важливі риси української вдачі, історичні умови її формування. Питання особливостей культури, світобачення, життєвої організації українців глибоко хвилювали Т.Шевченка, тому в художній формі ці проблеми поетом були виражені досить повно.

Два цілісних образи – селянина та козака – типових представників українського народу змалював Т.Шевченко у своїх поезіях, відобразивши такі суттєві риси українців, як любов до свободи, меланхолійне замилювання природою, гостре переживання несправедливості, глибоке розуміння людської гідності та філософсько-задумливе сприйняття зради.

Широко відоме нетерпиме ставлення Т.Г.Шевченка до виявів в українському суспільстві таких рис, як псевдопатріотизм, зрада, рабство, лакейство, обмеженість, лінивість, соціальна пасивність. Важливим чинником подолання цих вад, на думку поета, є звернення суспільної думки до дійсної історії боротьби українства за волю та плекання національної гідності вільнолюбивого українського народу [54, 202-208].

Т.Шевченко, М.Драгоманов, як і багато інших, захоплюючись розумом, мудрістю, талановитістю свого народу, не замовчували його вад, недоліків національного характеру. Світогляд народу, як і окремої людини, його дії і поведінка піддаються впливу соціальних обставин.

Ірраціонально-романтичне піднесення України та українського „духу” є однією з головних тенденцій української культури ХІХ ст., що чітко вписується в європейську філософську традицію. Ідея романтизму, ствердження окремого, унікально-самобутнього і неповторного народного духу знайшли відображення на ґрунті української історико-філософської думки.

Проблемами мови як носія духу народу займався відомий філолог О.Потебня. Він аналізував взаємозв'язок національної мови та національного духу (характеру). „Мову і дух, узяті в сенсі послідовних виявлень душевного життя, ми можемо разом виводити з „глибини індивідуальності”, тобто з душі, як початку, що виробляє ці явища і „обумовлює їх своєю потаємною суттю”, -

писав він [141, 38]. З точки зору О.Потебні, втрата народом своєї мови рівносильна втраті його власної духовності, своєрідності, унікальності як суб'єкта історії.

Видатні діячі культури України того часу намагалися також дати визначення поняттю „нація”, беручи за основу не економічні чи політичні чинники, а перш за все психо-фізіологічні та духовні якості. В.Антонович запропонував таке розуміння цього поняття: ”Нація – це група людей, різних і близьких між собою натурою, обдарованістю, вдачею, кмітливістю, здібностями, темпераментом” [77, 102].

Як і світова суспільна думка, українська наука теж виокремлювала більш глибоке усвідомлення феномена нації та національного характеру. Так, наприклад, усвідомлюючи значення вивчення національної культури для особистісного та суспільного розвитку, М.Драгоманов стверджував, що національні питання суттєво пов'язані з політичними, культурними, соціальними і зазначав, що „...національна єдність в державі не завжди може вести до більшої свободи” і що „думка про національність може бути причиною і насильства над людьми, і більшої неправди” [59, 469]. Він виступав рішучим поборником самобутнього розвитку України, основою якого вважав національну за формою та європейську за змістом освіту. Із цією метою М.Драгоманов закликав українську інтелігенцію опанувати європейські мови, щоб Україна у своєму духовному розвитку не була посередником чи копіювала російську культуру. Визнаючи вагому роль освіти, виховання, мислитель головними умовами розвитку самобутності української нації та її характеру вважав забезпечення політичних свобод та громадянських прав української особистості. Без політичної свободи М.Драгоманов вважав свободу духу неможливою.

Цю ж думку розвивав видатний український письменник, політичний діяч – І.Франко, котрий намагався комплексно підійти до аналізу особливостей народу з метою визначення його майбутнього. При цьому письменник



вирішального значення надавав соціальним чинникам, насамперед, вихованню, розуміючи, що саме від них залежить майбутній розвій нації.

Уболіваючи за подальший розвиток українського народу, І.Франко розумів усі його вади, що сприяли невизначеності українців протягом їхньої історії, в ХІХ ст. П.Гнатенко зазначав: „...дуже важко говорити про негативні риси характеру тієї спільноти, до якої належиш сам. Для цього потрібно бути справжнім патріотом своєї батьківщини. Саме таким патріотом виявив себе І.Я.Франко, коли в статті „Дещо про себе самого” торкнувся цієї складної проблеми” [35, 43].

Будучи патріотом своєї нації, письменник постійно аналізував засади, на яких можливе українське відродження. „Чи, може, маю любити Русь як расу, - писав він, - цю расу обважнілу, незграбну, сентиментальну, позбавлену гарту і сили волі, так мало здатну до політичного життя на власному смітнику, а таку плідну до перевертнів нарізно роднішого сорту?” [197, 31].

Констатуючи непривабливі риси тогочасного українства, І.Франко намагався віднайти історично зумовлені причини та перспективи його розвитку, а тому відзначав, що „...мій руський патріотизм – то не сентимент, не національна гордість, то тяжке ярмо, покладене долею на мої плечі... І якщо що полегшує мені нести це ярмо, так це те, що бачу руський народ, який, хоч і гноблений, затемнюваний і деморалізований довгі віки, який хоч і сьогодні бідний недолугий і безпорадний, а всетаки поволі підноситься, відчуває в щораз ширших масах жадобу світла, правди та справедливості і до них шукає шляхів. Отже, варто працювати для цього народу і ніяка праця не піде на марне [197, 31].

В “Одвертому листі до галицької української молодезі” учений писав: “Перед українською інтелігенцією відкривається тепер... величезна дійова задача – витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного, культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, відкіля б вона не йшла, та при тім податний на присвоєння собі в якнайшвидшім темпі

загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна нація і жодна, хоч яка сильна, держава не може остоятися” [197, 404].

Велику надію щодо виходу української нації з кризового стану І.Франко покладав на національну інтелігенцію, яка повинна виробити і вкорінити в дух українства ідею нації, ідеал життя та розвою нації як суспільного організму, здатного до самостійної культурної та політичної діяльності, до найширшого та найшвидшого засвоєння загальнолюдських досягнень. Саме у внесенні в маси національної ідеї та плеканні відповідних рис національного характеру полягає, з його точки зору, головне призначення інтелігенції [198, 284-285].

У формуванні нації І.Франко важливе місце відводив національній свідомості. На його думку, етнос перетворюється на націю, якщо індивіди, що складають його, об'єднуються навколо національного ідеалу. У свою чергу національний ідеал є синтезом усвідомлених “бажань, потреб і сподівань”, тобто світогляду народу. Розкрити природу національного світогляду українців І.Франко намагався за допомогою естетики, оскільки вважав її наукою, об'єктом вивчення якої є саме життя, усе те, що в цьому житті викликає благородні почуття. З цього погляду філософська спадщина мислителя набуває особливої ваги для нашого дослідження. Принагідно зазначимо, що внесок І.Франка в розвиток естетичної думки неможливо перебільшити. Широкі інтереси філософа охоплювали художню літературу, фольклор, живопис, скульптуру, архітектуру, музику, сценічне мистецтво. Численні естетико-теоретичні твори І.Франка відзначалися ґрунтовністю та концептуальністю суджень про пізнавальну й естетичну цінність багатьох явищ української і світової культури.

Через діалектику національного і загальнолюдського в мистецтві І.Франко розкривав взаємозв'язок та взаємозбагачення національних культур. Багато уваги він присвятив національній українській культурі, вважаючи її посередницею “між сходом і заходом, між півднем і північчю” [194, 144].

Як прихильник культурно-історичної школи в науці, І.Франко вважав, що історія народу й історія суспільної психології та розвиток національного

світогляду закріплені в різних художніх пам'ятках, тому варто досліджувати українську народну творчість у зв'язку з культурно-історичними уявленнями народу. Учений зібрав багато українознавчого етнографічного матеріалу, що стосується усіх сфер народної культури. Вважаючи художні надбання народу продуктом суспільного ладу, історичного процесу, зумовленого соціальними причинами, він багато уваги приділяв також дослідженню звичаєвих норм українців. Зокрема, проілюстрував соціоморальні нормативи й регулятори українського національного світогляду, визначив почесну роль української жінки - трудівниці, матері - у сім'ї та громаді, наголошуючи на таких рисах характеру, як незалежність та діловитість. На основі багатого етнографічного матеріалу в праці "Українці" мислитель робить висновок: "В історії і характері українського (малоруського) народу є щось таке, що засвідчує його тісний тисячолітній зв'язок із землею, яку він заселяє: усе та ж постійність і спорідненість при незначній одмінності, все та ж сонячна лагідність і жвавість, поєднана з журливістю, тільки степовикам притаманною" [196, 162].

Найвагомішим доробком І.Франка в галузі українознавства є його праця "Студії над українськими народними піснями", у якій викладені методологічні основи вивчення світогляду українського народу та його фольклору. Учений досліджує зв'язок пісень із життям, з конкретною історичною дійсністю, здійснює текстологічний аналіз, співставляє варіанти, розкриває історико-діалектичні контакти. Окрім пісенного фольклору, він досліджує народну прозу - легенди, апокрифи, прислів'я, анекдоти, у яких розкривається характер народу.

На думку І.Франка, завдання історії літератури полягає в тому, щоб "давати хоча б приблизно повний образ духовного розвою народу", "сягати поза обсяг властивої літератури глибоко в історичному розвою індивідуального, родинного, громадського та політичного життя, оскільки все те проявляється в пам'ятках чи писаного, чи усно переданого людського слова" [195, 145]. Найважливішим підсумком дослідження української літератури він вважав те, що була доведена єдність та безперервність літературних, а отже,

естетичних традицій, оскільки література відображає здобутки предків, стверджує поступовий розвиток національного світогляду як феномену. Питання про спадкоємність у розвитку національних естетичних цінностей І.Франко розглядав у зв'язку з проблемою міжнародних культурних взаємовпливів. Із цього приводу вчений зазначав, що “широко розгалужувались і глибоко сягали духовні впливи від народу до народу, від століття до століття” [193, 658]. При цьому умовою національного культурного прогресу він вважав творчий підхід до засвоєння культурних надбань. У здатності поєднувати кращі національні традиції з духовними досягненнями інших народів учений вбачав вияв “живої духовної сили народу” [196, 39].

Проблема народного духу, його особливостей та чинників, які їх визначають, була визначена і у творчості Лесі Українки. У своїй відомій праці „Державний лад” вона проаналізувала питання залежності певних рис людей від політичних та економічних умов. „Люди покірні і безсилі, хоч і тямущі, - пише вона, - теж не здатні жити по волі, але се тільки в тих країнах, де за волю треба боротися, де вона не встановлена і не забезпечена законом [183, 201-202].

Найсильнішого вислову філософських ідей, принципів та переконань Леся Українка досягнула у своїх драматичних творах, серед яких найкраще описує український національний світогляд у драмі-феєрії “Лісова пісня”. У цьому творі вона висловила вічні, життєві, суто трагедійні, універсальні конфлікти, виявила велику життєву мудрість українського народу. Леся Українка, як і І.Франко, акцентувала увагу на тому, що формування та виявлення тих чи інших рис характеру залежить також і від свідомої, цілеспрямованої духовної праці представників нації над собою та над своїм майбутнім. Важливою умовою духовного самоствердження нації Леся Українка вважала просвіту, знання історії та культури, адже, щоб уміти жити по волі, а не по сваволі, треба учитися.

Багато хто з українських мислителів другої пол. XIX - поч. XX ст., виходячи з особливостей характеру українського народу та його історичної долі, намагався обґрунтувати та реалізувати ідею національно-політичної

автономії України. Одним із таких був видатний історик М.Грушевський. Створивши фундаментальні праці з історії України, учений намагався визначити український народ у його власному історичному бутті, довести самобутність його характеру та право на власний історичний шлях. Майбутнє української нації, на його думку, вкорінене в багатій, насиченій наснагою боротьби за волю минувшині. Саме це міцне історичне коріння є гарантом вічності українського духу, його повноцінності і творчого потенціалу в загальнолюдському розвитку.

Окрім соціологічно-раціонального, впливовим напрямком філософської думки України був містично-іраціональний, що пов'язаний передусім з іменами В.Липинського і Д.Донцова.

Головна теза творчості В.Липинського – можливість створення української національності тільки за умови її власної державності [42, 117]. На це були спрямовані його концепції політики, науки, мистецтва, класифікація політичних станів суспільства, теорія „аристократії” та ін.. Пов'язуючи створення та розвиток нації із власною державою, В.Липинський вирішального значення надав єдиному духу нації і розглядав його як основу національного розвитку, піднімаючи досить актуальну проблему національної визначеності людини, що починається з волі та любові до нації всіх її „одиниць”. Він писав: „Коли відродження націй відбувається без національного ідеалізму, без любові до цілої нації в усіх її класах і групах, без того ідейного національного пафосу, того романтичного захоплення образом нової волі й незалежності нації, що йшло в парі з відродженням усіх європейських народів, то в наслідок того самого поняття нації викидається весь його живий творчий зміст” [95, 15].

За В.Липинським, справжнім виразником духу української нації має бути „політично визначений” українець, якому властива нездоланна воля до боротьби за суверенну Україну. Як багато інших українських письменників, В.Липинський велику роль у функціонуванні та формуванні цієї містичної волі до нації відводив національній еліті – аристократії, котра скеровувала б народ у його діяльності.

Д.Донцов підкреслював як необхідну умову національного розвитку вольовий аспект духу нації. З його точки зору, філософська концепція нації повинна будуватися не на „відірваних” від історії принципах логіки, а на волі нації до життя, до влади. На противагу В.Липинському, Д.Донцов вважав, що не держава творить націю, а навпаки, нація – державу. Саме нація є єдиним суб’єктом історії і культури, що втілює в них свої особливості.

Як і В.Липинський, велику роль у процесі національної самореалізації Д.Донцов відводив національній еліті – „активній меншості” – як „збуднику” національного руху. При цьому як головне завдання еліти визначалося не просто усвідомлення нею необхідності автономного розвитку нації, а вироблення програми національного майбуття, яка б „вивела” націю на світовий рівень [63, 324]. Д.Донцов підкреслював, що запорукою розвитку нації, створення її особливого національного світу відповідно до національного характеру є активна, творча діяльність її представників, „бо лише та дія, що організовує життя, надає йому свій національний характер” [56, 323]. В.Липинський і Д.Донцов проблему характеру українського народу розглядали перш за все як політичну та ідеологічно-містичну, що зумовило їхній суб’єктивно-пристрасний і не завжди політично виважений підхід до неї.

Більш глибоким аналізом специфіки українського національного характеру як репрезентанта загальнолюдських цінностей відзначається праця Ю.Липи „Призначення України”. Автор охарактеризував людську особливість, яка стосується і українців, - можливість людини формувати уявлення про зовнішній світ, освоювати його згідно з культурними цінностями власної нації, які є специфічним втіленням цінностей загальнолюдських. Тобто людська культура як така відкривається для кожної людини, насамперед, через культуру власного народу. Саме ця культура (народу) створює національний дух, якому Ю.Липа надавав виключного значення у формуванні національного буття. Він вважав, що нації відрізняються одна від одної своєю психологією, „протореними дорогами” в думках і поведінці, духовними звичками більше, ніж будовою тіла. Українській нації, на думку мислителя, притаманні, насамперед,

любов до землі, рівноправність чоловіка і жінки, ввічливість, потяг до краси, поезії, повага до добровільно створеної громади, цінування понад усе свободи. Саме цей характер українців став причиною того, на думку Ю.Липи, що Україна давала довгий час стільки „паростків” культури і на Захід, і на Схід від себе. І це, власне, ставить українців у ряд найкультурніших рас світу і є важливою умовою їх подальшого духовного розвитку [94, 233].

Якщо Д.Донцов, В.Липинський, Ю.Липа тему українського національного характеру розвивали в основному у зв'язку з концепцією української національної ідеї, то інші представники зарубіжної української філософської та історичної думки у своїх дослідженнях проблему національного характеру українців вважали відносно самостійною. Це такі дослідники, як Д.Чижевський, І.Лисяк-Рудницький, І.Мірчук, О.Кульчицький та інші.

Українські філософи першої половини ХХ ст. продовжували започатковану українськими романтиками ХІХ ст. та видатними діячами початку модерної доби української культури традицію вивчення нагальних потреб нації. Як і їхні попередники, учені прагнули усвідомити сутність і сенс існування українського народу, визначити його місце серед інших народів; займалися дослідженням національної культури як способу буття української людини і нації, формуванням і виявленням їх характерних рис.

Ці дослідження можна віднести до різних наукових галузей, що не виходять за межі академічної філософії. Окремо взяте кожне з досліджень має свої, відмінні від інших, завдання, які розв'язуються відповідними науковими засобами. Проте всі вони вивчають нагальні духовні потреби української нації, життєві виявлення, досягнення та творчість народу, його характер. До цих проблем звертались автори історичних, психологічних, політичних, педагогічних творів, а також видатні письменники, відомі політичні та релігійні діячі. Так, вітчизняні історики М.Грушевський, Д.Дорошенко, І.Крип'якевич, вивчаючи історію українського народу, намагались дослідити сутність національного світогляду. Це допомагало глибше аналізувати події, що мали

місце на території України в минулому. Етнопсихологи В.Янів, О.Кульчицький, Я.Ярема, Є.Онацький, Б.Цимбалістий, розв'язуючи проблеми суспільного співіснування людей, досліджували психологічні особливості українців. Д.Донцов і В.Липинський застосовували наукові розробки найосновніших характеристик українця для обґрунтування своїх політичних доктрин, метою яких було створення національної ідеї - однієї з духовних підвалин державотворення. У педагогічних дослідженнях аналіз розвитку української духовності використовували для створення концепції національного виховання. Вагомим доробком у цьому відношенні є твори Г.Ващенка, А.Шептицького, Й.Сліпого та І.Огієнка, котрі належали до українського церковного кліру, вивчали національні характеристики, оскільки звертались у проповідях до конкретної людини - представника українського народу. Цей підхід був дієвим також і при розв'язанні церковних проблем, оскільки релігійність кожної нації своєрідна, має специфічні форми виявлення.

Дослідження духовної культури України посідає чільне місце і у творчості філософів "академістів", що займалися власне філософською діяльністю. Д.Чижевський, І.Мірчук, М.Шлемкевич намагалися простежити особливості взаємодії національних і загальнолюдських цінностей. Звертаючись до духовних факторів, що визначають національне обличчя народу, вони прагнули з'ясувати специфіку українського філософського мислення і на основі цього довести існування української національної філософії.

Основним предметом усіх названих досліджень є український національний світогляд як система принципів, поглядів, цінностей і переконань, які поділяє водночас більшість представників народу.

У своїй відомій праці „Нариси з історії філософії на Україні” Д.Чижевський порушив проблему співвідношення національного і загальнолюдського в розвитку людства, відзначивши, що людське суспільство можливе лиш тому, що існують різноманітні і різнобарвні типи людей, у тому числі – національні, у яких виявляються загальнолюдські цінності. „Кожна



нація, – писав він, - є тільки обмеженим і однобічним розкриттям людського ідеалу. Але лише в оцих обмеженнях і однобічних здійсненнях загальнолюдський ідеал функціонує. Тому кожна нація якраз у своєму рідному й оригінальному, у своїй „однобічності” й обмеженості має вічне, загальне значення. Як живі різноманітні людські індивідууми у суспільстві, такі конкретні, різноманітні нації об’єднані в людстві. Тільки через них і в них людство стає можливим [211, 8].

Д.Чижевський один з перших українських мислителів звернув увагу на проблему суттєвого зв’язку національного характеру з національною філософією. Мислитель зокрема розглянув національний характер як вияв національного світогляду. „Народний світогляд, - стверджував він, - є національно-зумовлене становисько даного народу до світу та життя. Він виявляється і в тім, що цей нарід у світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно і т.д. І впливи чужих культур, і великі зміни у власнім житті – усе це накладає відбиток на психіку народню. Народній світогляд є, таким чином, сполучення певних надісторичних та історичних елементів [211, 17].

Національний характер Д.Чижевський розумів як психічний (духовний) уклад представників тієї чи іншої нації. Аналізуючи національний характер українців, він відзначив такі їхні риси, як емоційність та сентименталізм, артистизм, чутливість та ліризм, індивідуалізм, схильність до духовного усамітнення, прагнення до свободи, неспокій та рухливість. Ці якості, на думку дослідника, були зумовлені як історичними, так і природними чинниками. Наприклад степ став основою таких психічних рис, як схильність до авантюризму, відчуття безмежного, великого, небезпеки, неспокою. Визначальними історичними умовами для формування українського характеру стало прийняття християнства та традиції культури „українського барокко” – релігійність, декоративність, вимога внутрішньої гармонії. Разом з тим Д.Чижевський підкреслював активно спрямований зміст національного характеру та його вплив на історію народу, відзначаючи, що „народний

характер вибирав для себе те з історичних подій, що якраз відповідало його єству” [211, 20].

Національний характер, у розумінні Д.Чижевського, є досить складним явищем, яке представлено різними психологічними та соціальними типами людей. Визначаючи явища, у яких найбільш чітко виявлені особливості національного характеру, Д.Чижевський виділив народну творчість, найбільш блискучі історичні епохи та найбільш видатних представників даного народу. Саме аналіз цих явищ, на його думку, має бути джерелом вивчення національного характеру, тому що саме ці явища створюють образ національної людини: у них виявлена діалектика позитивного та негативного впливу тих чи інших рис української вдачі на історію. Наприклад, індивідуалізм та прагнення українця до свободи, що мали взагалі прогресивний історичний сенс, призводив їх до самоізоляції, до конфліктності, до розкладання і руйнування будь-якої життєвої форми, до невміння створювати і втримувати владу.

Як типового представника українського національного характеру, Д.Чижевський виділив відомого філософа П.Юркевича. Саме у творчості П.Юркевича чітко розглянуті типові риси українського характеру – індивідуалізм, чутливість та емоційність. Саме серце, внутрішні почуття, з точки зору філософа, визначають духовний, індивідуальний світ особистості, взаємовідносини між людьми. Д.Чижевський відзначив при цьому, що традиція „серця” має досить давні витoki в українській культурі. Обґрунтована вперше як теоретико наукова проблема у творчості Г.Сковороди, вона мала вирішальний вплив на подальший розвиток філософської думки в Україні.

Проблема національного українського характеру є основною в дослідженнях українського історика І.Лисяка-Рудницького. Він висловив думку про необхідність аналізу українського народу як історичного суб’єкта, про необхідність урахування його специфічних рис для визначення перспектив майбутнього розвитку.

Особливості національного світогляду в цілому і його естетична складова зокрема виявляються через національний характер як сукупність

стійких психічних рис народу. Національний характер має суспільно-психологічну природу, він залежить від світогляду і реалізується у зв'язку і під впливом життєвих умов. Можна погодитися з А.Фартушним, який визначає національний характер як систему цінностей, укорінену в національній психіці [186, 93].

Представник етнопсихологічного напрямку української філософії першої половини ХХ ст. Б.Цимбалістий, досліджуючи український національний характер, зробив висновок, що він “указує на той окремий спосіб думання, відчуття і поведінки, яким відрізняються члени однієї суспільності від іншої” [208, 70].

Підсумовуючи вищевикладене, можна стверджувати, що національний характер репрезентує особливості національного світогляду, де на категоріальному рівні поняття „національний світогляд” і „національний характер” є спорідненими, але не тотожними за формами теоретичного мислення, необхідним компонентом національної самоідентифікації етносу. У них фіксуються загальні риси і більш-менш стабільні особливості культури та психічного складу етнічних груп, виражених у мові, народному мистецтві, звичаях, обрядах, традиціях, нормах поведінки. А тому, вивчаючи риси світогляду й характеру української людини, дослідники намагалися і намагаються з'ясувати характерні особливості, що дають змогу розглядати їх як репрезентанта народу.

#### **1.4. Дослідження та аналіз українського національного характеру (світоглядного менталітету)**

Складність і багатошарковість явищ етнічного життя, відсутність психологічних експериментальних методик дослідження етнічного менталітету зумовлюють різні підходи до їх вивчення, де українські дослідники найчастіше використовують два з них.

Перший характеризується ретроспективною експертною оцінкою, що дозволяє на основі історичного минулого виявити і пояснити теперішній стан менталітету. У справі вивчення української ментальності біля першоджерел нормативного підходу стояли М.Костомаров, В.Липинський, Д.Чижевський, Д.Антонович, Я.Ярема, В.Щербаківський, Ю.Липа, О.Кульчицький, В.Янів, та інші, які намагалися виявити суттєві для українця ментальні норми шляхом фіксації їх в історичному минулому.

Другий підхід заснований на емпіричній фіксації нині присутніх рис етнічного (національного характеру), через який знаходять свій вияв більш глибокі ментальні процеси. Даний підхід в українській науці представлений головним чином іменами соціальних психологів – О.Баришпольця, В.Бебика, Е.Донченко, В.Васютинського, Н.Слюсаревського, Н.Хазратова та інших.

В останні роки у філософській, соціологічній, історичній і просто популярній літературі можна виокремити цілу низку досліджень, які присвячені пошуку специфічних рис українського етнічного менталітету. У них пропонуються нові факти, цікаві самі по собі та дискусійні за змістом, що особливо проявляється щодо питань хронологічних рамок генезису українського менталітету.

На перший погляд може здатися, що етнічна ментальність не може скластися раніше, аніж етнос-носій цієї ментальності. Відповідно остаточно формування української народності датується кінцем XVI – поч. XVII ст. із зазначенням, що процес цей почався значно раніше – приблизно з XIII ст. і

пов'язаний був з політичною межовістю східнослов'янських етносів після монголо-татарського нашествия.

Це твердження не може сприйматися однозначно, оскільки в будь-який момент етногенезу етнонаціональна община вже спирається на якийсь історичний досвід, має родову пам'ять, свій власний досвід, особливий стиль світосприйняття, власні архетипи, а отже, менталітет ніколи не може бути „молодим”. Окрім цього, на становлення української етнічної ментальності мали вплив архетипи і символи, властиві етносам, які в той чи інший період проживали на наших землях, у першу чергу землеробів Київської Русі – древлян, полян, сіверян та інших східнослов'янських общин, племен черняхівської культури, скіфів, грецьких колоністів, трипільців тощо. Не залишилося поза увагою в „родовій пам'яті” і перебування кочових етносів: татар, половців, печенігів, хазар, готів, гунів, сарматів, скіфів, кіммерійців. Прослідковується також деякий вплив міфологічних представників древніх держав - Єгипту, Індії, Близького Заходу. Усе це дало підставу для популярного нині ототожнення древніх етносів, які проживали на території сучасної України із власне українцями, штучно продовжити в часі етногенез українців не тільки до Київської Русі, але й до пізніших часів – „Різдва Христового”.

На наш погляд, проводячи хронологію процесу формування українського менталітету потрібно чітко розрізняти український етнос і його близьких і далеких історичних предків. Вважаємо, що найбільший вплив на процес формування та становлення української ментальності мало географічне середовище.

Українці являють собою яскравий приклад автохтонного етнічного розвитку. У відмінності від сусідів-кочівників, у тому числі древніх венгрів і болгар, український етнос кристалізувався і до цих пір існує у власному етноаралі і навколо нього. Така постійність географічного середовища призвела до ідеальної адаптації українців до ландшафту, що не могло не знайти відображення в ментальних установках: Дніпро і Десна, Карпати і Степ,

Хортиця і Великий Луг – для українців не просто топоніми, які являють природні об’єкти, а щось більше: етнічно сприймане середовище проживання, їх оточення, а часто й поетичні образи, елементи міфології.

О.Кульчицький, розглядаючи українців як людність, досліджує вплив на них різних чинників – етносоціальних, геопсихічних, соціопсихічних, історичних, расових, культуроморфних і глибинно-психічних (несвідомих) Вони, на думку вченого, є основою формування національного характеру.

О.Кульчицький у своїх „Основах філософії і філософічних наук” [87] достатньо ґрунтовно зупинився на впливові географічного фактора на становлення української етноментальності. Його спостереження зводяться до таких аспектів:

- у зоні північних українських болотистих низовин навколишнє середовище сприяє розвитку в українців пейзажних мотивів „угрожающей ограниченности”. Велика хмарність, опади, темінь зеленого лісу – усе це сприяє зменшенню життєрадісності, породжує сумління і сум. „Сприйняття статичної форми лісу, його вкоріненості і непорушності отримуємо очима від хащі і тайної хмурості його прогалин, обумовлює переживання типу „здержаної подвижної форми”, почуття сторожкості і підозри, чекання і терпеливості. Як реакція на відчуття загрози, таємничості лісу, можуть виникнути відчуття панічності, лякливості. Сприймання хащі лісу як життєвого процесу – це відчуття, пов’язане з боротьбою за життєвий простір, відголос постійної боротьби за існування [87, 150].

У лісостеповій зоні на ментальність її мешканців впливає розміреність сили сонячного світла. Амплітуда вищих і нижчих температур не досягає тут величин, які можуть загрожувати системам людської психоенергетики і постійності її прояву, як це має місце у степовій зоні з різко континентальним кліматом. Сприйняття статичних форм лісостепоного українського рельєфу, далеких горизонтів, які наповнені м’якими рівними плодючими землями, породжує мрійливість, почуттєвість, пасивність, безтурботність і одночасно потяг до волі й анархії. „Плавність менше хвилястої м’якості не відповідає

також раціональній або естетичній установкам, так як їх передумовою, за К.Ясперсом, є розмежування та ізоляція об'єктів. Але вона радує око своєю м'якістю, щоб викликати установку, у якій переживається щасливе почуття визначеності й безмежності [87, 151].

У степовій зоні умови життя більш жорсткіші, що „перекручує життєвий потенціал людини. Разом з тим сезонні перепади температур не сприяють прояву установленної енергії і діяльності, а визначають періодичні зміни самопочуття і настрою. „Степ не має рельєфу” (тобто має рівнинний рельєф), а оскільки пейзаж „безкрайніх далей” означає для почуттів нічим не стриманий рух у безмежне, починаючи від безмежної любові і закінчуючи „безпредметною печаллю”, породженою ентузіазмом від пошуку недосяжного. Це „рух у безмежжя”. Будучи „рухом у нікуди”, заперечує само себе і відповідно саму потребу в русі.

У такій формі ця потреба починає доповнюватися психологічними властивостями: від байдужості до повної апатії через ланцюг почуттів, з родинною безнадійністю, розчаруванням, відчайдушністю. „Пізнання світу і переживання – це, нерідко, переживання не тільки „плодовитої Деметри”, а й руйнівних сил демонів, заметіль і посух, здібних перетворити найбагатший океан степового життя в мертве море” [87, 152]. Такі перепади також сприяють гарячковості, імпульсивності, непередбачуваності й емоційності мешканців степу.

Гірський пейзаж має значення тільки на периферіях України, а тому він позначився на окремих регіональних, за О.Кульчицьким, „племенних” особливостях, аніж на загальнонаціональних. Вплив моря також не був постійним і ніколи не охоплював більшість нації.

Таким чином, географічне середовище мало свій вплив на процес формування етнічної ментальності українців.

З багатьма положеннями, висновками О.Кульчицького, що стосуються цих факторів, можна погодитися, хоча окремі з них можуть викликати заперечення, якщо враховувати ті зміни, що відбулися у житті суспільства,

зокрема українців. Однак роль і значення геопсихічних чинників у житті українців визначається й іншими дослідниками, зокрема визначенням того, що геопсихічним аспектом нашої психології „стала народжена спостереженнями м'яких пейзажів лісостепової зони і широких степів мрійливість, почуттєвість, потяг до волі і анархії” [50, 26]. До числа ментальних стереотипів українців відносять також тонке відчуття гармонії людини із природою, ліричність, підвищену емоційність, деякий романтизм. І.Бичко називає цю ментальну рису антеїзмом (від імені грецького міфологічного героя Антея – сина богині землі, який був нерозривно пов'язаний з матір'ю-Землею, постійно набираючи в ній життєві сили). Українська земля служить для її народу не тільки як суто географічне, але і як духовне поняття („ненька-Україна”) [15, 4].

Звертаючись до проблеми ментальності, М.Шлемкевич у своїй книзі „Загублена українська душа” специфічними рисами української світоглядно-філософської ментальності називає „направленість на внутрішній емоційно-почуттєвий світ людини, у якому панує не холодний раціональний розрахунок „голови”, а пристрасний порив „серця” [216, 12-13].

Кордоцентризм – примат „серця над головою” – відмічають багато дослідників українського менталітету. Кордоцентризм став „візитною картою” української філософії, мистецтва, моралі. Але причина появи такого явища ховається не тільки в екологізмі на основі постійної присутності природного оточення. За словами О.Кульчицького, кордоцентризм став своєрідною соціопсихічною константою, типологічно втіленою в „селянській” психології. Однак для неї характерними є риси не тільки „селянської” вдачі взагалі, але й „клімат інтимності”, звуженість ментальної і поведінкової активності сферою „малих груп”. Якраз тут проявляється кордоцентрична направленість до „внутрішнього життя”, що розкривається як „здібність товаришування, психологічне розуміння чужого духовного життя, ... здібність до інтроспекції та споглядальної влаштованості” [88, 710].

Серед детермінант української ментальності особливо потрібно підкреслити специфіку господарського життя. Землеробство здавна було тією



основою соціального устрою українців, яке сформувало головні ментальні риси. Розкрити специфіку української ментальності неможливо без аналізу землеробських основ етнічного способу життя. Як відмічає М.Кисельов у статті „Феномен землеробства в українському світі”, „відношення до землі українського селянина межувало з її обожненням. Її звеличували і називали матір'ю. Самою страшною клятвою було клятва землею. Землю не можна було бити без потреби... це був такий же гріх як бити рідну матір. Навіть небо уявлялось нашим предкам нивою, а зорі – стадом овець” [72, 60-61].

Землеробство є своєрідним символом української культури. Увесь устрій життєдіяльності українців – праця. Звичаї, відпочинок, ментальні орієнтації – були детерміновані природними циклами та сільськогосподарським календарем. Саме звідси фахівці виводять типові риси національного характеру: тонке відчуття гармонії довкілля, працелюбство, терплячість, м'який гумор, ліричність, відчуття господаря та певний індивідуалізм, розвинене відчуття справедливості, що спонукає до постійних пошуків правди. Землеробство – складний феномен, у якому органічно перетинаються практичні і духовні орієнтації. Воно давало змогу здобувати не лише хліб насущний, а й хліб духовний.

Характерним для української культури є також і те, що в українському землеробському етносі органічно поєднувалися етичні та естетичні компоненти. Моральність, практичність та краса у світосприйманні українців були єдиним цілим.

Ставлення українського селянина до землі було схоже на обожнення. Землю називали „святою”, „матір'ю”. Навіть окремі сузір'я українці називали за аналогією із предметами землеробства. Так, Велику Ведмедицю – називали Возом, Малу Ведмедицю - Пасікою. Уся міфологічна космологія стародавніх українців є перенесенням із землі на небо форм землеробського сімейного побуту. У зверненнях до сил небесних українці насамперед просили: „Роди, Боже, як торік”.

Землеробський спосіб життя разом із близькістю до природи породжував не тільки ліричність, але й провінційну сентиментальність, почуття достоїнства, упевненість у своїх силах, якоюсь мірою індивідуалізм. „Ми ж прості люди, - писав П.Куліш у „Листах з хутора, - ми навчилися на варязькій або литовській і польській панщині за плугом ходити і „недолюдків годувати”, так до сих пір себе самих і білоруких міщан хлібом годуємо” [86, 245]. У почутті власної гідності коріняться гостре відчуття справедливості, ненависть до пригнічення, що штовхає українця до перманентного пошуку правди.

Землеробський спосіб життя потребував задоволення двох головних, „базових потреб” українського етносоціального організму: потреба в землі існує в комплексі з потребою у своєму домі, потребою в торгівлі, що дає можливість збувати вирощену продукцію. „Українська ментальність завжди була пов’язана перш за все із цими двома видами діяльності, але перевагу мала „малоросійська ментальність”, про яку говорив представник націоналістичної школи ХХ століття В.Липинський. Він вважав, що малоросійська ментальність – це типовий комплекс народів, які не мають своєї державності. У малоросійській ментальності переважали інші інтереси, які в основному і враховувалися культурно-політичною елітою українського соціуму: розвиток міста і міської культури, а також промисловості і дрібного бізнесу” [57, 49].

Наступною детермінантою становлення етнічної ментальності виступає соціальна історія етносу. На формування специфічних рис українського менталітету мало вплив довге перебування українських земель у складі різних спільнот (Литовського князівства, Речі Посполитої, Угорщини, Османської і Російської імперії), тривала боротьба за державність породила такі ментальні риси, які ніби суперечать одна одній, де „з однієї сторони, квінтесенція українського духу – козак – волелюбний індивідуаліст”, з іншої – „вік кріпосного права не міг не накласти свій відбиток. Це породжувало в масі українського селянства „почуття громади”, почуття взаємодопомоги, підтримки та інше” [118, 56].

Цю думку розвиває відомий київський політичний психолог В.Бебик у статті „Психологія українства: ментальність і державотворення”: існують не тільки різні ментальні типи, але й на внутрішньому психологічному рівні українець відчував визначений конфлікт. З одного боку – авантюрно-козацький (лицарський) спосіб життя, з іншого – спосіб таємного існування, породжений необхідністю приховувати свій внутрішній світ від ворогів. Якщо перший – джерело активності, то інший примушує до „відступу від себе”, до життєвої філософії „моя хата скраю” [ 8, 4].

Політичну складову ментальності також підкріплюють егалітаризмом українців. Від часів східнослов'янського віча та козацької ради український етнос завжди тяжів до більш демократичних і республіканських форм правління, на відміну від інших європейських країн з ідеями „сепаратизму”. Але індивідуалізм, своєрідний „соціальний атомізм”, який виступає зворотною стороною демократизму, можливо, є однією із головних причин відсутності протягом довгого часу власної державності. „Аристократизм духу, - писав Г.Ващенко у праці „Психічні властивості українців і причина наших невдач”, - логічно веде до індивідуалізму, індивідуалізм веде до егоїзму, формою якого є амбіційність” [22, 31 ].

А.Вежбицький, польський фахівець у галузі „національної характерології”, говорив про те, що нормативний підхід до трактування менталітету поступово змінюється на емпіричний [235]. Це зумовлюється тим, що етнічна ментальність проявляється через етнічний характер, а разом з історичним напрямком „національна характерологія” достатньо описує менталітет етносу, підкреслюючи, що є „формою вияву національного характеру служать етнічні стереотипи, які виступають у якості емпіричного індикатора характерологічної своєрідності етнічної спільності” [160, 58]. Це етнічні стереотипи відображають наявність найбільш оптимальних алгоритмів мислення і поведінки етнофору в різних ситуаціях, маючи вплив на етнічні установки і відображаючи тим самим риси національного характеру,

виступають, на думку Р.Додонова, тією пов'язуючою ланкою, через яку відбувається зв'язок між етнічним менталітетом і національним характером.

Ментальні стереотипи й установки виникають як у процесі міжетнічного взаємовпливу (комунікації), так і на неорганізованих формах передачі інформації (плітки, анекдоти, поговірки), часто – на упередженнях, які глибоко вкорінені в історичне минуле, трансформуються через фольклор, мистецтво, літературу. Ментальні стереотипи й установки, а також риси характеру можуть бути направлені як усередину етнічної спільності, так і за її межі. Тут потрібно враховувати, що ментальні стереотипи завжди формуються на основі вибіркості. Якщо ментальний гетеростереотип направлений на виокремлення аксіологічних рис цих етносів, то сам процес оцінки відбувається шляхом співвіднесення їх зі своїми власними якостями. Разом з тим, уявлення про склад власного менталітету формується під впливом етнічного оточення і залежить від властивості менталітету тих етносів, із якими цей народ найбільше контактує.

Виступаючи ланкою глибинних ментальних процесів і дослідженнями національного характеру, ментальні стереотипи й установки можуть виступати в ролі індикаторів для їх аналізу. При цьому потрібно враховувати специфічні властивості самих стереотипів, серед яких російський соціолог З.Сикевич називає:

- достовірність (суперечливість стереотипу однієї й тієї ж етнічної спільності говорить про те, що стереотип не тільки залежить від реальних особливостей народу, скільки від почуття ворожості чи дружби, які відчуває носій стереотипу до того чи іншого народу, коли мова йде про автостереотип – на нього впливає соціальне середовище і суспільство, стабільність держави );

- проєкцію (етностереотип – свого роду проєктний тест, який поширюється на весь народ, люди якого перед обличчям неструктурованої ситуації знаходять власні психологічні особливості);

- зворотній вплив (позитивний гетеростереотип може бути викликаний негативним гетеростереотипом, якщо етнофор направлений на ситуацію порівняння);

- гомоопис (аутестереотипи, як правило, відрізняє більш прийнятна оцінка, ніж гетеростереотипи) [160, 101].

Значно впливає на ментальність, за В.Литвиненком, сучасна ситуація в суспільстві: орієнтація на ринкові відносини, нестабільність і таке інше. Він так оцінює цю ситуацію: „Дуже послабилася генетично присутня нашому народу доброта, безкорисність, порядність, чесність, які нормалізували людські відносини. Народ розпочав набувати характеристик, які не властиві його історичному менталітету, змінюється його культурне обличчя, відносини один до одного. Відносини між людьми все більше виявляють індивідуалізм, недовіру, підозру, брехню, ворожість, насилля. Втрачається одна з найгуманніших рис народу – українська гостинність: люди спілкуються головним чином у сфері комерції – продають, купують, міняють. Тут не до духовної щедрості, немає межі безкорисливості, діє психологія торгівлі та збагачення” [110, 46].

Таким чином, емпіричний підхід дає інформацію про дійсне, а історично-нормативний – матеріал для роздумів відповідно до стану ментального еталону. Заглиблення в ментальні пласти етносоціокультурного досвіду має неоціненне практичне значення, адже саме це найнадійніший інструментарій пошуку розв’язання проблем людського співжиття, що виникають на рівні теперішнього часу, а також – підстава прогнозування майбутнього розвитку суспільства.

Невипадково до цієї теми звертаються такі дослідники, як Є.Сверстюк, М.Шлемкевич, а також Р.Додонов, В.Жадько та ін. Вони започатковують глибинне вивчення не віддаленого минулого, а близького, того, свідками якого є домінуюча частина нашого соціуму. Щоб знайти своє адекватне місце буття нині, а також спроектуватись у майбутнє, людина має визначитися щодо того, ким вона була, а не вважалася. З’єднання віднайдених точок минулого і

теперішнього – достатня умова, щоб продовжити „креслити відрізок життя” у точки майбутнього, і в контексті проблеми української ментальності цьому акту ще не приділялося достатньої уваги.

## РОЗДІЛ ІІ. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ

### 2.1. Історико-філософський аналіз проблеми розуміння національного характеру

Дослідити менталітет українського народу неможливо без теоретичного обґрунтування цього терміна. Виникнення поняття „ментальність” пов’язане з іменами представників французької школи „Анналів”: М.Блока, Ж.Лефевра, К. Ле Гоффа та інших. Вони розглядали історію ментальності як стиль мислення, надаючи при цьому перевагу колективному над індивідуальним, психологічному над раціональним. Представники сучасної французької школи, зокрема Ж.Делеза й Ф.Гаттарі, визначають ментальність як несвідоме, „нелегальне” у виникненні, функціонуванні, дробленні соціальних утворень [12].

Ментальність як колективна свідомість розглядалася й представниками структурної антропології, зокрема Л.Леві-Брюлем, К. Леві-Стросом.

Сучасні словники різних країн світу неоднозначно розкривають зміст поняття „менталітет” (англ. - *mentality*; нім. - *mentalitat*; франц. - *mentalite*; чешськ. - *mentalita*). В англійських психологічних словниках менталітет визначається як: якість розуму, що характеризує окремого індивіда або групу індивідів; „узагальнення всіх характеристик, що розрізняють розум”; „здатність або силу розуму”; „настанови, настрої, зміст розуму”; „спосіб думок або характер роздумів” тощо.

Термін „ментальність” порівняно молодий, хоча походження його дуже давнє. У латинській мові *mens, mentis* означає будь-яке духовне явище чи діяльність: розум, мислення, обдумування, думка, образ мислення, душевний склад, характер, схильності, а також бадьорість, мужність, відвагу, бажання, намір, план.

Термін „ментальність” (або „менталітет” – фр. *mentalite*) словник

„Максідіко” характеризує так: „1. соціол. Сукупність інтелектуальних навичок, вірувань, характерних для думки колективу і властивий кожному з його членів. 2. Стан духу (esprit) когось-небудь”. Словник зазначає, що термін уперше вжито в 1842 р. в англійській мові (mentality), а потім перенесено у французьку [143, 3]. У науковий обіг поняття „ментальність” увійшло з 1958 р., завдячуючи двом французьким дослідникам Ж.Люб’є і Р.Мандру.

Наукові джерела останнього десятиліття ХХ століття дають різні визначення менталітету. За М.Коломійцем і Л.Молодовою, менталітет (характер, душа, спосіб мислення) - це глибинний рівень колективної та індивідуальної свідомості; сукупність установок, нахилів індивіда чи соціальної групи мислити, відчувати та сприймати світ певним чином [75, 98].

М.Дяченко і Л.Кандибович вбачають у менталітеті спрямованість і склад мислення особистості, групи. Цілісність, стійкість, високий рівень менталітету сприяє консолідації спільноти людей [60, 136]. У політологічному енциклопедичному словнику менталітет визначається як сукупність та специфічна структура, склад різних психічних властивостей, якостей, особливостей та проявів, що використовуються головним чином для позначення оригінального способу мислення, складу розуму або навіть розумонастроїв [135, 196].

На пострадянському просторі найбільша заслуга в підсумуванні, аналізі й роз’ясненні досягнень школи „Анналів” з проблеми ментальності належить А.Гуревичу, який вважає, що менталітет - це те загальне, що народжується з природних даних та соціально обумовлених компонентів і розкриває уяву людини про світ життя. Відповідно Є.Причепій менталітет розглядає як сформовану систему елементів духовного життя і світосприймання, яка зумовлює відповідні стереотипи поведінки, діяльності, способи життя різноманітних соціальних спільностей (груп), індивідів, що включає сукупність ціннісних, символічних свідомих чи підсвідомих відчуттів, уявлень, настроїв, поглядів, світобачення, що визначають здатність спільностей та індивідів сприймати чи діяти відповідно [190]. Менталітет - це своєрідний „характер”



людей. Менталітет - соціокультурний феномен, пов'язаний з історією розвитку етнічних спільностей, що виникали вже на стадії первісносуспільного ладу та еволюціонували від роду, племені до народності, національності.

Досить розширене визначення ментальності дає Н.Яцук, зазначаючи, що – „ментальність – та первинність, що з'єднує I-у і II-у природу людини, складає їх до купи і полегшує людську долю, іноді дуже вдало залагоджуючи трагічне в комічне. Ментальність – це ґрунт, на якому стоїть людина, коли її внутрішня суперечливість залишається поза відчуттями і свідомістю, тобто стирається; це її онтологія, у якій містяться відповіді на різні запитання, побудовані у формі „якщо ..., то ...”. Коли на якість „якщо”, немає відповідного „то”, онтологічний ґрунт хитається: відбувається пошук „то” у його глибинних шарах – ментальність модернізується, оновлюється, розпочинається циклічний рух узгодження з новим „то”. Якщо на якість „якщо” не віднайдене відповідне „то”, то це „якщо” спустошується, розвіюється, як зерно, що не віднайшло собі живильних соків на чужій землі” [231, 38].

Вивчення менталітету як генетично зумовленого явища пояснюється потребою виділення в системі загальнолюдського того специфічного, що відрізняє масові дії одного етносу від іншого; при цьому наявність „глибинних” рівнів у різних народів і є тим загальним, що фіксується поняттям „менталітет”. Найбільша складність дослідження менталітету зумовлена тим, що в менталітеті „переплетені” феномени ірраціонального і раціонального. Багатоманітність форм поведінки й діяльності, визначених відповідним типом менталітету, має загальну основу, що уособлюється в численних емпіричних фактах прояву менталітету, і те специфічне, що відрізняє менталітет однієї людності від менталітету інших людностей. Тому менталітет інколи розглядають як „психологічне оснащення представників певної культури” (В.Храмова) [206, 7].

Менталітет зумовлений соціальними, історичними, географічними, ідеологічними та іншими факторами, що впливали на формування культури та соціальної психології спільноти, її взаємовідносини з іншими групами,

культурами. Завдяки глибоким генетичним корінням, менталітет - явище стабільне, стійке, тривале. Орієнтований на традицію, силу звички, інтуїтивне відтворення минулого досвіду, менталітет еволюціонує відносно дуже повільно. Стосовно змін у системі менталітету великих народностей, то вони помітні лише при співставленні в межах різних історичних епох (наприклад, менталітет українців часів доби Київської Русі чи Козацької держави), але і в таких співставленнях чітко простежується те загальне, спільне, що зберігається як „цементуюча”, інтегруюча основа менталітету етносу (прагнення, звички, звичаї, символіка тощо). Така властивість до несприйняття новацій характерна і для менталітету інших, більш „дрібних” соціальних спільностей, для вікового, регіонального, професійного і под. [171, 232-233]. Наприклад, уже в часи Київської Русі спостерігаємо глибинно-ментальні особливості наших предків, які відрізняють їх від інших європейських народів, передусім західноєвропейських. Закономірне сприйняття православної версії християнства, типовими ознаками якої виступають обрядова витонченість і, як наслідок, превалювання споглядальних настанов, статична налаштованість, абсолютизація новозавітного постулату смиренності в ранньоукраїнському менталітеті, певні оригінальні риси, які історично віддаляють українців від західно європейців, як православних від католиків [53, 9].

Є.Ануфрієв і Л.Лесная тлумачать менталітет як сукупність стійких, що історично склалися в досить великі проміжки часу, соціально-психологічних характеристик, що виражають відношення соціального суб'єкта до себе і навколишніх. Це визначена спрямованість свідомості, самосвідомості і діяльності. Інакше менталітет відбиває соціально-психологічний стан етносу, що складається в результаті історично тривалого і досить стійкого впливу природно-географічних, етнічних, соціально-економічних і культурних умов проживання суб'єкта менталітету і виявляється в різних видах діяльності [3, 31-33].

На переконання учасників „круглого столу”, що проводився журналом „Вопросы философии” (Росія, 1994), менталітет етнокультурної спільності

містить у собі і природне, і культурне, емоційне і розумове, ірраціональне, і раціональне, свідоме, і колективне несвідоме – усе те, що прийнято називати архетипами – глибокими шарами „колективного несвідомого”, де у вигляді споконвічних психічних структур зберігається найдавніший досвід (народу), що забезпечує апріорну готовність до сприйняття й осмислення світу. Архетипи є основою менталітету етнокультурної спільноти.

Поняття „менталітету етнокультурної спільноти” набагато ширше, ніж те, що ми називаємо культурою, суспільною свідомістю й ідеологією, тому що структури менталітету володіють і більшою історичною тривалістю і набагато більшою стійкістю щодо змін суспільно-політичного і культурного життя. Отже, поряд із природними інваріантами, що виступають на рівні генетичного коду чи на рівні біоценозів, існують і інваріанти культури - довгострокові структури архетипного чи ціннісного порядку. В історії народів фіксуються ключові події етногенезу, що впливають на формування стереотипів національного поведіння і неусвідомлено відтворюються в кожному новому поколінні [150, 33].

На думку Т.Гачева, поняття „менталітет етнокультурної спільноти” можна замінити іншим терміном – „космопсихологос”, що означає структуру національного цілого. Подібно тому, як кожна істота є потрійною єдністю: тіло, душа, дух - так і національна цілісність є єдністю національної природи (космосу), національної психіки (психе) і складу мислення (логос) [150, 26].

У загальному контексті розуміння суті національного характеру та ментальності варто визначитися із самим поняттям „нація” та „національне”. Категорія „нація” (від лат *patio*- народ) розкривається політологічною наукою як тип етносу, соціально-економічна і духовна спільнота людей з певною психологією і свідомістю, виникнення яких відбулося історично і яким властива стійка сукупність сутнісних характеристик. Різні наукові школи пропонують власний соціально-філософський і політико-географічний перелік таких характеристик: культурно-психологічні особливості людей, об’єднаних спільною долею: мовою, звичаями, культурою, релігією; політичні і

неполітичні інституції; історію, із якою вони себе ідентифікують; певну територію. Проте більшість науковців до сутнісних ознак нації, як правило, відносять спільність території, мови, культури, економічних зв'язків, психічних особливостей, самоідентифікації тощо [135, 222].

Національне виникає та існує як відображення процесів формування й розвитку націй, являючи собою специфічні риси ментальної та духовної культури, соціального і політичного життя, свідомості та психології народів, особливості їхнього історичного розвитку, взаємин з іншими народами. Складовими елементами національного є етнічне та соціальне, це своєрідність нації, що складає її глибоку таємницю і полягає в тому, що являє собою особливу етнічну форму існування і розвитку певного соціального змісту, одну із форм суспільного розвитку.

Філософська позиція щодо поняття „національне” передбачає співвідношення частини і цілого, елемента і самої системи, тобто пов'язує: „національне” із загальнолюдським. Її неможливо відокремити одне від одного, оскільки вони існують один через одне. „Національне” народжується в глибинах людського буття і твориться самим історичним розвитком людства. Це процес руху від індивідуального (національного) до загальнолюдського.

Національний же менталітет знаходить свій вияв у психічному складі нації, як в інтеграції національної самосвідомості, національного почуття та національного характеру, що мають історичний характер і змінюються зі змінами умов життя. У повсякденному житті ментальні особливості людей проявляються в стереотипах поведінки, у звичних образах дій у тих чи інших обставинах. Етнічним стереотипом є відносно стійкі уявлення про моральні, розумові, фізичні якості, характерні для представників різних етнічних спільнот і їх об'єднання в націю. У такому розумінні національний характер, забезпечуючись спадковою передачею за допомогою традицій, без яких не буває нації, становить основу національної психіки. Тому національний характер є своєрідним ідентифікатором даної конкретної національної спільноти, через що здобутки нації, навіть якщо вони набувають

загальнолюдського значення, виступають як явища внутрішньо ним зумовлені. Звідси національна самосвідомість, будучи однією із основних ознак національної спільності, є реальною могутньою силою, яка в поєднанні з національним характером виступає вирішальним чинником історичної долі нації, а отже, здатна впливати на загальний розвиток людства.

Указаним зумовлюється поширення психологічного підходу, згідно з яким національний дух (національна свідомість, національний характер) потрактовується як провідний, а іноді і як єдиний індикатор нації [148, 71-80]. В інших випадках нація розглядається як психологічне поняття, психологічна суспільність, союз однаково мислячих людей, об'єднаних суспільним національним характером [7, 32-33]. Саме таку позицію займають деякі сучасні соціологи Заходу, зокрема, Т.Мурамуці, Г.Ісаакс, Г.Кан, С.Ліпсет, К.Боулінг, М.Ситвелл, П.Ласлетт, М.Кранстон та інші, вважаючи, що таких індикаторів спільності „коріння”, як мова, історія, культура, державність, недостатньо для формування у ній ознак нації, потрібне самовіднесення людини до тієї чи іншої нації [1, 63-65].

Важливою ознакою нації є самосвідомість, тобто усвідомлення нацією або окремою людиною своєї причетності до певного етносу, спільності історичної долі його представників, своєрідність неповторності характеру, темпераменту, менталітету, психології, культури.

Однією з важливих ознак будь-якого етносу є особливості психіки, характеру. Ця ознака своєрідно проявляється в нації, яка об'єднує декілька чи навіть багато етносів, національностей. В.Антонович обґрунтував необхідність при характеристиці нації насамперед звертати увагу на особливості характеру, що зумовлені як природними факторами, так і набутими історією нації, її культурою. „За національність, - указував він, - треба вважати суму таких прикмет, якими одна група людності відрізняється від цілого ряду інших. Прикмети бувають двох родів: одні природжені людям, спадкові, що залежать від складу раси, від впливу природи місцевої; їх можна знайти стежкою антропологічною, дослідом з анатомії та фізіології людини. Інші прикмети

здобуваються вихованням і залежать від розвитку культури та від минулого життя народу, себто від його історії. Сума таких прикмет виявляє нам етнографічну індивідуальність, окрему національність. Нація – група людей різних і близьких між собою натурою, хистом, вдачею, дотепом, здатністю, темпераментом. В оцій близькості і різноманітності треба спостерігати дві речі: одну – ті особливості та відміни, якими сама природа наділила людей, з якими людина починає життя своє як із природженим, із своїм власним; другу – це ті особливості, що з’явилися і виростили на ґрунті перших не самі по собі, а вироблено їх історією нації, її культурою й історичним вихованням. Вони більш чи менш бувають оригінальні і залежать від того, чи щасливо чи безталанно переходила історія нації” [2, 13].

Окрім наведеного, існують і інші підходи до визначення поняття „ментальність”. Так, О.Бауер більш акцентував на спільності долі і визначав націю як культурну спільність, спільність характеру, що виростає на ґрунті спільності долі [7, 139]. Суттєві відмінності в тлумаченні феномену ментальності ми вбачаємо в поглядах В.Малахова та В.Філатова: це глибинний рівень колективної та індивідуальної свідомості; це сукупність готовностей, настанов, налаштування індивіда чи соціальної групи людей діяти, мислити, відчувати, сприймати навколишній світ певним чином [169, 176].

О.Чеховський пише, що ментальність - це спільне психологічне оснащення представників певної культури, що дає змогу хаотичний потік різноманітних вражень інтегрувати свідомістю у певне світобачення [209, 20]. Досить цікавим є визначення ментальності М.Захарченко, який розглядає її як полісемантичне поняття для визначення рівнів мислення, що не обмежуються сферою усвідомленого. На відміну від ідеологічних, філософських, естетичних, етичних, науково-теоретичних рефлексивних систем, свідомо спрямованих на продукування, послідовну розробку і внесення у свідомість суспільства ідей, що утворюють лише фіксовану частину „айсберга” духовного життя суспільства, ментальність формується та функціонує значно повільніше і за „спиною свідомості” тих, хто є її носієм. Ментальність є надбанням не лише

інтелектуальної еліти, а цілого суспільства як масово-індивідуальна характеристика свідомості соціуму. Буде помилкою редукція ментальності лише до стихійного світобачення „мовчазної більшості” суспільства, що, утворюючи основу, тривалий період залишається поза історичного виявлення; або ж - лише до корелята розвинутої рефлексивної свідомості як примітивного пралогічного способу мислення. Ментальність - це властивий саме певній епосі, культурі, цивілізації, спільності загальний розумовий інструмент, яким індивіди епохи володіють і користуються у неусвідомленій формі; ментальність як сукупність органічно сполучених, нерефлексованих, логічно не виявлених процедур мислення є основою своєрідного автоматизму духовного життя. Будучи зумовленою не стільки біологічними, скільки соціокультурними факторами, ментальність визначає використання естетичних, етичних, релігійних, політичних, правових цінностей, не сприйнятих через форму раціоналізованої освіти, а інтеріорізованих переважно несвідомо, як результат соціалізації особистості. Інтерсуб’єктивний за природою світ ментальності усвідомлюється лише вибірково, зумовлює неповторність власне певного історичного соціокультурного утворення. Поняття ментальність має широкий ужиток у сучасній науковій літературі, уможлиблює автентичність, розуміння сфери духовного життя людей. Методологічне використання поняття допомагає уникнути моністичне зорієнтованої однобічності історичного „центризму”, сприяє переходу від спрощеного, лінійно-прогресистського до нелінійного, плюралістичного осмислення історичного процесу [171, 233-234; 172, 310-312].

Ментальність, за М. Пірен, - це цілісний вираз духовних спрямувань, що не зводяться до суми форм суспільної свідомості (релігії, науки, мистецтва тощо), а є специфічним відображенням дійсності, зумовленим життєдіяльністю народу в певному географічному і культурно-історичному середовищі етносу. Ментальність - це дух народу, що не тотожний духу історичних культур, але який формується на їх основі і дозволяє говорити про культуру не тільки окремих історичних шаблонів, а й етнічну, національну, яка оновлюється, розгортається у часі, але ніколи не зникає, поки існує народ. Ментальність

будь-якого етносу вкорінена у вихідні умови його життя і відпочинку, у відповідну історичну долю. Категорія „ментальність” дає змогу аналізувати психічний склад людей у соціальному, політичному або етнічному контексті. Ментальність охоплює різні рівні соціальної цілісності. Таким чином, ментальність - важливий етнопсихологічний феномен, що виступає інтегральною етнопсихологічною ознакою особистості, народу, нації [131, 147-151].

У широкому розумінні цього слова, ментальність пов’язується з образом світу, заданим мовою, традиціями, вихованням, релігійними уявленнями - усією суспільною практикою людей. У широкому науковому обігу звичайно послуговуються коротшим і доступнішим визначенням: ментальність - це світосприймання, світовідчуття, способи усвідомлення світу. У повсякденному сприйманні ментальність це те, над чим ми плачемо, з чого сміємося, чого соромимося, чим пишаємося.

Етнічна ментальність є по своїй суті системою образів, уявлень, що стимулюють і регулюють поведження в даних культурних і соціальних умовах. Характерні психологічні риси етнічних суб’єктів, за якими відповідно можна судити про їх історичний і соціальний процеси формування, зафіксовані в їх ментальності. Етнічна ментальність на сучасному етапі здобуває самостійність і нерідко стає визначальним соціально-психологічним фактором, що обумовлює суспільно-політичні процеси і процеси етногенезу в більшості країн колишнього СРСР. Роль ментальності в етносі складається в орієнтації представників етносу на певне поведження, цінності, світогляд і носить світоглядно-практичний характер.

Тому в останні десятиліття широкого наукового і побутового вжитку набуло поняття політичної ментальності, яку сучасний політологічний словник трактує як єдність духовних, чуттєвих, емоційних та дієвих форм політичного буття народу в державі. Політична ментальність формується суспільним середовищем, у якому відбувається політичне життя людини і суспільства [135, 197].



В етнокультурній площині менталітет виражає загальний характер вживлення етносу (або народу) в культурно-історичне і природне довкілля, що корелює зі своєрідною інтерпретацією світу, точніше – певним світовідчуттям народу. Як зазначає О.Киричук (і більшість науковців), „менталітет – це деяка інтегральна характеристика людей, які живуть у конкретній культурі, що дає змогу описати своєрідність бачення цими людьми оточуючого світу і пояснювати специфіку їх реагування на нього [71, 9].

Ментальність нації як специфічний спосіб сприйняття (апперцепції) і роз'яснення (інтерпретації) етносом свого внутрішнього світу та зовнішніх обставин виробляється під впливом багатовікових культурно-історичних, геополітичних, природнокліматичних та інших чинників. Їх зміна детермінує й певну еволюцію ментальних властивостей. Проте саме ментальність долає історичні епохи, зберігає код нації. Ментальність нації виявляється в національному характері, самосвідомості етносу, у різних компонентах його культури та конкретних проявах суспільного буття, її часто визначають як „дух народу”, те, що пронизує всі царини життєдіяльності людей [132, 170].

Оптимальним можна вважати визначення ментальності, за яким „ментальність - це категорія, яка визначає сучасний контекст онтології людини в культурі, її світосприйняття та світобачення крізь призму власного етносу (нації, народності) чи соціальності страти. Це своєрідна „рафінованість” людини в бутті власного етносу” [104]. Тому, дійсно, характеризуючи специфічні рівні індивідуальної і колективної свідомості, поняття ментальності виходить за межі поняття способу мислення, зосереджуючи в собі соціальний досвід, інтереси, що властиві особистості для певного стану культурного розвитку. Відповідно смислбуттєва модель індивіда (світ ідей, моральних норм, духовного і психологічного складу нації, народу тощо), що соціокультурно орієнтована в родовий інтерес нації, народу називають національною ментальністю особи. Як відкрита система, ментальність природно може і здобуває нові ознаки і риси із часом і в просторі.

Розглянувши найбільш типові визначення та розуміння суті ментальності і

менталітету, перейдемо безпосередньо до розгляду української ментальності. Почнемо з факту, що як така ментальність формувалася протягом життя багатьох поколінь, а відомості про Україну та українців містяться у літописах Давньої Русі, у закордонних хроніках найдавніших часів, пам'ятках пізнього середньовіччя, у писаних та друкованих книгах Козацької доби, творах українських письменників ХІХ ст., релігійній літературі. Щоправда, феномен, який сучасні науковці визначають як українська ментальність, у ХІХ ст. визначався як „національне чуття”, „національне почуття”, „національна свідомість”. Саме цими поняттями оперували впродовж ХІХ – першої половини ХХ ст. М.Максимович, М.Костомаров, П.Куліш, Т.Шевченко, М.Антонович, М.Драгоманов, М.Коцюбинський, І.Франко, М.Грушевський. Хоча те, що в соціальній літературі європейських народів називається національним, в Україні набуло виразних соціально-культурних рис у ХІХ ст. і продовжувало набувати у ХХ ст., однак або замовчувалося, або викорінювалося.

Українська ментальність - категорія об'єктивно існуюча. Як й інші ментальності, вона - явище мінливе, змінюване залежно від конкретних умов і завдань. Вона увібрала в себе тисячолітній досвід українського народу і поєднала з ним набуте в сучасній історії. Українська ментальність, з одного боку, втрачалася, а український менталітет губився в умовах Речі Посполитої, Австро-Угорщини, Російської імперії, Радянського Союзу, з іншого, саме в боротьбі з денационалізацією формувалися українська ментальність і український менталітет [132, 166-167 ].

Дослідження проблеми національного менталітету і ментальності, характеру народу у зв'язку з теорією етносу та етногенезу проводилося в працях провідних учених ХХ ст.: В.Андрущенко, В.Буяшенка, Е.Бистрицького, А.Бичко, І.Бичка, Ю.Бромля, І.Варзар, Г.Волинки, І.Винниченка, А.Горак. Л.Гумільова, Р.Додонова В.Жмир, В.Ігнатова, О.Картунова, М.Кириченка, В.Кременя, С.Кримського, П.Кожина, В.Крисаченка, В.Ліщук, Г.Лозко, О.Майбороди, Г.Маркова, М.Мокляк, І.Музики, В.Огірчука, В.Панібудьласка, В.Потульницького В.Табачківського, В.Храмової, Б.Чепурка, В.Шинкарука, та

ін.).

З урахуванням їх напрацювань означимо, що національний характер, або національний тип ментальності, можна завжди визначити як притаманні кожному народу особливості його соціокультурної „конфігурації”. Отже, такі особливості є результатом впливу сукупних історичних, соціальних, географічних та інших факторів. Дослідження Т.Гетало доводять, якщо ментальність російської культури є характерною для так званого телурократичного типу, то ментальність української культури належить до характерного для західного світу таласократичного типу культури [30].

І.Бичко у своїх роботах розглядає „прояви світоглядного, а не побутового менталітету” і пов’язує їх із філософськими, релігійними, літературно-художніми та іншими аспектами. Таке пояснення важливе, оскільки світоглядна ментальність начебто інтегрує в собі хаотичний потік психічних образів і уявлень, що притаманні не окремим індивідам, а саме духовним спільнотам у процесі створення власної „картини світу” - світогляду. Ментальність же в цьому плані виступає в якості контексту, дискурсу, у якому знаходить своє специфічне втілення унікальний засіб бачення людиною змісту оточуючої реальності.

Розкриваючи зміст цього поняття у своєму доробку „Проблеми теорії ментальності” (відп. ред. академік НАН України М.В.Попович), сучасні вчені зазначають, що ментальність як така є дуже складним і неоднозначно потрактовуваним явищем. Вона складається зі своєрідних світоглядних, моральних, психічних, чуттєвих та інтелектуальних фрагментів, які підкреслюють історичну індивідуальність народу, етносу чи нації. В історичному контексті ментальність виступає неповторним соціокультурним феноменом, який проявляє себе через систему духовних цінностей та зміст духовного життя народу, в індивідуальній і колективній поведінці людей, побуті та способі життя, у звичаях, смаках, соціальних і культурних традиціях, віруваннях та міфах, народних і професійних мистецтвах, різноманітних уподобаннях і прагненнях. Ментальний вектор дає підстави порівнювати

відмінності людських цивілізацій, заснованих на відмінних способах світосприйняття і світорозуміння. До сказаного додамо, що ментальність як особлива характеристика особи і соціуму виявляється не тільки в актах свідомого, соціально-психологічній, звичаєвій та культурній сферах, які доступні безпосередній артикуляції і концептуалізації. Ментальність глибоко закорінена у сфері підсвідомого у вигляді соціальних інстинктів, які постійно дають про себе знати, відчутно позначаються на мотивації, поведінці та вчинках людей, спричиняють своєрідність реакцій особи і соціуму на фактори зовнішнього діяння, надають унікальної забарвленості пізнавальній і самопізнавальній рефлексії [143, 374-375].

Ментальність не є чимось окремим від способу сприйняття навколишнього середовища, а, власне і є тим способом світосприйняття і світорозуміння, який відрізняє один етнос від другого, одну цивілізацію від іншої, культуру однієї спільноти від культури іншої спільноти. Те ж саме можна сказати стосовно менталітету: він визначає міру рівноваги емоційності й раціональності, індивідуалізму і колективності тощо, тому що справді є тією мірою. Уникнення подвійного розуміння сутності зробить феномен ментальності доступним для раціонального осмислення.

Зміни в суспільстві не можуть не впливати на менталітет народу. „Психоповедінкові архетипи виникають уже на перших етапах формування етносу. В подальшому, у ході історичного процесу вони, безсумнівно, модифікуються. Проте через зв'язок часів зберігається певний психоповедінковий інваріант, що реалізується на спільній мовній, культурній та морально-етичній основі. Він дає змогу народові зберегти свою тотожність в у всіх історичних перипетіях, пронести через всі „малі Апокаліпсиси” історії етнічну самосвідомість як, напевно, єдину обов'язкову ознаку етносу. Цей інваріант і є головною особливістю національного характеру, фіксованою на рівні найдавніших архетипів світосприйняття та поведінки, що в метафоричній площині зветься „духом нації”, „душею народу” [206, 8].

„Українську душу” вивчали представники української діаспори

О.Бочковський, І.Лисяк-Рудницький, М.Шлемкевич, Д.Чижевський, І.Мірчук, О.Кульчицький, В.Янів, І.Рибчин та їх вітчизняні послідовники другої половини ХХ століття О.Вишневський, П.Гнатенко, О.Киричук, П. Кононенко, М.Пірен, М.Стельмахович, В.Скуратівський, Б.Ступарик, Є.Сявакко, С.Таглін, П.Шуліндін.

Наприклад, у праці „Українська душа” менталітет визначається як спільне психологічне оснащення „представників певної культури, що дає змогу хаотичний потік різноманітних вражень інтегрувати свідомістю у певне світобачення” [206, 4].

Етапною була книга видатного літературознавця і філософа Д.Чижевського „Нариси з історії філософії на Україні”, що вийшла у Празі в 1931 року. Автор досліджує український народний характер та світогляд, аналізуючи основні шляхи вивчення національного типу через такі аспекти:

- визначення народного характеру через дослідження народної творчості;
- характеристику „блискучих”, найяскравіших, найвиразніших історичних епох, які народ пережив;
- характеристику „великих”, найвидатніших представників народу [210, 18].

Серед методологічних основ дослідження ментальності українського народу привертає увагу позиція О.Кульчицького, який, окрім біологічного (расового, або антропологічного) чинника, наводить ряд інших факторів оточення, що сприяли побудові національного світосприймання. Він розрізняє такі групи факторів: геопсихічні (вплив підсоння, краєвиду і характеру природи на українців як цілості); історичні (спільність історичної долі народу, який живе „на межі”); соціопсихічні (соціальна структура українського суспільства з перевагою селянства); культуроморфічні (належність української культури до європейської культури, периферійний характер цієї належності); глибинно-психічні (комплекс меншовартості, окремі архетипи в колективному підсвідомому) [132, 166].

Національна своєрідність культури не виключає її загальнолюдської значущості. „Універсально-загальнолюдське, - указує М.Бердяєв, - міститься в

індивідуально-національному, що стає значним саме своїм оригінальним досягненням цього універсально-людського” [9, 111]. Наслідуючи О.Шпенглера, М.Бердяєв тим самим романтично-містичним шляхом, але в іншій – теологічній – площині, намагається відтворити образ російського народу, російську душу, адекватну первісному божественному „смыслопокладанню” культури, її призначенню. Вона відповідає російській ідеї долі, що визначає наперед феноменальну багатоманітність культурної цілісності в різних історичних колізіях. Приєднуючись до слів Ф.Тютчева „умом Россию не понять, аршином общим не измерить, у ней особенная стать, в Россию можно только верить”, М.Бердяєв для проникнення в душу російської культури (особистості) спирається на теологальні віру, надію, любов.

Сучасні дослідження цього питання, як правило, спираються на М.Бердяєва, віддаючи належне філософу, який, виявляючи особливості російської душі, що проявляють себе в національному характерові, демонструє виняткову спостережливість та глибоку проникливість [98, 3].

Відмежовуючись від ідеалістичних засад філософії життя та теології, але зберігаючи позитивний сенс досліджень О.Шпенглера, М.Бердяєва та інших дослідників, а також ураховуючи науковий доробок теорії етносу (В.Козлов, Ю.Бромлей, Л.Куббель, Л.Гумільов, Ю.Павленко та ін.), можна стверджувати, що психоповедінкові архетипи виникають уже на перших етапах формування етносу. В ході історичного процесу вони модифікуються.

Для того щоб осмислити минуле, розібратися в теперішньому та знайти орієнтири на майбутнє, необхідний якийсь узагальнюючий та проникливий погляд на душу народу, що виявляється в національному характері. Підґрунтям його є національний менталітет – загальна характеристика народу як етнокультурної, територіальної спільноти, яка розкриває специфіку мислення, спілкування і поведінки людей у конкретному економічному, політичному, культурному просторі.

У часи духовного відродження України проблема української ментальності особливо загострюється. По-перше, необхідно знати, хто ми є, аби будувати

державу, адекватну нашій вдачі. Тільки державна реалізація потенцій українського менталітету, що втілює національні цінності, здатна ушляхетнити життєдіяльність народу та повернути втрачені честь і гідність самоцінній особистості. По-друге, написання цієї історії на сучасному рівні передбачає урахування української духовності в її культурно-історичній мінливості, тому що вона значною мірою причетна до „вибору” народом своєї історичної долі.

Спираючись на теоретичні засади світової філософії, культурології, аналітичної психології, використовуючи методи історично-генетичного аналізу та соціально-культурної антропології, дослідники окреслюють українську душу як у її емоційно-почуттєвій, поетично-пісенній цілісності, так і в конкретних проявах на підставі певних світосприймальних настанов, наголошують на зумовленій культурно-історичними факторами мінливості вдачі українця, досліджують механізм передачі рис національного характеру.

## 2.2. Джерела формування української національної ментальності

Вивчення менталітету дозволяє проводити аналогії і порівняння одних народів з іншими не в плані переваги одного над іншим, а для уточнення унікальності й неповторності кожного народу. Ментальність як сукупність особливих рис народу, які проявляють себе в періоди найвищого піднесення усіх його сил, із часом втрачає окремі риси, які проте можуть бути відновлені, якщо відповідатимуть потребам народу на новому етапі його життя. Ментальність формується залежно від традицій, культури, соціальних структур й усього середовища проживання людини та сама у свою чергу їх формує, виступаючи як породжуюча свідомість, як початок культурно-історичної динаміки [169, 176 ].

Як було доведено у попередньому параграфі, у вітчизняній науковій літературі під ментальністю розуміють сукупність уявлень, поглядів, почувань спільноти людей через особливості певної епохи, географічного регіону, соціального середовища; особливий психологічний склад суспільства, що впливає на історичні і соціальні процеси. Переважна більшість дослідників сходяться на тому, що ментальність - це деяка інтегральна характеристика людей, які живуть у конкретній культурі, що дає змогу описати своєрідність бачення цими людьми оточуючого світу і пояснювати специфіку їх реагування на нього. Етнічна ментальність проявляється в домінуючих життєвих настроях людей, у характерних особливостях світовідчуття, світосприймання, у системі моральних вимог, норм, цінностей та принципів виховання, у співвідношенні магічних і технологічних методів впливу на дійсність, у формах взаємин між людьми, у сімейних засадах, у ставленні до природи та праці, в організації побуту, свят, у конкретних актах самоорганізації етносу тощо.

Автор книги „Етногенез та ментальність українського народу” М.Юрій стверджує, що „менталітет – це не особливий національний логос і не апіорна система цінностей (частина ідеології), а певний соціально-психологічний стан суб’єкта – етносу, нації, народності, громадян, що втілив у собі (не „в пам’яті



народу”, а в його підсвідомості) результати тривалого й усталеного впливу етнічних, природно-географічних і соціально-економічних умов проживання суб’єкта менталітету” [224, 131].

Українська національна ментальність сформувалася під впливом зовнішніх умов життя людей (природа, її характер, види сільськогосподарських робіт, побут, культура, релігія, традиції, звичаї, обряди, народна психологія, система виховання, повсякденне духовне життя, моральні принципи та ідеали, взаємини з природою і навколишнім світом). На її подальший розвиток суттєво впливала, окрім народної культури, українська народна архітектура (забудова села, оселя, церква, цвинтар).

Ментальність відбиває специфіку трансісторичних проблем етносу та їх розв’язання. Вона орієнтує людей на те, що треба любити, чого уникати, що є найвищою цінністю, а в чому негативний зміст, указує на ставлення народу до світу та життя, має світоглядно-практичний характер.

Етнічна ментальність, як уже зазначалося, виявляється в домінуючих життєвих настроях, у характерних особливостях світосприймання, у системі моральних вимог, норм, цінностей і принципів виховання; у співвідношенні магічних і технологічних методів впливу на дійсність; у формах взаємин між людьми; сімейних засадах, у ставленні до природи і праці, в організації побуту, свят, у конкретних актах самоорганізації етносу, його вчинках. Завдання у зримому майбутньому полягає в тому, щоб усвідомити наші психічні диспропорції, систематизувати їх за позитивними і негативними вартостями, закріпити позитивні і послабити негативні, зберігаючи при цьому певну рівновагу.

Ментальність є складною ієрархічною системою, що визначає спрямованість людини, окремої соціальної групи, нації в соціумі, їх мету та мотиви життєдіяльності.

Становлення і розвиток менталітету і ментальності можна розглядати, передусім, у двох розрізах: філогенезу і онтогенезу. Філогенез - це зміни психіки людини, які відбулися в ході її біологічної еволюції під впливом умов

життя, серед яких О. Кульчицький визначає головними ті чинники, що вплинули на формування української душі, геопсихічне та географічне середовище.

Значну роль відіграє колективне несвідоме, що, за К. Юнгом, формується із залишків сумісних переживань етногрупи як певні неусвідомлені реакції у характерних для українського народу універсальних праобразів, праформах, які підсвідомо детермінують поведінку і мислення кожної людини - архетипи (Ненька-Земля, Богиня-Матір або „Магна-Матер” та інші).

Розглядаючи формування менталітету в онтогенезі, тобто в індивідуальному розвитку будь-якого організму від зародження до кінця життя, виділяють внутрішні і зовнішні фактори-умови.

Внутрішні:

- філогенетична спадковість, що проявляється у формі природженої інтроверсивності вищих психічних функцій щодо сприйняття навколишньої дійсності, кордоцентричності, анархічному індивідуалізмі, у тенденції переваги емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом. Під уродженою інтроверсією розуміється психологічна установка індивіда, сформована генетично з моменту народження. Дана установка не може бути змінена під впливом зовнішніх і внутрішніх факторів;

- обсяг і глибина життєвого досвіду - індивідуальної культури, підготовленості як результату процесу навчання;

- рівень самоактуалізації - прагнення людини до більш повного виявлення і розвитку своїх індивідуальних можливостей;

- особливості розвитку окремих психічних процесів або психічних функцій (пам'ять, емоції, почуття, мислення; сприйняття почуттів, волі), що інтегрують у фізичному, інтелектуальному, соціальному і духовному потенціалах особистості.

Зовнішні:

- традиції родини;

- зміст і форми взаємодії індивіда з референтною групою;

- зміст і форми взаємодії індивіда з первинним контактним колективом у дитячому садку, школи, вузі;

- зміст і форми взаємодії з педагогічним колективом навчально-виховного закладу в особі вчителя, вихователя - психолога, соціального працівника;

- зміст і форми взаємодії засобів масової інформації і комунікацій з аудиторією.

Ментальне в людині, за М.Пірен зумовлює:

- процес набуття індивідуального досвіду (навчання), оскільки в процесі металізації виникають значення і смисли, мотиви навчально-пізнавальної та предметно-перетворювальної діяльності; цілепокладання у розширенні і поглибленні життєвого досвіду, виробленні тих чи інших умінь та навичок;

- процес актуалізації (самоактуалізації) настанов і цінностей, у які закладаються основи активної життєвої позиції - готовність у певній соціальній ситуації діяти певним способом, виникає той психічний динамізм, що викликає інтенцію життєдіяльності, переживання єдності з феноменологічним світом своїх потреб;

- процес розвитку основних особистісних потенціалів узагалі, психічних функцій зокрема в умовах міжсуб'єктивної взаємодії особистості із членами родини, референтної групи, первинного контактного колективу, навчальним закладом в особі вчителя, психолога, соціального працівника, засобами масової інформації і комунікацій [132, 164].

На сучасному етапі розвитку незалежної української держави проблема формування національної свідомості шляхом реконструкції ментальних рис етнічного менталітету стоїть у центрі уваги суспільства. Українці як етнос протягом століть характеризуються відносно стабільними рисами психічного складу (ментальності) і достатньо розгалуженою субетнічною структурою, що свідчить про життєздатність етнічної системи. Як було вже доведено в матеріалах першого параграфа, менталітет українського етносу є сформованим історично не на деструктивних, а на конструктивних духовно-творчих джерелах, на силі гуманізму, життєлюбства, життєпримирення з

представниками інших етносів у межах своєї території.

В.Кузь, Ю.Руденко, З.Сергійчик вважають, що наші діди та прадіди організовували свою життєдіяльність відповідно до таких основних ідей: безкінечність і незмірність світу; вічна змінюваність життя; людина в центрі світобудови; природа як матір; земля - наша годувальниця; хліб - усьому голова; свобода - найбільша цінність для людини; кожна людина має жити по правді та ін. Найщільніше місце в національній системі виховання належить узагальненому ідеалу українця - людини лагідної і широї, правдолюбної і доброзичливої, дотепної і жартівливої, талановитої і працьовитої, витривалої і терплячої тощо [124, 153 ].

Л.Орбан, В.Павленко, С.Талгін, В.Хрущ звертають увагу на один з найяскравіших періодів у житті нашого народу - козацтво. За часів Запорізької Січі українська держава серед інших у тогочасному слов'янському світі була державою висококультурною. Головною рисою козацької ментальності була висока громадянська свідомість, зумовлена рівнем загальної культури суспільства (високий рівень освіти у братських школах і монастирях; поширення писемності не лише серед чоловіків, а й серед жінок; становище і права жінки в тогочасному суспільстві та ін.). Проте такий важливий на той час чинник, як вплив релігії на всі сфери життя, а отже, і на ментальність, поступово втрачав свої позиції і майже остаточно втратив їх під натиском комуністичної ідеології. Але не втратили до нашого часу свого значення, такі, наприклад, риси, як відвага, кмітливість, військовий досвід [64; 127].

У нашого народу національна ідея, відчуття приналежності до української спільноти ніколи не зникало. „Нації творяться перемогами або нещастями, психологічно спільними для всіх членів одного національного колективу, - писав В.Липинський, - тільки коли існує об'єднуюча спільна ідея української національної незалежності, ми можемо говорити про існування української нації” [ 95, 7 ].

Спільна ідея національної незалежності могла зродитися з індивідуальної національної свідомості особистості. „Іноді забувають, - пише Є.Сверстюк, - що

без особистого не буває громадянського, без індивідуальності немає людини так само, як без конкретного не може бути загального. ... Я собі не уявляю громадської гідності без особистої, не уявляю народження людини без матері” [ 156, 19 ].

Проте наявності національної свідомості ще недостатньо для втілення в життя ідеалів національного відродження. Про це писав М. Драгоманов, стверджуючи, що сама по собі думка про національність не може довести людей до волі й правди для всіх, не може дати ради для впорядкування навіть державних справ [ 59 ].

Дослідники національної ментальності О. Бочковський, І. Лисяк-Рудницький, Є. Маланюк, І. Мірчук, М. Шлемкевич, Д. Чижевський і В. Янів вважають, що для українців пріоритетними є ставлення до землі, як до Батьківщини-матері, до своїх культурно-історичних цінностей; толерантність до інших культур, релігій; волелюбність; прагнення до „чистоти крові”; перевага емоційності над раціональністю (філософія „серця”).

Аналіз філософської, історико-культурологічної літератури, українського фольклору, психолого-педагогічних видань з проблем етнопсихології дає можливість вичленувати основні чинники і змістовні джерела української ментальності: природа, земля, родина, праця, хліб, побут.

Індивідуалістський код цінностей, що властивий менталітету українського народу, як відомо, стимулює мотивацію досягнень, особистісну незалежність, автономність, потребу спиратися лише на власні сили, упевненість. Відомо, що індивідуалізові властива індивідуальна форма цілепокладання, ризик та особиста відповідальність за наслідки цілереалізації. Це явище прогресивне, тому що є відповідальність за наслідки цілереалізації, а, окрім цього, є передумови для появи суб’єкта – людини, здатної до свідомого створення громадянського суспільства у традиціях європейського розвитку. За М. Піреном, поєднання індивідуалізму з ідеєю рівності та неприпустимості насильства – стійкий позитивний компонент українського менталітету [132].

Українській національній ментальності у їх народному розумінні, на думку

П.Куліша, притаманні такі суттєві риси, як емоційність, любов, честь, гідність, совість, взаємоповага, скромність, працелюбність, шанобливе ставлення до традицій. Чуйність, поштивість, привітність, ввічливість — споконвічні риси української (селянської за своєю сутністю) ментальності. Ці навички передавалися дітям від батька й матері; ознакою „доброї дитини” було шанобливе ставлення до старших, повага до батька й матері, слухняність (взірець такої поведінки — Маруся [69]). Відсутність систематичного родинного виховання за останнє півстоліття перемістила ці риси на периферію дитячої свідомості. На думку М.Костомарова, вишуканість Марусі з однойменної повісті Г.Квітки-Основ'яненка „витікає з глибини характеру малоросійської нації і зрозуміло з її історичного життя” [80, 289];

Вдячність, на думку багатьох науковців минулого (починаючи від Данте і закінчуючи Г.Сковородою), має бути панівним добрим почуттям у душі людини. „Щоб бути здатним до вдячності, треба спочатку навчитися задовольнятися малим; хто ж вимагає багато, на того чекає сумота, туга і спрага, зі спраги — заздрість, із заздрості - улесливість, злодійство, крадіж, кровопролиття і вся безодня беззаконня. „У прірві ж цій царює вічна печаль замішання, відчай” (Г.Сковорода) [166, 328].

Відсутність чітких орієнтирів у житті, робить людину „перекотиполем”. Ілюстрація до тези (О.Довженко, „Україна в огні”): „Хлопці тікали до партизанів і повернули назад. Чому? У грізну велику годину життя свого народу не вистачило у них ні розуму, ні великості душі... І ніхто не став їм у пригоді з славних прадідів історії, великих воїнів, бо не вчили їх історії... Серед перших ударів долі загубили вони присягу свою, бо слово „священна” не дзвеніло в їх серцях урочистим дзвоном. Вони були духовно беззбройні, наївні і короткозорі” [55]. Здоровий у масі своїй народний розум давно визначив ті негативні риси, які властиві не поодиноким людям, а багатьом, і повторювалися з покоління в покоління. Але, як писав Є.Сверстюк, то нам історія просто на чолі записала всю обережність, пасивність, перечікування і лінь предків, і кожне нове покоління від колиски розплачується за це своєю долею і честю. І

заново вибирає духовну спадщину наших донкіхотів серед намулу спадщини рабів [70; 174].

Зафіксовані в пам'яті народній короткими і влучними афоризмами вади нашого національного менталітету і характеру, прояв яких треба контролювати і намагатися від них позбутися. Дослідниками відзначається такі негативні прояви в нашого народу:

- перевага „емоцій” над „раціо”; недостатня воля, відсутність самостійності в прийнятті рішень, аморфність;
- недостатність активності в характері і діях людини; брак тверезої оцінки дійсності; пустоцвітне прожектерство; фемінізація; лінощі; заздрість; скупість;
- індивідуалізм, егоїзм; упертість; погорда, гордовитість, пиха.

Спираючись на філософські дослідження з історії культури українського народу та праці таких діячів-творців, як М.Костомаров, М.Грушевський, В.Липинський, Д.Чижевський, О.Кульчицький, Я.Ярема, Г.Ващенко та ін., А.Баронін та М.Пірен встановили, що менталітету українського народу, його психічному складу властиві чотири системотворчі ознаки:

- інтроверсивність вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється у зосередженості особи на фактах і проблемах внутрішнього, особистісно-індивідуального світу;
- кордоцентричність, що проявляється в сентименталізмі, чутливості, любові до природи, у пісенному фольклорі, яскравій обрядовості, естетизмі народного буття, культуротворчості;
- анархічний індивідуалізм, що виявляється в різних формах відсередкованого, партикулярного прагнення до особистої свободи, без належної стійкості, витривалості, дисципліни й організації;
- перевага емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом, перевага морального буття над інтелектуальним у відношенні до екзистенційного значення.

Для українців дуже важливим є те, щоб усе було „по закону”. „Законність

усього, що робиться - це є підстава думання асоціативного, групового для українців” [16].

С.Гончаренко вважає, що ментальність українського народу має такі основні риси: волелюбність, індивідуалізм, прагнення соціальної рівності, демократизм, духовний аристократизм, оптимізм, філософічність душі, глибока релігійність, милосердя, миролюбність, щирість і душевна щедрість, працелюбність [38, 204].

Проте увесь зміст основних рис української ментальності, що народжувалися і проявлялися впродовж усього історичного шляху нашої нації, не можуть бути реалізовані сьогодні в повному обсязі. Зі змісту української ментальності необхідно вибирати все життєво краще. Нині воно представлене в науково-педагогічній літературі як українські цінності.

Цінності, за Г.Ващенко і О.Вишневіцьким є предметом визнання віри. Це, очевидно, одна з їх найголовніших прикмет. У певному сенсі вони репрезентують стан духовності людини і суспільства, а відтак - носять і містичний (іраціональний) характер.

Таким чином, менталітет є інтегрованим проявом ментального в конкретній особистості чи соціальній групі. Ментальне, за Л.Ходанич, є безпосередньою властивістю ментальності і постає її характеристикою. В основі ментального лежать архетипи - багатозначні поняття-символи, яким надається роль своєрідного інстинкту колективного самозбереження. Закономірно, що в українців виробилася система стереотипів, які ґрунтуються на архетипах, пов'язаних із селянською працею („перти плуга”, „наша матінка-земля”). Середовище перебування архетипів у висвітленому, активному стані — національне мистецтво, насамперед, його вербальні види (словесний фольклор, авторська література) Архетип, якому надається вербального або іншого вираження, починає існувати у свідомості як образ, кодовий знак, первинна мова (О. Потебня) [141, 77].

У своєму дослідженні ми ставимо завдання, окрім виявлення і формування знань про феномен ментальності, зміст основних якостей української



ментальності, здійснювати диференціацію ментальних проявів в особистості на позитивні і негативні для подальшої соціально значущої життєдіяльності.

Як уже зазначалося, ієрархічна система ментальності етнокультурної спільноти включає в себе архетипи, універсальні загальнолюдські цінності та елементи етнопсихології. У дисертаційному дослідженні Л.Ходанич визначені матричні параметри ментальності: взірці вірувань, зразки переживань, кліше думань, стереотипи вчинків, шаблони розв'язування проблем [205].

До ментальності, на думку укладачів енциклопедичного словника із соціальної філософії В.Андрущенко і М.Горлача, належать звички, традиції, інтуїтивне, несвідоме (підсвідоме), що існують на рівні несвідомих психічних процесів. Ментальність має здатність виявлятися безпосередньо у матеріалізованих формах, характерних для певної людності актах, вчинках, формах діяльності, реакціях і под. [171, 232].

У зарубіжній літературі із психології в системі „ментальність” виділяються три структурні компоненти: емоційний (емотивний), вербальний (когнітивний) і поведінковий (конативний).

Емоційна підсистема ментальності включає: а) емоційні стани, що попереджають організацію вербального і поведінкового компонентів. Вони виступають імпульсом систематизації знань, а також поведінкових готовностей (Л.Гутман); б) переживання, пов'язані з найбільш важливими вербальними елементами [64, 53].

Вербальна підсистема ментальності складається із знання про об'єкти і ситуації життєдіяльності, що є результатом набуття індивідуального життєвого досвіду (самонавчання).

Поведінкова підсистема ментальності слугує імпульсом актуалізації (самоактуалізації) елементарних фіксованих та соціальних настанов, ціннісних орієнтацій, етнічних цінностей.

Ментальна настанова реалізується в діяннях, вчинках, характері людини. Саме вчинок, на відміну від таких категорій, як мотивація, інтелект, воля, характер, стосується не одного якогось аспекту психіки людини, а становить їх

єдність, що відповідає реальним цілісним актам самореалізації людини, людини як індивідуальності, особистості, громадянина. Будь-який вчинок є цілісним явищем, у якому в нерозривній єдності існують суб'єктивно-особистісні мотиви і об'єктивно-значущі (результати) елементи. Етнічна ментальність проявляється в домінуючому настрої людини, у характерних особливостях світосприйняття, у системі моральних вимог, норм, цінностей та принципів, у формах міжособистісних взаємовідносин, у конкретних фактах самоорганізації етносу.

Важливе значення в процесі вивчення ментальності має ментальний інструментарій, тобто категорії і поняття етнокультури - мови, обрядів, звичаїв, вірувань, магії, міфів, мистецтва, моралі. Аналіз міфології, фольклору, художніх текстів, витворів мистецтва, моральних і релігійних норм, принципів, уявлень, архетипів і установок колективного несвідомого дає змогу вивчати ціннісно-сміслові утворення етносуб'єктів, тому що вони є визначальними у структурі етнічної ментальності [132, 150].

Теоретичною основою моделювання процесу формування української ментальності стало визначення ментальності як якісної характеристики людини; визначення духовного змісту української ментальності в культурному житті людини; визначення української ментальності як інтегральної характеристики етносу, особистості і груп людей.

Аналіз міфології, фольклору, архетипів і настанов колективного підсвідомого, науково-літературних джерел дозволив нам вивчити ціннісно-значеннєві утворення етнічних суб'єктів - носіїв української ментальності, оскільки вони є визначальними у структурі ментальності українців як нації. Результатом нашого теоретичного дослідження став систематизований зміст основних рис ментальних проявів українського народу.

Таблиця                      **Зміст українського менталітету**

Структурні компоненти ментальності:	Основні змістовні характеристики української ментальності особи:
Емотивний	Любов до Батьківщини, ненависть до ворогів,

	емоційність, любов до природи, сентиментальність, пріоритетне відношення до землі, почуття власної гідності, потреба спиратися лише на власні сили, упевненість, дух опору, емоційного мрійництва, потреба у постійній обороні і захисті, доброта, лагідність, ніжність, м'якість, сердечність, бажання активно підпорядковувати себе шляхетним ідеалам
Когнітивний	Україна, українська нація, родина, Богиня-Матір („Магна-Матер”), Ненька-земля, Батьківщина-мати, національна ідея, свобода, землероб, „чиста кров”, перевага чуттєвості
Конативний	Віра, культ Богородиці, яскрава обрядовість, зосередження на проблемах особистісного світу, ризик, особиста відповідальність за наслідки цілереалізації, неприпустимість насильства, естетизм у побуті, культуротворчість, делікатність, щирість, уміння домагатися свого, вдячність, багато дискутуємо, мало думаємо, кволо вирішуємо, поштивість, особистісна незалежність, автономність, завзятість, ризик, особиста відповідальність за наслідки цілереалізації, упевненість, рухливість, неприпустимість насильства, витривалість, дисциплінованість, толерантність до інших культур, повага до дітей, втеча у приватне життя, праця на рідній землі, „сім раз відмір, один раз відріж” та ін.

Надзвичайно велика роль у соціалізації особистості належить етносу - історично створеній стійкій сукупності людей, які володіють спільними рисами та стабільними особливостями культури і психічного складу, а також усвідомленням своєї єдності та відмінностей від інших подібних сукупностей. Провідними ознаками етнічної, національної належності людини є мова, яку вона вважає рідною, а також культура, що стоїть над цією мовою, як стверджують А.Іванченко і А.Сбруєва [66, 35-40].

Мова – це найясніший вираз нашої психіки, це найперша сторожа нашого психічного я... [121, 126].

На поняття „менталітет” і „ментальність” у радянський період було накладено табу. Тому на початку ХХІ століття, як свідчать дослідження Л.Ходанич, відсутній єдиний підхід до визначення змісту термінів, не

розроблений належним чином понятійний апарат; в українських наукових колах не користується авторитетом теорія існування національних ментальностей, проте досліджуються їх вияви у культурі, літературі, мистецтві; досі не визначено місця ментального в суспільних процесах в Україні, не відводиться йому належної ролі під час аналізу освітніх і культурологічних аспектів. Становлення державності в Україні відбувається у складних умовах, на шляху виходу із „деформованої” ментальності. Через освіту підрастаюче покоління засвоює знання про необхідність діяти в тісній злагодженості зі своїм „я”. Одним із чинників „я” є національна ментальність, яка консолідує і об’єднує націю і водночас є потужним засобом формування національно свідомої особистості. Цей процес, за результатами дослідження Л.Ходанич, передбачає, насамперед, національну самоідентифікацію, засвоєння загальнолюдських і національних базових цінностей [205, 1-3].

Проте в часи бурхливих суспільних змін людині залишається сподіватися на своє чуття, їй усе простіше загубитися в натовпі і все важче не стати маргиналом, зберегти особистість, духовність, „я” [155, 46-47].

Національна ментальність, національні свідомість і почуття особистості наявні в кожній людині, хоча не завжди усвідомлювані нею. Це „неусвідомлення” усіляко замовчувалося і нехтувалося попереднім комуністичним режимом з його прагненням створити людину „позанаціональну”. Ще І. Франко попереджав про те, що все, яке йде поза рами нації, це або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування однієї нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими вселюдськими фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації [198].

Руйнування звичної ментальності, труднощі формування нової є однією з причин психологічних криз, опору соціальним новаціям, появи відхилень поведінки у представників даної спільності. Проте, як вважає Г.Лебон, придбання міцно складеної колективної душі являє собою для відомого народу апогей його величі [91, 119].

Тільки загальнодержавна реалізація потенцій українського менталітету, що втілює певний набір основних особистісних ознак, настанов, вірувань, цінностей, умонастроїв, здатна ушляхетнити життєдіяльність народу і повернути втрачені честь і гідність самоцінної особистості, успішно вирішувати проблеми міжнаціональної напруги, економіки, державотворення, громадянської позиції та ін.

Українська ментальність складалася й розвивалася у взаємодії з ментальностями народів Росії, Литви, Польщі та інших етносів, проте для українців пріоритетними залишаються ставлення до землі як до Батьківщини-матері, до своїх культурно-історичних вартостей; толерантність до інших культур і релігій; волелюбність; прагнення до „чистоти крові”; перевага емоційності над раціональністю (філософія „серця”); орієнтування на горизонтальне нівелювання; гостре несприйняття деспотизму й абсолютної монархічної влади; господарність і працьовитість.

У сучасній психологічній літературі у структурі „ментальності” розрізняють емоційний (емотивний), вербальний (когнітивний) і поведінковий (конативний) компоненти.

Тому стратегічним напрямком роботи сьогодення є формування та подальший розвиток основних рис української ментальності: волелюбності, індивідуалізму, прагнення соціальної рівності, демократизму, духовного аристократизму, оптимізму, філософічності душі, глибокої релігійності, милосердя, миролюбності, щирості і душевної щедрості, працелюбності та ін.

При цьому необхідно скорегувати й урівноважити негативні наслідки географічних, історичних, політичних та культурологічних впливів, що проявляються в етноментальності сучасної людини (пасивність, перечікування, індивідуалізм, лінь, відсутність самостійності, недостатня активність, брак тверезої оцінки, перевага „емоцій” над „раціо”, заздрість, скупість, егоїзм, упертість, пиха, насмішкватість та ін.) та усунути на цьому шляху всі перешкоди.

Аналіз міфології, фольклору, архетипів і установок колективного

підсвідомого дає можливість вивчати ціннісно-сміслові утворення етнічних суб'єктів. Вони стають головним у структурі етнічної ментальності. Ментальність орієнтує на певну поведінку, цінності і носить світоглядно-практичний характер.

Для українського колективного безсвідомого, на думку О.Кульчицького, характерним є архетип, „доброї”, „ласкавої”, „плодючої” Землі. „Не випускайте землі з рук, тримайтеся міцно за неї – вона єдина вас не зрадить”, – учили селяни своїх дітей. Повага ця часто доходила до обожнювання: „Клянусь землею” [175, 35].

Таким чином, світоглядна толерантність, яка супроводжує український народ протягом усієї його історії, є результатом впливу даного архетипу. Формування української психіки обумовило домінування рефлексивної світоглядної установки над предметною, орієнтованою на оточуючий світ. Дослідники М.Костомаров, В.Липинський, Д.Чижевський схиляються до думки, що українцям властива така психологічна риса, як інтровертованість, яка проявляється у втечі в різних формах від зовнішнього світу на самоту – в ідеалізований вигаданий міфічний світ, у якому тільки і відчуває себе цей дух цілком природно. Саме тому в українському суспільстві родина, найближча громада відігравали велику роль і мали особливу цінність „До свого роду, хоч по горло в воду” – без родини не уявляють українці повного змістовного життя [175, 16].

Досить важливим у формуванні ментальних установок українців був архетип Богині – Матері. Він став основою етнічної домінанти українського національного характеру. Архетип матері тісно пов'язаний з культом Великої Богині, який виник ще під час трипільської культури, потім трансформувався в культ Богородиці. „Українська релігійність – жіноча, релігійність колективної біологічної теплоти, яка переживається як теплота містична. Така релігійність відмовляється від чоловічого, активного духовного шляху. Це не стільки релігія Христа, скільки релігія Богородиці, релігія матері-землі [211, 25].

Архетип Матері позбавляє світогляд українців агресивної активності.

Прийняття східногрековізантійського варіанту християнства, релігії суто інтровертованої, орієнтованої на внутрішній світ, на байдужість до зовнішнього благоустрою земної Батьківщини, нехтування раціональною силою. Саме схильність до рефлексії, яка узгоджується з емоційно-чуттєвим характером, зменшує роль раціонально-вольового компонента психіки. Наслідком є пасивна терплячість, мала практична життєздатність і низький зовнішньо-культурний стан: економічна нерозвиненість (при значних природних ресурсах), аполітичне мислення призводить до бідності. У ментальності українців простежується недовіра до інтелекту і його недооцінка, перевага надається почуттям. Найвагоміші здобутки українців пов'язані з духовною культурою (філософія, мистецтво, лірична поезія, народні пісні). Система освіти і виховання покликана виконувати компенсаторну функцію, спрямувати свій вплив на соціально-адаптивні характеристики ментальності і послабити ті, що шкодять національному укріпленню. Насамперед, слід звертати увагу на розвиток інтелектуальних здібностей, розвивати культуру мислення, вміння мислити логічно і відповідно до об'єктивної дійсності, намагатись уникати звичайних асоціацій, передусім догм.

Майже всі дослідники (М.Костомаров, В.Липинський, В.Винниченко) відзначають таку характерну рису українців, як індивідуалізм, що набуває крайніх форм асоціального егоцентризму. Він проявляється у схильності до непокори, в анархічному індивідуалізмі з його проявами у різних формах опосередкованого потягу до особистої свободи, з відсутністю організації, стійкості і дисципліни. Ця риса є небезпечною для побудови державності. Українці не в змозі організуватися задля досягнення суспільного блага навіть у своєму селі і, підкорившись Богу і царю як чомусь містичному, малороси, по суті, нічим не змогли задовольнитися, а справжню свободу бачили тільки у безкінечних мріях і в безмежному степу [89, 10].

Зосередженість на проблемах внутрішнього особисто-індивідуального світу призвела до переваги власних інтересів над громадськими – постійної соціальної конфронтації, неможливості дійти згоди навіть у дуже

відповідальні, переломні моменти. Серед негативних рис національного характеру виділяють взаємне непорозуміння, неузгодженість між словом і ділом, відсутність хибкої визначеності, соціальну відмежованість, мрійливість, імпульсивність.

Компромісним варіантом між егоцентризмом і формами колективної взаємодії є свободолюбство і 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. Слово „козак” прийшло до нас із Середньої Азії від тюрків-кочівників, серед яких воно означало вільну, незалежну людину. „Степ та воля – козацька доля: коли козак у полі, то він на волі”. Звідси несприйняття, осуд будь-яких актів насильства. Проте багато дослідників українського етносу наголошують на недостатньо розвинутій соціальній волі. Перевага емоційності, споглядальності, мрійливості над волею в характері українця часто призводить до того, що поставлені цілі не були досягнуті або реалізувалися не так, як було задумано.

Неадекватність вольової регуляції відображається і в упертості, яка проявлялася у прагненні діяти по-своєму, всупереч розумним доказам чи порадам.

Важливою в контексті української ментальності є гендерна проблематика. Поява психолого-культурного поняття „гендер” у другій половині ХХ століття була зумовлена неспроможністю, біологічного поняття „стать” розкрити всю складність формування жіночих („фемінних”) та чоловічих („маскулінних”) рис особистості в процесі соціалізації відповідно до статі. Маскулінність і фемінність у гендерних дослідженнях не пов’язуються з біологічною статтю, а є проявами різних психологічних характеристик, історично сформованих особливостями культури певного суспільного середовища. Маскулінність полягає у вияві екстравертності, активності, незалежності, самодостатності. Тоді як фемінність – в інтровертності, пасивності, залежності. Гендерним ідеалом вважається андрогінність, що виявляється у взаємопроникненні та



синтезі рис маскулінності та фемінності в одній особі. Андроґінна особа має найширший вибір моделей поведінки, тому є найбільш соціально пристосованою.

Приблизно із середини ХХ століття і до сьогодні відбувається переакцентація місця чоловіка й жінки в суспільних стосунках. Усе більше жінок почало виявляти пріоритетний розвиток маскулінних рис по відношенню до фемінних і, відповідно, аналогічний процес відбувається серед чоловіків, що почали фемінізуватися. Аналіз сучасних соціологічних досліджень говорить про те, що дуже поширеним явищем стало існування сімей, де жінка займає вищу посаду за чоловіка, отримує більші прибутки і, зрозуміло, набуває статусу голови сім'ї. У деяких родинх чоловік навіть кидає роботу, займаючись домашнім господарством та дітьми. В інших випадках – жінка взагалі відмовляється від заміжжя, розуміючи, що через свою самостійність та самодостатність не зможе знайти собі достойного чоловіка, а щоб уникнути негативного явища самотності, народжує дитину, виховуючи її самостійно. Дуже часто у випадку самостійного виховання жінкою сина дитина із самого початку йде однобічним шляхом соціалізації, що призводить до фемінізації хлопчика – у майбутньому чоловіка.

У цілому кожний із наведених елементів національної ментальності цілком очевидні, однак безумовним тут залишається і той факт, що вони певною мірою зумовлюють і національний характер українця, проявляючись у ньому.

### 2.3. Характерні риси та структурні компоненти української ментальності та характеру

Сьогодні можна виділити кілька основних напрямків дослідження рис українського характеру як складової аналізу ментальних структур українців (узагальнення напрямків здійснюється на основі аналізу існуючих літературних джерел із цього питання, що видавалися в діаспорі чи в Україні, а також російських видань).

1. Аналіз українського характеру як певної цілісності порівняно з характерами інших етнонаціональних спільнот (як правило поляків чи росіян).
2. Характеристика внутрішніх суперечностей українського характеру як певної самодостатньої цілісності. Здебільшого такий аналіз проводиться із позицій психоаналітичних шкіл і виявляється досить плідним. У цьому плані значний інтерес викликають праці як діаспорних, так і вітчизняних сучасних авторів, зокрема О.Грабович, О.Пахльовської, С.Павличко та інших.
3. Аналіз українського характеру через виділення певного світоглядно-психологічного типу з певним набором психічних характеристик. У такому варіанті народний характер (національний характер) розглядається як певна даність і не підлягає критичному аналізу [154, 272].

Важлива проекція національного характеру – це людська вдача народу. Як особистість виявляє себе у вчинках та подіях власного життя, так і народ засвідчує власну вдачу у своїй історії. Вдача – це не певні психологічні якості народу, це ті підвалини, чинники, на яких та через які розв’язується народом (і його культурою) проблема людини, людської долі. Тому вдача народу, яка становить стрижень його національного характеру, явище не суто психологічне, а онтологічне.

В українській національній вдачі С.Пролеєв та В.Шамрай виділяють такі три головні риси. По-перше, це – сумлінність, яка має безпосередній зв’язок з інтенцією українського буття до „владнання суцього” і, передусім, людської долі. Сумлінність становить головну психологічну силу, яка забезпечує

прагнення людини до ладу. По-друге, - це звитяжництво, у якому відображається прагнення людини до „здобуття долі”, здійснення свого покликання, реакція якого неможлива без подолання наявного стану власного життя. По-третє, це – туга, у якій виказує себе відчуття нетотожності людини навколишньому світові, нездійсненність у ньому власної долі [145, 154].

І.Мірчук у праці „Світогляд українського народу”, розвиваючи думку Д.Чижевського, відзначає такі риси українців, як нераціоналізм, емоційність, індивідуалізм, вольова нестійкість, неприхильність до системного мислення, особливе місце жінки в суспільстві, відсутність державної традиції та інше. Ці якості виводяться з того, що українська нація є хліборобською, звідси – прив’язаність до скирти, до ґрунту, до свого локального життєвого світу, звідси й емоційність вдачі і несприйняття раціоналістичного способу мислення [114, 8].

Певні риси, які характеризують світоглядні якості нації, її ментальності і етично-моральні особливості, не можна розглядати позачасово, як не можна таким чином визначити ту чи іншу націю: чи то хліборобську, чи як індустріальну, чи як управлінську, як це намагався робити В.Липинський [95].

Вплив культури на індивідуальний характер, на ментальність та вдачу людини відбувається у її ранні роки через родину, що відтворює культурне середовище етногрупи. Те, що є спільного у способі родинного виховання, формує певні риси національного характеру. Воно головним чином виявляється у традиціях і нормах даної культури, що їх персоніфікують батьки. З „інтроекцією” своєрідного родинного стилю життя у глибинне несвідоме дитини входять певна система вартостей, якої вона дотримується все життя. Пізніші культурні впливи торкаються здебільшого поверхово психіки. З такого погляду національний характер постає продуктом даної культури і водночас, персоніфікуючись, носієм її, продовжувачем культурних традицій і норм у наступних поколіннях. У своєму індивідуальному прояві національний характер зумовлюється також конкретним біологічним спадком людини, що визначає певні здібності, її минулим досвідом, а також соціальним становищем.

Сукупність цих факторів і забезпечує особисту форму та рівень асиміляції наявної культури. Національний характер, закріплений у культурних традиціях і нормах, змінюється набагато повільніше, ніж структура суспільства, у своїй основі він містить певні інваріанти, що дають можливість ідентифікувати націю протягом усієї її історії [206, 27].

О.Кульчицький вважав, що поширеними рисами українського народу є замкненість, тихий норов, почуття всепрощення, прагнення до духовного усамітнення, підпорядкованість, терпимість, певний життєвий аскетизм, невибагливість. Українця характеризує також висока чуттєвість, домінування почуттєвого над інтелектуальним і вольовим. Навіть за зовні веселими виявами настрою українського народу завжди проглядався сум, відчуття якоїсь пригніченості, життєвої невпевненості [88, 712].

А.Колодний відмітив, що зумовлена межовим геополітичним становищем постійна загроза існуванню, відчуженість від усіх матеріальних святощів суспільства за умов феодальних відносин, невпевненість у завтрашньому дні, що породжена соціальним і національним безправ'ям, виробили в українців риси безкорисливості, певною мірою аскетичне ставлення до земних благ, відчуття якоїсь неповноцінності. Цей психологічний настрій підвладний християнським ідеям покірності, терплячості, скромності.

Демократизм сумісного співжиття українців зумовив те, що кожен з них є самостійним господарем, людиною незалежною. Характер же суспільних відносин спричинив у них індивідуалістичну зорієнтованість. Але, навіть будучи інтровертом, індивідуалістом за своїм характером, українець залишається людиною доброю і милосердною, зберігає співчуття до знедолених, скривджених. Останнє, зумовлене, насамперед ототожненням ним себе з іншими людьми, віднайденням у них свого „Я”. Саме тому українцеві близька християнська заповідь любити ближнього свого як самого себе [74, 377].

До життя українці ставляться із здоровим глуздом, як уроджені філософи. Їм притаманні почуття гідності, свободолюбство, лицарський дух і войовничість, сміливість і витривалість, привітність і поетичність [74, 381].

М.Грушевський зазначав, що збереження функціонуючої на засадах самоврядування селянської громади як основної форми життєдіяльності більшості населення Київської Русі – вільних хліборобів-смердів сприяє розвитку первісних ментальних властивостей: осілої миролюбності (яка, щоправда, під впливом варязьких князів-експансіоністів не виявляється вже так безумовно, як раніше), домінування серед автохтонних слов'янських елементів жіночого архетипу Матері-Землі, що спричиняє розвиток емоційності при недостатньому раціоналізмі та вольовості, а як результат – невміння консолідуватися і в необхідний момент підпорядковуватися власній владі – певні печатки анархізму. Незамкнений характер суспільних станів, юридична рівноправність вільних громадян Київської Русі формує в останніх егалітаристські настанови з прихильністю до ідеї рівності [48, 45].

Відновлення української національної державності у середині XVII століття безпосередньо пов'язане з розвитком соціального прошарку – українських козаків. У цей момент формуються певні анархічні настанови козацької ментальності, адже, як слушно зауважував М.Грушевський, „утворюється переконання, що усякий козак за родом своїх занять вільний від усіяких влад” [20, 159]. Разом з тим закріплюється уявлення про козацьке братерство, про козацьку спільноту як втілення антишляхетських порядків, об'єднання рівноправних членів, що функціонує на демократичних засадах, тобто кристалізуються егалітаристські й народоправчі настанови політичного менталітету козацтва.

Основними віхами, що стали позитивними для збагачення гуманітарних цінностей українства, В.Дзоз вважає такі: Київську Русь, Галицько-Волинське князівство, Козацьку республіку та Гетьманщину, культурне піднесення наприкінці XIX століття. Вплив української ментальності на особливості гуманітарної політики держави обумовлюється такими її складовими, як:

1) перевага споглядальних настанов, статична налаштованість, абсолютизація постулату смиренності (IX-XI століття); 2) розвиток анархійних настанов козацької ментальності (XVII століття); 3) формування нового типу активного національно-свідомого українця (кінець XIX століття) [53, 14].

Досліджуючи особливості формування українського національного характеру, А.Швецова серед рис, специфічних лише для українців, називає гумор, заздрість, хитрість, любов до природи та індивідуалізм. Саме українці є найуважнішими до своєї моральної характеристики, використовують для неї найбільшу кількість параметрів (причому, як позитивні, так і негативні визначаються у приблизно рівних пропорціях). Український етнос є найбільш різноманітним, складним і суперечливим, має як динамічні чинники, так і найбільший потенціал драматичності. У моральному плані українці постають найбільш неоднорідною спільнотою, власне, лише їхньому етосу властивий великий драматизм [213, 247].

Особливості української культури можна дослідити з українського менталітету, з'ясувавши суттєві прикмети ментальності нашої спільноти. У цій сфері, започаткованій свого часу М.Костомаровим, Т.Рильським, Т.Зіньківським та іншими, немало зроблено дослідниками з діаспори (О.Кульчицький, М.Кушнір, І.Мірчук, Є.Онацький, Д.Чижевський, Б.Цимбалістий, М.Шлемкевич, В.Янів). І.Лисий, спираючись на запропоновану О.Донченко структуру і властивості соціальної психіки, звертається до дихотомічно побудованих шкал – шести бінарних опозицій, у яких представлені головні властивості соціальної психіки, а саме: екстраверсія – інтроверсія, екстернальність – інтернальність, чоловіче – жіноче, інтуїція – сенсорика, раціональність – ірраціональність, стабільність – нестабільність. О.Донченко, серед іншого, намагається виявити і своєрідність етноменталітету українців.

Певним виявом схематизму є намагання О.Донченко пов'язати ознаки української ментальності з однією лише стороною кожної бінарної опозиції, тоді як висновки інших дослідників переконують, що українцям притаманні

риси, віднесені до обох сторін опозицій, чи одна з протилежних ознак лише домінує. І.Лисий намагається показати, що й домінуючі прикмети не зосереджені виключно тільки навколо одного з полюсів, не розташовані по одну сторону „демаркаційної лінії” [96, 44].

Інтровертованість (ключовою для українського характеру її вважав ще Я.Ярема [229, 16] робить наше суспільство закритим, спрямовує увагу спільноти на саму себе, робить пріоритетними власні проблеми. „Закритість” української спільноти реалізується як одна з тенденцій ментальності, а не її ознака-домінанта, тому вона досить відносна: в українській етнетиці, у справді проукраїнській політиці тощо відсутня засада автаркії (М.Костомаров зафіксував: ”Південноруси з незапам’ятних часів звикли чути у себе чужу мову і не цуратись людей з іншим видом і з іншими схильностями”) [82, 47], навпаки, є готовність запозичити взірці ззовні, скористатися надбанням інших.

Проте здатність поступитися своїм, надати сусідську послугу, зазначена свого часу ще Т.Рильським [147, 112], спроможність особи ототожнити себе з іншим, альтруїзм межують з конформізмом екстернального походження, піддатливістю іншим соціумам, прикрі підтвердження чого дає давня й недавня історія наших взаємин з найближчими сусідами та її ментальні сліди. Ця екстернальна конформність посилюється психічною розкритістю, безпосередньою контактністю, ірраціональною за генезою.

Обговорювана „закритість” більше вимушена, ніж органічна; органічна, оскільки геопсихічна, зумовлена геополітичною розкритістю краю, його природною незахищеністю; ця ж ситуація породжує однотипні, повторювані історичні колізії, що вимусили закріплення прикмети в ментальній базі народу.

Реалізація схильності суспільства до закритості мусила б мати передумови в інших рисах ментальності. Таких передумов немає. І.Лисий говорить про те, що яскраво виражена сенсорика робить українців схильними до компромісів, неконфліктними, а отже, не просто безпечними для сусідів, а й миролюбними до беззахисності, здатної провокувати агресію [96, 46]. На ті ж наслідки спрацьовує українська екзекутивність (жіночість), яка визначає

характер і ступінь розвитку вольового первня. Вона спонукає українців до пошуків союзника, якого обирає не на підставі дискурсу, а під дією емоційно-стихійних чинників.

Інтровертивний соціум сподівається до встановлення бажаної справедливості якоюсь зовнішньою всемогутньою силою, терпляче чекає захисту і порятунку від неї. Такий настрій посилюється ірраціональністю української психіки, а отже, домінуванням у ній чуттєвості, незбалансованої волею та інтелектом, з її етичністю й естетизмом, що духовно ушляхетнює спільноту, але не усуває своєрідного фаталізму – більше сподіватися на долю, аніж на власні сили.

Інтроверсивність українців усе ж виявляє себе в тому, що не дуже яскраво виражена динаміка цієї спільноти ініціюється зсередини, заснована на її внутрішніх суперечностях. Вони загострюються ірраціонального походження схильністю до дистресового досвіду, відтворюваного постійними внутрішніми неконструктивними конфліктами, що мають екстернальні ментальні підстави.

Не терплячи насилля та сповідуючи ідею рівності, українці не чинять насилля над іншими, особливо над „іногородніми”: „У Південній Русі не видно найменшого прагнення підпорядкувати чужих, асимілювати іногородців” [82, 30].

Нетерпимість до насилля зумовило коли не постійну опозиційність, то, принаймні, упередження українців щодо будь-якої влади. Ця опозиційність, загострюючись у поведінкових актах, обертається бунтарством, а в громадському стані спільноти – низькою політичною культурою, за якою воля стає сваволею. Провокована останньою внутрішня конфліктність, ворожнеча, як і зауважені І.Франком байдужість до важливих справ, натомість, завзяття у дрібницях, знижували і знижують ефективність організованих чинників і нейтралізують державотворчі зусилля еліти [96, 48].

Інша ментальна прикмета – нестабільність, що продукує інертність, апатію, песимізм, тривожність як настрої спільноти, а також схильність до формалізму і бюрократизму. Усе це знижує динамізм українського суспільства.



Гальмівною є і дія чинників, витоки яких – в інтровертованості спільноти: орієнтація українців переважно на власні традиції, які вони полюбляють сакралізувати, схильність до усталених форм діяльності, а також домашність і домовитість; „рідна хата” – один з найвагоміших українських архетипів [115, 151].

Символом родини і родинного життя українства є власна хата. Значення житла підкреслює І.Нечуй-Левицький міфологічним сюжетом „Двір, сіни, хата... куди входить панна з-за золотої стіни, то світ, небо” [120].

Хата символізує материзну – острівець, дарований кожному з нас стабільності, яка багато в чому задає „траєкторію” нашого сутнісного самоствердження у будь-якій мандрівці по світу. Хата – не тільки конструкт моделі світу, глобально поширений серед народів, але й наскрізна вертикаль історії культури, зокрема української.

За особливостями і „відхиленнями” щодо розуміння хати в ту чи іншу епоху можна діагностувати стан суспільства і самопочуття людини. Власне, маємо камертон із резонатором – інтер’єром людської душі [116, 205].

Погоджуємося з думкою В.Табачковського, що від рідної хати, материзни починаються дороги, які ведуть кожного з нас у „світі”. Поверненням до неї завершується житейська мандрівка кожного з нас [178, 27].

Д.Чижевський до найістотніших прикмет національного характеру українців відніс рухливість і неспокій, які він пов’язував „з устремлінням до переходу в усе нові й нові форми”, „здібністю до прийняття нового, тенденцію до психічної еволюції, але й зі схильністю до руйнування власних і чужих життєвих форм, „розкладом усякої миттєвої форми” [96, 49].

Дотримуючись розуміння ментальності як первинного „породжуючого”, можна стверджувати, що саме інтровертивна „замкнутість на собі” є потужним імпульсом для зосередження на самозбереженні спільноти у всіх колізіях її драматичної історії всупереч будь-якому зовнішньому тиску; нехтуючи, здавалося усіма законами асиміляції, спільнота зуміла зберегти свою

національну культуру, ідентичність, залишитись у ментальній площині собою. Хоча ця риса все ж зовні деформована, а внутрішньо - суперечлива.

Суттєвий момент такої „самості” складає зумовлена домінуванням сенсорики здатність стабільно виконувати копітку працю, зокрема хліборобську, до того ж надихувану в ірраціонально орієнтованих українців глибокою прирідненістю до землі, до природи загалом. Сенсорика зумовлює намагання робити все власноруч і робити добре. Це підсилено розважливістю, діловою мотивацією і певною прагматичністю. Щоправда, прагматизм нівелювання силою етичності – сентиментальністю і ліризмом. Етичність спричиняє підвищення рефлексивності, здатної відволікати від конкретних справ, змішуючи увагу на абстрактні моральні проблеми (адже інтроверт зосереджується більше на творенні духовних цінностей, ніж на власне цивілізаційних перетвореннях).

Притаманна інтровертам увага до повчального власного досвіду і здатність учитися на власних помилках в українців, на жаль, приглушена іншими прикметами ментальності. Серед них передусім та ж ірраціональність, яка, зумовлюючи імпульсивність дій та непередбачуваність поведінки, виключає почуття елементарного самозбереження, а отже, позбавляє нас стимулу „брати уроки” із власної історії. Полегшує забування негативного історичного досвіду екстернальна орієнтація української психіки, що пов’язана із „браком самокритики”, як зауважував І.Франко, з настановою на „самовиправдання”[96, 50].

Українець - індивідуаліст, але й індивідуалізм його неоднозначний. Ще російський історіософ К.Кавелін, майже одночасно з М.Костомаровим, порівнюючи менталітет росіян і українців, наголошував, що „індивідуальність малоросіян”, сильно розвинута внаслідок їх історії та порівняно вищого ступеня культури”, тоді як у „великоросів” „індивідуальність не мала простору, первня особистості зовсім не було” К.Кавелін бачив в „особистості, котра усвідомлює свою безконечну, безумовну гідність”, котра складає „необхідну

умову всякого духовного розвитку народу” [67, 22], основу європейського розвитку, прафеномен європейського життя.

В українській ментальності „індивідуальний первень на шкалі одиничності тендує не до полюсу еготизму, осібності, партикуляризму, а до полюсу персональності” [67, 12]. М.Кавелін ближчий до істини, ніж В.Москалець, котрий відрізняє український індивідуалізм від індивідуалізму західноєвропейського зразка з його ініціативністю, самостійністю, відповідальністю, витлумачуючи перший через сваволю, зневагу до інших, самовідчуження [117, 141]. Свого часу Є.Маланюк, тлумачив український індивідуалізм як панування особистісного первня [106]; цю ж думку про персоналістську схильність української свідомості чітко формулює В.Скуратівський [168, 146].

Багато невідповідностей проявляється із визнаною багатьма українською шляхетністю. Вона виступає то у вигляді лицарства і хоробрості, відзначеної, серед інших, К.Кавеліним; то в Іпостасі глибокої релігійності, у якій переважає зацікавлення духом, а не формою (М.Костомаров, В.Янів); то в подібі зауваженої тим же М.Костомаровим „аристократичної демократії”, надто непристосованої до жорстоких правил політичної гри: то як „обдаровуюча любов” (О.Кульчицький), органічна одухотвореність любовного почуття, пов’язаного із сакралізацією жіночості-материнства (М.Костомаров); то у формі „витонченої чуйності”, „сердечної вразливості”, „чутливості до краси” (Т.Рильський); то як тим же Т.Рильським відзначена „насмішкуватість” у ставленні до речей і людей, зокрема „гордонасмішливий тон” у ставленні дівчат до хлопців [147, 113-114], (іронічність, особливо самоіронія – вища міра шляхетності душі); то як наукова толерантність П.Юркевича, В.Лесевича [96, 52]. Амбівалентність – парадигмальна риса українців.

Усе ще остаточно не розроблене питання про структуру національного характеру, не досліджено його складові елементи. Багато уваги цьому приділили такі дослідники як, Е.Багров, Н.Джандільдін, І.Кон. Вони

аналізували сутність і структуру національного характеру, його структурні елементи.

Серед західних досліджень слід назвати Е.Баркера, Дюйкера, Фріда, Л.Снайдера, М.Маккобі та ін., які перш за все виступали за пошук нових методів дослідження національного характеру, крім емпіричного методу дослідження, який тривалий час був домінуючим при вивченні цього утворення. Емпіричний метод призводить до політичного, арифметичного підходу чи аналізу, коли однобоко перераховуються ті чи інші риси, які ніби-то властиві національному характеру. Так, Е.Баркер у праці „Національний характер і фактори його формування” дає таке визначення національному характеру: матеріальний базис (раса, оточуюче середовище, народонаселення) з відповідною духовною надбудовою [32, 81]. Голландські дослідники Дюкер і Фрід вважають, що національний характер визначається характером еліти даного народу.

На думку П.Гнатенка, поняття „національний характер” можна використовувати тільки стосовно невеликої групи населення: „тільки культурна еліта має особливі характеристики..., члени еліти досить виразно уявляють ті психологічні риси, які відрізняють одну націю від іншої” [32, 87]. Л.Снайдер вважає, що національний характер щільно пов’язаний з націоналізмом. На його думку, національний характер – не що інше, як сума поширених традицій, інтересів та ідей, що впливають на націю і „виліплюють” її образ як в уяві самої нації, так і в уяві інших народів. Таким чином, більшість дослідників пов’язує національний характер із іпсихологічними рисами, зумовленими буттям (географічними умовами, матеріальною базою, діяльністю) етносу.

Б.Єрасов говорить про три напрями її подолання: формалістський, релятивістський, культурно-комунікативний. Формалістичний напрям пов’язує національний характер з самоутвердженням народу; релятивістський – із географічними особливостями; культурно-комунікативний – з утвердженням державної спільності [63, 266]. Такого роду концепції утворюються як описання і перелік тих чи інших рис національного характеру, переважно позитивних.

Вони притаманні йому і відрізняють його. При більш уважному аналізові можна помітити, що кожна з характеристик, яка вважається притаманною національному характеру того чи іншого народу і відрізняє його від інших, тільки умовно відіграє таку роль [63, 285].

## 2.4. Філософсько-психологічний аспект ментальності

Національно-психологічний фактор відіграє значну роль у житті суспільства. Національна психологія включає в себе такі важливі структурні елементи, як національний характер, національна самосвідомість та національні почуття. Визначальним у національній психології є національний характер. Унаслідок своїх особливостей національна психологія не має якогось певного місця в суспільній свідомості. Вона ніби пронизує всі її сфери, специфічно переломлюючись у різних формах.

Зі здобуттям незалежності Україна стала на шлях національного відродження, а вже перші кроки на цьому шляху засвідчили нагальну потребу у виважених світоглядно-теоретичних орієнтирах щодо розвитку національної самосвідомості та культурного оновлення. Усе краще усвідомлюється як науковцями, так і політиками вага етнопсихологічної складової цих процесів і необхідність вироблення відповідного теоретичного інструментарію для розуміння складних проблем перетворення і розвитку свідомості народу, процесів національної ідентифікації, спрямувань культурної політики тощо.

Урахування психологічних особливостей населення України, традиційних етнопсихологічних рис українського народу стає одним з елементів результативності суспільних дій (передусім державних реформ). Тим більше, що громадянське суспільство, на формування якого повинні спрямовуватися реформаторські зусилля сучасної влади, надає надзвичайної ваги у розвої нації активній участі особистості та її відповідним психологічним якостям, що створені національним життям і відтворені національною культурою. Тому національний характер як певний проект „людини нації” є однією з найактуальніших проблем сучасної української суспільної думки.

Щодо психологічного підходу, дуже поширеного нині, то деякі його представники трактують „національний дух” (національну свідомість, національний характер) як провідний, а іноді і як єдиний індикатор нації [148, 71-80].

Деякі дослідники розглядають націю як психологічне поняття, психологічну суспільність, союз однаково мислячих людей, об'єднаних суспільним характером [7, 32-33].

Подібну позицію займають деякі сучасні соціологи Заходу: Т.Мурамуцу, Г.Ісаакс, Г.Кан, С.Ліпсет, К.Боулінг, М.Сейвелл, П.Ласлетт, М.Кранстон та інші вважають, що таких індикаторів спільності „коріння”, як мова, історія, культура, державність недостатньо для формування в ній ознак нації, потрібне самовіднесення людини до тієї чи іншої нації [1, 63-65].

У просвітницькій характерології народів (П.Гольбах, Ф.Бекон, Ш.Монтеск'є, Ж.-Ж.Руссо, Д.Дідро, К.Гельвецій та інші) уперше послідовно ставиться і розв'язується завдання систематичного дослідження характеру народів як наукова проблема. У традиції німецької філософії (І.Кант, Г.Гегель, І.Фіхте) розробляються поняття „народ”, „нація”, „характер нації” як філософські категорії, що несуть не лише історичне, а й світоглядно-методологічне навантаження. Розпочинається філософський аналіз національного характеру як феномену, суттєво пов'язаного із процесом саме національного розвитку.

Починаючи з епохи романтизму, який обґрунтував ідею „духу народу” як не лише раціональної, а й позараціональної дійсності, національний характер виступає предметом комплексних різнобічних досліджень з боку психології, етнографії, культурології, філософії. При цьому спостерігається переважання тенденції розгляду національного характеру як феномену культури. Школи „психології народів” (В.Вундт), „психології мас” (Г.Лебон), теорія архетипів (К.Юнг), феноменологія (Е.Гуссерль), теорія соціального характеру (Е.Фром) та інші вкладають у поняття соціального й національного характеру, як на рівні спільноти, так і на рівні особистості, насамперед, соціально-культурний сенс [154, 269].

Початки формування національного світогляду сягають ще первісних часів, дохристиянських уявлень про світ, що творять той каркас, на який згодом під впливом нового знання, великих змін у власному житті народу, чужих

культур нашаровувалися нові елементи. Національний світогляд, трансформуючись сам, визначає всі зміни, які відбуваються в етносі, складаючи його духовну основу. Можна погодитись із сучасною дослідницею М.Патей-Братасюк, яка зазначає, що психологічний склад народу (який, власне, і становить основу національного світогляду) „проявляється в його характері, звичаях, традиціях, етнічних почуттях, смаках і под. Це своєрідний колорит почуттів і емоцій, способу думання і дій, стійкі етнічні риси звичок, що формуються протягом багатьох віків і навіть тисячоліть як підсумок невичерпного життя народу. На психічному складі народу (етносу) відображаються геополітичні чинники, історична дія, чинники соціокультурні” [129, 43].

Виявити особливості національного світогляду загалом і його естетичної складової зокрема можна через національний характер як сукупність стійких психічних рис народу. Національний характер має суспільно-психологічну природу, він залежить від світогляду і реалізується у зв'язку і під впливом життєвих умов. А.Фартушний визначає національний характер як систему цінностей, укорінену в національній психіці [186, 93]. Представник етнопсихологічного напрямку української філософії першої половини ХХ ст. Б.Цимбалістий, досліджуючи український національний характер, зробив висновок, що він „указує на той окремий спосіб думання, відчуття і поведінки, яким відрізняються члени однієї суспільності від іншої” [208, 70]. Отже, через національний характер маніфестуються особливості національного світогляду, а на категоріальному рівні - „національний світогляд” і „національний характер” – це споріднені, хоча й не тотожні форми теоретичного мислення.

Психологічний аналіз сприяє розкриттю народного характеру з його духовно-моральними цінностями. Проблема формування світогляду особистості та проблем духовності пояснюється зацікавленням моральними аспектами життя, творчим освоєнням, осягненням людської душі.



Саме ж дослідження українського національного світогляду та його складових у вітчизняній філософії першої половини ХХ ст. здійснювалося трьома шляхами, про які згадує Д.Чижевський у „Нарисах з історії філософії”. Перший – вивчення народної творчості; другий – характеристика найяскравіших епох в історії народу; третій – аналіз життя і творчості видатних представників цього народу [211, 18]. Разом вони дають найповнішу і найдостовірнішу інформацію про духовну культуру народу, а отже, і про його світогляд. Проте всі мислителі максимально надійно визнавали перший шлях – дослідження народної творчості, і саме тому брали його за основу.

Народна творчість охоплює всі види творчої діяльності людини – естетичну, соціально-політичну, виробничу-побутову. Воно як явище традиційної культури формувалося впродовж століть і стала підсумком плідної праці багатьох поколінь майстрів, а інформація, зосереджена в її хронологічних нашаруваннях, є цінним джерелом пізнання національного світогляду. У ній відображено етичні й естетичні ідеали народу, його історія, філософія, психологія, усе чим жив народ, що хотів передати наступним поколінням. „Якщо докладно розглядати духовну творчість українського народу, - зазначав І.Мірчук, - то зустрінемося із своєрідним світоглядом, оригінальною метафізикою, у якій означене становище людини в цьому світі, її ролі в житті та її відношення до Абсолюту; тут знайдемо систему філософії моралі, пристосовану до конкретної дійсності, нарешті, добре розвинений естетичний смисл, який знайшов своє оформлення і практичне застосування в дуже тонких, майстерних творах народного мистецтва” [113, 719].

Спираючись на методологію дослідження психології світоглядів, розроблену К.Ясперсом, яка, у свою чергу, базується на позитивному переосмисленні веберівської концепції соціології світогляду [23], О.Кульчицький визначає завдання та шляхи дослідження українського національного характеру, які заслуговують на увагу, оскільки ґрунтуються на засвоєнні європейського досвіду психоаналітичного, антропологічного, історико-генетичного аналізу. „Під українською психікою, - зазначає

О.Кульчицький, - розуміємо ідеальний, тобто тільки в ідеї, у мислі існуючий тип пов'язаності структури розуму, волі і серця, до якого (меншою або більшою мірою) належить більшість дійсних психік українців” [89, 48].

Оскільки етнонаціональна спільнота не є завжди усталеною структурою, а являє собою результат як біоеволюційного (етнос), так і історичного процесу (нація), національний (народний) характер доцільно розглядати як певну цілісність і результат впливу цілої низки чинників. Серед них можна виділити основні: географічний, расовий, соціально-історичний, соціопсихічний, культурно-морфологічний. О.Кульчицький окремо виділяє доглибинно-психічний чинник як здатність і вміння слухати несвідоме, що звершується інтуїтивним прозінням [89, 50].

У геопсихічному аспекті вчуття у „хвилясту м'якість” лісостепу чи в „безкраю далечинь степу” сприяє розвою споглядальних настанов, що їх поєднано з ентузіастичною компонентою. Вчуття у степ як „рух у безкрає” породжує „ерос” – почуття любові до безконечного, абсолютного [89, 51].

В історичному становленні української психіки особливе місце займає екзистенційно-межовий стан останньої, що його витворила протягом століть відповідна геополітична ситуація в Україні. Постійна загроза смерті, випадковість, терпіння в житті українця вели до двох типів реакцій: „*vita maxima et heroica*”, або авантюрно-козацького (в ідеальному продовженні – із виникненням ентузіастичної компоненти), та „*vita minima*”, тобто притаєного існування, що супроводжувалося „відступом у себе”, звуженням сфери контактів зі світом. Ці реакції спричинялися до відповідних світосприймальних скерувань.

У соціопсихічному аспекті В.Храмова бере до уваги селянську структуру української нації, яка породжує схильність до творення малих соціальних груп – „спільнот”, опертих на „почуттєву близькість”. Цим спільнотам властиві рефлексивні настанови, спрямовані на самозаглиблення і самопізнання, а водночас і на адекватніше сприйняття, розуміння інтимного кола [206, 12].

„Культуроморфічний” аспект формування української душі пов’язаний із периферійністю України щодо Західної Європи. Ця особливість спричинилася до того, що три великі хвилі ідей „європейського духу” – римський католицизм з ідеєю „ордо” (порядку життя і мислі), ренесанс як відродження людської особистості (отже – персоналізм), сторіччя Просвітництва із культом науки (сцієнтизмом) докотилися до України значно послабленими, із зміненою спрямованістю. Персоналізм із апології експансії людини у зовнішній світ став орієнтацією на інтенсифікацію внутрішнього життя і переживання світу. Сцієнтизм, що тлумачив знання як силу для опанування довкілля, перетворився на вчення про знання, що формує людину. В осередді його – ідеї Волі, Правди (як істини і справедливості), Долі з її людською зумовленістю [206, 13].

О.Кульчицький замало уваги надає органічній взаємодії культури як „живої” цілісності та душевної структури особистості. Урахування цього постійно діючого активного зв’язку дозволяє зрозуміти, по-перше, культурно-історичну мінливість вдачі українця, а по-друге, механізм передачі рис національного характеру, що визначають особливий спосіб сприйняття, мислення й поведінки народу [206, 25].

Б.Цимбалістий пропонує власний метод дослідження української ментальності – метод соціально-культурної антропології. Основним у ньому виступає поняття культури в антропологічному сенсі, де йдеться про спільні норми і форми реакції якоїсь етногрупи на зовнішні і внутрішні збудники. Вони, визначаючи деякі сталості в поведінці, розкривають національний характер (душу народу) як цілість, складники якої зумовлюють один одного.

Культура в такому розумінні визначає спосіб життя нації, а отже, і окремої особи через набуту нею соціальну спадщину. Перед дослідниками постає питання, яким чином культурний вплив безпосередньо формує ментальність і вдачу людини? Шукаючи відповідь на це питання, науковці звертаються до доглибинної психології, яку З.Фрейд перетворив із системи теоретично-умоглядних спостережень за актами свідомості на справжню науку

про душевні явища [201]. Певну обмеженість теорії З.Фрейда показав К.Юнг, створивши вчення про архетипи колективного несвідомого [223].

Намагаючись віднайти психологічні основи своєрідності національних культур, він у своїй праці „Мойсей та монотеїзм” прямо стверджує, що основи культури передаються не через виховання, суспільні заклади, усну та письмову традицію, а за допомогою біологічного механізму спадковості. У зв'язку із цим З.Фрейд аналізував поняття колективного несвідомого, вважаючи, що „гіпотеза про збереженість усього минулого стосується і духовного життя” [199, 72]. Говорячи про формування та збереження народного характеру, З. Фрейд мав на увазі „більшою мірою саме успадковану традицію, а не насаджувану шляхом навмисної передачі” [200, 223 ].

При формуванні та усталенні психіки величезну роль відіграє колективне несвідоме. За К.Г.Юнгом, швейцарським психологом і культурологом, воно формується із залишків та прослідків сумісних переживань етногрупи як певні неусвідомлювані реакції на постійно відтворювані реакції та специфічні умови її існування. А виражаються ті реакції у характерних для даного народу універсальних праобразів, праформах, що підсвідомо детермінують поведінку і мислення кожної людини. Учений називає їх „архетипами”. „Архетипи, - зазначає він, - суть типові способи розуміння, і усюди, де ми зустрічаємо однакові та регулярно відтворювані способи розуміння, ми маємо справу з архетипами...” [233, 13].

Говорячи про архетипи колективного несвідомого, К.Юнг вважав, що вони є основою особистого несвідомого і мають один і той самий зміст у всіх представників усталеної спільноти, у тому числі й нації. Саме архетипи колективного несвідомого визначають характер та поведінку нації або іншої групи людей. К.Юнг писав, що коли „мова йде про несвідоме, яке має не індивідуальну, а всезагальну природу... воно включає в себе, на протилежність особистісній душі, зміст і способи поведінки, які є всюди і у всіх індивідів одними й тими ж ... [223, 134].

Для того щоб глибше підійти до аналізу національного духу, поєднавши свідоме і несвідоме, К.Юнг увів поняття соціального характеру, виділивши характер душі, що має несвідоме походження і складає внутрішній світ людини, та зовнішній характер, який формується у людини свідомо, відповідно до установок суспільства. Ці види характерів діалектично пов'язані і доповнюють одне одного, складаючи соціальний характер у цілому.

Таким чином, К.Юнг запропонував ідею комплексного формування та аналізу національного характеру, який в основі має несвідомі культурні архетипи, але може переформуватися згідно з тими історичними умовами, що змінюються. Це відображається, перш за все, у культурних символах, які „пройшли через велику кількість перетворень, через процес більш чи менш свідомого розвитку і таким чином стали колективними образами, прийнятими цивілізованими суспільствами... культурні символи – важливі складники нашого ментального влаштування, і вони ж – життєві сили у побудові людського образу, а тому не можуть бути усунені без значних втрат. Там, де вони пригнічуються або ігноруються, їх специфічна енергія зникає у несвідомому з непередбаченими наслідками” [221, 105]. У сучасній філософії архетипам не надається того містичного сенсу, який у них вбачає К.Юнг, проте уявляється безперечним, що архетипи склалися на основі людського досвіду у ще дологічний період людського мислення і пізнання. На підсвідомому рівні вони зберігають ефективність і задають координати для побудови мовної картини світу, визначаючи, таким чином, людське світобачення.

Одним із найстаріших архетипів є співвідношення: „Ми-вони”. Початково воно діяло, як усвідомлення протистояння племені оточуючим племенам, причому треба було захищати себе і протистояти їм.

Варіантом згаданого архетипу є „свій-чужий”, що викликає найрізноманітніші конотації. Чужий – завжди дивний, а свій – звичайний. „Свій” завжди гідний захисту, незалежно від того, як ми будемо оцінювати його з позицій логіки і справедливості. Чужий - дивний. Він може бути як предметом захоплення, так і предметом нерозуміння.

Архетип „чоловік” - „жінка” відбиває соціально-статеву приуроченість явищ і характерних рис. Із чоловіком пов’язані уявлення про силу, швидку реакцію, сміливість, жорстокість, суворість і под., із жінкою – уявлення про турботливість, забезпечення тварин і родини харчами, лагідність, милосердя.

К.Леві-Строс акцентував увагу на необхідності бачити за усвідомленими образами несвідоме. Він вважав, що „необхідно і достатньо прийти до несвідомої структури, яка лежить в основі кожної соціальної настанови чи звичаю, щоб отримати принцип тлумачення, дійсний для інших настанов та звичаїв, за умови достатньо глибокого аналізу” [92, 28], він наголошував на культурному сенсі архетипів.

Представника школи неофрейдизму Е.Фромма також цікавило несвідоме та його роль у суспільному розвитку нації. Вивчаючи реакції певних соціальних груп, він виявив їхню типовість та зв’язок із соціокультурними факторами. Учений назвав ці типові реакції соціальним характером, показавши його зв’язок з конкретними соціальними умовами і людськими потребами. У відомій праці „Втеча від свободи” Е.Фромм присвятив цьому питанню розділ „Людський характер і соціальний прогрес”. У ньому він дав аналіз тих особливостей індивідуумів, які характеризують їх як членів певної соціальної групи, а сукупність рис характеру, що є загальною для більшості, назвав соціальним характером, який виник „у результаті спільних для них переживань та спільного у способі життя” [202, 230].

Е.Фромм намагався вирішити питання про функції соціального характеру в житті індивіда та суспільства. Учений вважав, що максимальне задоволення від життя індивід отримує тоді, коли його характер більш-менш співпадає із соціальним, а особисті намагання – з намаганнями всього суспільства. Соціальний характер спрямовує діяльність людини і допомагає їй орієнтуватися в суспільних відносинах, ідентифікувати себе з певною національною культурою.

Особистість, пристосовуючись до соціальних умов, розвиває в собі переважно саме ті риси характеру, які дозволяють їй почувати себе комфортно

в даному суспільстві. Саме соціальний характер допомагає людині встановити гармонію між внутрішньою та зовнішньою необхідністю, адаптуватися до даної системи культурних цінностей. Коли виникає невідповідність між уже усталеним соціальним (у тому числі й національним) характером та новими потребами соціального розвитку, що потребують інших рис характеру, то це майже завжди стає, на думку Е.Фрома, причиною соціальних конфліктів. Е.Фромм вважав, що „ідеологія і культура взагалі кореняться в соціальному характері” [202, 231], а сам соціальний характер формується ладом життя даного суспільства; домінуючі риси цього характеру у свою чергу стають творчими силами, які формують соціальний процес” [202, 246].

Він зробив важливий висновок про те, що соціальний характер (а відтак - і національний) – результат не пасивного пристосування, а активної діяльної адаптації людської природи до суспільного ладу, і зміни в цьому ладі, у свою чергу, призводять до змін соціального характеру [202, 247]. Це необхідно враховувати при вивченні не тільки характеру особистості, але й особливостей та структури національного характеру.

В.Лях [103] пише про те, що зміни, викликані сучасним науково-технічним розвитком та входженням суспільств в постіндустріальну фазу, поставили питання про адаптивні можливості людини не лише як соціальної істоти, але й як істоти природної, з певними природними обмеженнями. Зокрема темп змін настільки прискорився, що став перевищувати адаптивні здатності людини. А сама соціальна реальність стала настільки різноманітною, що замість більш-менш одноманітного соціального характеру маємо цілу низку варіантів соціально санкціонованої поведінки. Відомий американський соціолог і футуролог О.Тоффлер, намагаючись передбачити „новий соціальний характер”, застерігає від спроб екстраполювати на майбутню людину ті риси, які характеризують сучасну людину, на його думку, це буде навіть не один тип особистості. Виходячи з ідеї очікуваної „демасифікації” суспільства, він стверджує, що із часом „індивідууми відрізнятимуться один від одного набагато виразніше, ніж це має місце сьогодні” [181, 306].

Усі ці тенденції формують новий соціальний характер, але такий, який не буде одноманітним. Як зазначав О.Тоффлер, „замість того, щоб бути відісланим до набору послідовних ідентичностей, серед яких мусимо вибирати, ми вимагаємо об'єднати їх до купи в одну: конфігуративне або модулятивне „Я” [234, 389].

Таким чином, маємо тенденцію, згідно з якою соціальна детермінація особистості послаблюється або й зовсім зникає. Відповідно зростає значення індивідуальних рис людини, її здатність до самоактуалізації. Тобто психічно зумовлена самоактуалізація в майбутньому стане не лише бажаною, але й соціально санкціонованою.

Досягненням „психоаналітичної” думки було розуміння того, що не все у характері людей можна пояснити аналізом лише свідомих процесів їхньої життєдіяльності. Звертаючись до несвідомого, аналізуючи його та його вплив на свідомість і поведінку людей, дослідники здобули можливість більш повного і глибокого уявлення про життя особистості та суспільства, про ті чинники, які визначають лад цього життя. Цим значною мірою створювався фундамент подальшого, так званого культурологічного дослідження феномена національного характеру.

Людську спільноту, зокрема етнос, уявляють і визначають через сукупність складаючих її осіб з комплексом властивих саме їм якостей буття та об'єктивних умов існування, котрі відіграють роль інтегративних чинників спільноти [40, 160] але, окрім цього, будь-яка реальна людська спільнота утворює певну психологічну єдність. Це так, оскільки до вирішальних, сутнісних ознак людини належить здатність до духовного життя та самосвідомості. Тому й серед визначень людської спільноти духовним чинникам належить чільне місце. Дух є невід'ємною ознакою людського буття; без цього поняття в будь-яких термінологічних модифікаціях немає визначення людини. Тому соціокультурні форми людського існування настільки ж є артикуляціями духу, наскільки дух становить внутрішній сенс цих форм. Межі спільноти – це не лише кордони території, що її заселяє етнос, не лише область



поширення мови та специфічних культурних форм, це також психологічні межі – спільного світобачення, особливих світоглядних настанов, психологічних стандартів життєвого вибору та стратегій буття тощо, які забезпечують психологічну єдність етносу.

Досить часто у відповідній літературі психологічну єдність етносу (нації) зводять до етнічної (національної) самосвідомості [18, 32-34]. Але редукція такого складного утворення, як психологічна єдність етносу, до колективної самосвідомості не може задовольнити і бути виправдана. Поняття етнічної (національної) самосвідомості не стільки фіксує в цьому випадку певний феномен, скільки тематизує велику галузь різноманітних психологічних феноменів, котрі складають основу психологічної єдності етносу.

Вважається, що саме через етнічну самосвідомість відбувається і вирішальна для існування етносу та його цілісності справа національної ідентифікації. Психологічна консолідація етносу, певний психологічний механізм взаєморозуміння, досягнення солідарності, стримання „розбрату”, що загрожує цілісності етнічної спільноти та інші виміри етнопсихології мають більш загальний і складний зміст, ніж самосвідомість, до якої їх аж ніяк не можна редукувати. Загальним виразом дії психологічних чинників у забезпеченні існування і конституювання етносу є не стільки етнічна самосвідомість, скільки психологічна єдність, відносно якої етнічна самосвідомість є лише її продуктом та переведенням її у режим рефлексивних актів. Етнічна самосвідомість є похідною від психології єдності етносу, виразом останньої на рівні розвинутого самоусвідомлення етнічними індивідами самих себе у своїй належності до етнічної спільноти. Але сама ця залежність як психологічний факт має більш глибокий зміст, ніж дія самосвідомості. Ураховуючи це, слід погодитися із твердженням Б.Глотова та О.Матюхіної, що „вирішальну роль у духовно-психологічній орієнтації нації відіграє національний характер” [31, 34].

Важливим показником зростання інтересу українських психологів до ментальної проблематики була поява книги С.Донченко „Соцієнтальна

психіка”, предмет якої, за власним зауваженням автора, надмірно близький до ментального феномену [58]. У більшості досліджень ментальність аналізується переважно в плані виявлення тих основних глибинних психологічних характеристик етносу, які регулюють його поведінку, рефлексію і спосіб буття у світі. Зведення ментальності до психічного оснащення можна знайти в деяких дослідженнях, здійснених ученими України та діаспори, праці яких видані в Україні. Наприклад, видання „Українська душа” визначає ментальність як душу конкретного, у даному випадку українського народу [184]. Це частково пояснюється філософськими настановами українських дослідників, акцентуацією уваги на кордоцентризмі українського світосприйняття, унаслідок чого сама ментальність виступає не способом „передумування” світу, а радше способом світопереживання [46, 58-71].

Теорія ментальності перебуває у процесі становлення, об’єкти, щодо яких уживається поняття „ментальність”, мають дуже велику якісну розбіжність. Так, за І. Цехмістро, усій природі притаманні властивості ментальності, при цьому „моє „Я” тотожне до ментальних підвалин буття” [207, 6-22]. Українські філософи тлумачать поняття ментальності як характер думок, сукупність розумових навичок і духовних інтересів, притаманних спільноті або індивіду [21, 50-54]. Деякі автори дають таке визначення ментальності: „...світосприймання, світогляд, бачення світу, душа, психологія, національний характер, вдача” [21, 50-54]. В український мовний обіг поняття ментальності входить частіше в означенні душі, вдачі, емоційності, а загалом його можна визначити водночас як душу, серце і розум народу

За О.Киричуком, українській ментальності властиві чотири основні системотворчі ознаки: інтроверсивність вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється в зосередженні особи на фактах і проблемах внутрішнього, особисто індивідуального світу; кордоцентричність, що проявляється в сентименталізмі, чутливості, симпатії, любові до природи, пісенному фольклорі, яскравій обрядовості, естетизмі народного життя, культуротворчості; анархічний індивідуалізм, що виявляється в різних формах

відсередкового, партикуляристичного прагнення до свободи, без належного устремління до державності; коли бракує чітких цілей, достатньої стійкості, витривалості, дисципліни й організації; перевага емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом, перевага морального буття над інтелектуальним у відношенні до екзистенціального значення [71, 6].

Така характеристика української ментальності є узагальненням емпіричного матеріалу на основі аналізу літературних джерел. Можна погоджуватися чи можна сперечатися із нею, особливо коли йдеться про ментальність українця за сучасних історичних умов. Так, у радянський період були утворені деякі ментальні структури так званого „радянського народу”, що зберігаються в значних прошарках населення України. Такі структури є досить поверховими і нестійкими: вони зникають самі в нових умовах із плином часу, але нині вони існують і є певною перешкодою для розбудови українських ментальних структур. Отже, є сенс розмежувати поняття „традиційна українська ментальність” (під якою розуміється ментальність українців в історичних рамках до XVIII століття) і „деформована українська ментальність” (мається на увазі період XVIII-XIX і особливо XX століття, коли за доби радянської влади традиційна українська ментальність була помітно спотворена). Глибоке вивчення всіх особливостей ментальності може бути використане для визначення найоптимальніших шляхів перетворення суспільства в галузях соціокультурного життя. Адже з історії відомо, що найбільших успіхів у своєму суспільному розвитку досягли саме ті країни, де вивчалися й ураховувалися у практичній діяльності типові риси ментальності своїх націй (у Франції, Німеччині, Японії тощо).

Історіософське поняття „менталітет” узагальнює і генералізує партикулярний зміст, який несуть у собі його релігійний, епохальний, етнічний, соціально-статусний, віковий, політичний, культурний та інші „різновиди”, і виражає особливий духовно-глибинний константний визначник поведінки індивідів і груп. Він, по-перше, впливає не стільки на зміст вчинку, скільки на його характер, настрої, устрій поведінки. Тому в концепції О.Шпенглера та

інших „філософів життя” наголошено, що цей „прафеномен”, унікальна „душа культури” надає духовним спроможностям певної визначеної форми [217, 262]. Такий духовний визначник, по-друге, лише частково усвідомлюється людиною, а формує її модус взаємодії з довкіллям (природним і соціокультурним) через неусвідомлювані коди, підсвідомі структури і механізми. У ментальності перетинаються природа і культурно-історична зумовленість, раціональне і чуттєво-емоційне.

Менталітет більш-менш жорстко задає набір варіантів поведінки людини, є породжуючою формою духовності, але не може бути витлумачений як стратегія, поготів як тактика поведінки; скоріше це загальна стійка інтенція поведінкових актів, глибинна настанова на певний модус взаємодії з довкіллям. Тому в ментальності присутні і спосіб пізнання цього довкілля. І „рефлексія” щодо своїх можливостей, перспектив і шансів.

Виконуючи інтегративну роль, забезпечуючи стійку єдність певної спільноти, сама ментальність є цілісним, а тому інтегральним феноменом. Інтегруванню в ній підлягають загальнолюдські, універсальні ментальності не стільки її по елементному змістові, скільки у щоразу специфічному поєднанні елементів.

Таким чином, поняття менталітету виражає стійкий модус вбуттєвлення спільноти і належних до неї індивідів у суспільне і природне довкілля, який корелює зі своєрідною інтерпретацією останнього, з певним світовідчуттям спільноти і складає феномен породжуючий, базисний і нередукований, а отже, субстанційний.

За М.Бердяєвим, „неподільна і невловима остача, у якій і міститься вся таїна національної індивідуальності”, становить сутність менталітету, адже „національність таємнича, містична, ірраціональна, як і все індивідуальне буття” [10, 98]. Це „ірраціональне”, наголошуване М.Бердяєвим, стосується передусім ментальності як душі нації, хоча й не поширюється на увесь її зміст. У національній самосвідомості цей „відносно елементарний і темний, ще

стихийний стан” [10, 101] трансформується певним чином відрефлексовану причетність до нації, її культури (самостворення себе в рідній культурі).

Проведений нами теоретичний аналіз наукової літератури виявив суттєву різницю у визначенні понять „ментальність” і „менталітет”.

Ментальність - полісемантичне поняття для визначення рівнів мислення; інтегральна етнопсихологічна ознака індивіда, народу, нації; специфічне відображення дійсності, зумовлене життєдіяльністю нації (етносу) в конкретному географічному, історичному, культурному просторі; властивий певній епосі, культурі, цивілізації, спільності загальний розумовий інструмент, яким індивіди епохи володіють і користуються у неусвідомленій формі.

Сутнісною формою вияву ментальності є менталітет - інтегральна ціннісно-мотиваційна характеристика соціальної спільноти; сформована система елементів духовного життя і світосприймання, яка зумовлює відповідні стереотипи поведінки, діяльності, способи життя різноманітних соціальних груп та індивідів; включає сукупність ціннісних, символічних, свідомих чи підсвідомих відчуттів, уявлень, настроїв, поглядів, світобачення. До менталітету належать звички, прагнення, символіка, традиції, інтуїтивне, несвідоме, що існують на рівні несвідомих психічних процесів.

## РОЗДІЛ ІІІ. ОСОБЛИВОСТІ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО СТАНОВЛЕННЯ ДУХОВНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

### 3.1. Г.Сковорода та П.Юркевич про особливості українського національного характеру

Спроби пізнати й охарактеризувати українську ментальність репрезентовані працями києворуських (X-XIII ст.) [133] та козацьких (XIV-XVII ст.) літописців [24]. Численні іноземні мандрівники, купці та вчені, починаючи від Геродота і до учених нашого часу, також не раз робили спроби охарактеризувати ментальність українського народу [17]. Та й сам український народ відрізняв себе від сусідів. У своїх піснях, приказках, анекдотах та вертепних комедіях він давав їм влучні характеристики [19].

У XVIII ст. аналіз української ментальності проводився у двох вимірах. Перший – філософсько-психологічний – виразно простежується у творах Г.Сковороди, другий – пов'язаний із народознавчими розвідками в Україні. Так, у другій половині XVIII ст. з'являються перші паростки етнопсихологічних досліджень – невеликі, але виразні психологічні ескізи національного характеру українців. Перший такий „вільний портрет” датується 60-ми роками XVIII ст. Як зазначає В.Павленко, цей типовий „вільний портрет”, як і подальші спроби, не виходить за межі особистих вражень. Довільні суб'єкти, як правило, не підкріплені ніякими фактами характеристики, залежно від поглядів та настрою їх авторів могли б бути більш або менш розгорнутими, більш або менш позитивними, у них підкреслювалися різні, нерідко протилежні, несумісні риси української ментальності [126, 133-135].

Наприкінці XVIII ст. інтерес українських мислителів до аналізу буття власного народу стимулюється поступовим поширенням ідей передових філософських систем того часу, зокрема романтизму, де висувалась ідея народності у контексті виявлення національної свідомості й самобутності,

народного духу, що сприяло орієнтації гуманітарного знання на вивчення життя народних мас.

На основі власних індивідуалістичних настанов українці прагнуть скористатися будь-якою нагодою для „розрахунків” із супротивниками, однак релігійні почуття, глибоко закорінені в душі, мають таку пошану, що нікому навіть на думку не спадає робити із цього привід для взаємних суперечок. Г.Сковорода, духовне обличчя якого відбиває доволі правильно характерні риси національно-психологічної вдачі українського народу, дає цьому релігійному наставлянню просте, можливо, занадто ясне пояснення: „Языческие кумырницы или капища суть то ж храмы Христова учения і школы. В них и на них написано было премудрѣйшее и всеблаженнѣйшее слово сіе: ...nosce te ipsum – „узнай себе” [165, 337].

На думку Г.Сковороди, Бог висловив свою правду не тільки християнам, а й язичникам. Так само і мораль не можна вважати монополією християнського світу. Універсальність, пошана, терпимість щодо прихильників іншої віри, зацікавлення не формою, а передусім змістом церковної догми – ось характерні риси українського духу в релігійній сфері.

Важливо усвідомлювати, що знання про національні риси характеру, психологічні особливості народу потрібні, насамперед, для самовдосконалення кожного індивіда. Прадавній афоризм „пізнай самого себе”, який не раз проголошували античні мудреці і який розвинув Г.Сковорода, не втратив своєї цінності й сьогодні. Зміст людського життя, існування мислитель вбачає у самопізнанні, якого він прагнув досягти в процесі діалогу з іншими людьми та розмови зі своїм „Я”. Цей вислів визначив напрям пошуків істини. Філософ сприйняв його як поклик до пізнання взагалі, до з’ясування змісту, ролі та меж людського пізнання відповідно до божественної мудрості.

Саме тому Г.Сковороді близьким виявився Сократ, і звернення до нього було намаганням зрозуміти себе та свій час, духовно самовизначитися. Адже духовна сутність людини виявляється через осмислення основ людського буття, а це завжди напружений діалог різних точок зору на ті чи інші явища, події.

Саме на перетині цих діалогічних проявів виявляється справжній зміст учення, з'ясовується його сутність.

За Г.Сковородою, наближення до основ істинного знання – мета і обов'язок кожної людини, що прагне до розумного та щасливого життя. Провідником у цьому виступає пізнання, яке допомагає вести людські справи, прийти до розуміння свого місця в суспільстві. Унаслідок цього виникає особлива атмосфера існування, що дає можливість людям реалізувати свої сутнісні сили. Отже, самопізнання у Г.Сковороди – це інтелектуальний процес, що веде до знання та розуміння, процес реального наближення людини до Бога шляхом заглиблення в себе. У процесі самопізнання людина знаходить смисл свого буття.

Для становлення особистості велике значення мають, насамперед, ідеї гуманізму і традиції, взаємодія людини зі світом. Великий світ, або макрокосм (Всесвіт), малий, або мікрокосм (Людина), і світ символів, або Біблія, тісно взаємодіють. Взаємодія ця гармонійна, але встановлюється вона не автоматично: її ґрунт – творча життєва ініціатива людини [13]. Принцип двонатурності світу й ідея трьох світів Г.Сковороди підпорядковані духовному світу людини, проблемі її щасливого буття [190].

Найбільшими скарбами в людині, підкреслює Г.Сковорода, є її душа, совість, щедрість, моральна досконалість. Індивід пізнає світ у процесі освіти. Розум, зазначав Г.Сковорода, найголовніша перевага людини, її найдорогоцінніший скарб. Розум, як і тіло, потребує постійного живлення і залежить від кількості та якості поживних речовин. Розумом людина сприймає світ істини. Пізнаючи світ, людина пізнає себе, а це є часткою пізнання народом своєї історії. Без цього неможливе самовизначення і розвиток нації. Головними критеріями в досягненні людиною досконалості Г.Сковорода вважає скромність прагнень у матеріальних потребах і нескромність у фізичній та духовній праці. Отже, самовіддана фізична, розумова, духовна праця є тим ґрунтом, який робить із кожної людини неповторну особистість.



У дусі народної мудрості Г.Сковорода пропонує виховувати в дітей помірність бажань, вважаючи, що „надмірність породжує пересиченість, нудьгу; нудьга ж – душевний смуток, а хто хворіє на це, того не можна назвати здоровим” [230, 614]. Розвиваючи мислення учнів, він підносив розумне, добре, вічне як основу в духовному житті українського народу. Так, у педагогічних трактатах-притчах „Благородний Еродій” та „Убогий жайворонок” персонажі є алегоричними образами певних людей тодішнього суспільства: Еродій – це тип людини, відданої національним ідеям, традиціям народного виховання, а мавпа Пішек – міщанка й пристосуванка; Тетервак – тип недолугої, нерозумної людини, вихованої у міщанських традиціях; жайворонок – тип людей, котрі через активну патріотичну працю прагнуть наблизити свободу [174, 232].

Великої ваги у Г.Сковороди набуває творчий пошук шляхів „сродності” зі своїм світом: свобода вибору, „сродна” праця і життя, де екзистенційне відчуття пов’язується із „внутрішньою людиною”, пріоритетом „серця” над „головою”. Такий тип філософствування пізніше отримає назву „філософії серця”, або кордоцентризму.

Зауважимо, що поняття кордоцентризму набуло широкого вжитку для характеристики української ментальності завдяки І.Бичку, котрий обґрунтовує його доцільність історією української філософії, особливо „філософією серця” Г.Сковороди, П.Юркевича [14, 323-324]. Ця лінія в історії вітчизняної філософії простежується досить чітко. „Однак, на думку І.Старовойта, при цьому слід усвідомлювати і те, що „філософія серця” властива невеликій елітарній групі етносу, а за своїм змістом лише частково є опосередкованою формою теоретичного виявлення емоційності української ментальності. Значно більшою мірою „філософія серця” виступає як своєрідний протест проти намагань вичерпати все багатство людини за допомогою винятково розсудкового пізнання, що було досить поширеним явищем в новоєвропейській культурі. „Філософія серця” у Г.Сковороди спрямована проти визначення механічного раціоналізму XVIII ст. єдиною, достатньою і всеохоплюючою формою осягнення людини і світу людського; концепція ж П.Юркевича протистоїть

амбіційним зазіханням матеріалізму і позитивізму на універсальність і абсолютність. Доцільно пам'ятати і те, що і Г.Сковорода, і П.Юркевич були релігійними мислителями, а тому у їх світогляді (особливо Г.С.Сковороди) досить відчутно виявляється схильність до безпосередніх форм осягнення вищих істин, до Божественного одкровення” [173, 20]. І.Старовойт вважає, що вводити термін „кордоцентричність” як самостійної ознаки ментальності українців немає достатніх підстав. Інтровертивність та індивідуалізм виступають не в якості самостійних рис ментальності, а характеризують одну й ту ж ознаку ментальності українців – внутрішню спрямованість індивідуалізму етносу. Причому ця інтровертивність індивідуалізму виявляється не лише в прагненнях, роздумах, а й у практичній діяльності, життєвій поведінці українців. Він вважає, що найістотнішими рисами ментальності українського етносу є індивідуалізм та емоційність. Тому свої дослідження ментальності І.Старовойт здійснює на основі цих двох ознак [173, 18].

Аналіз особливостей взаємозв'язку людини з природою на терені України дає можливість стверджувати, що специфіка української ментальності, особливості національної психології українців та глибинні основи сформованого віками кордоцентричного світогляду народу перебувають у тісному зв'язку із особливостями українського ландшафту, природного довкілля даної території. Для українця – це, насамперед, органічна єдність із природним середовищем, заглибленість у природу, нерозривність мікро- та макрокосму.

Етнічний мікрокосм – це система уявлень, визначених особливостями етнічної ментальності про будову людини, її психофізіологічну організацію і пов'язані із цим космопланетарні, природні екологічні фактори [105, 54]. Уявлення про людину як мікрокосм і основні стани її життя, що відповідають уявленням про космопланетарні ритми репродукції самої людини, у давнину були притаманні всім етнічним групам і поширені в різних модифікаціях на європейському континенті. За теорією М.Бахтіна, величезна кількість даних указує на трансцендентальний характер та універсалізм культів, що

відповідають образу „гротескного тіла популяції”. Ці культу виражали вшанування богів родючості і генеративних, репродуктивних функцій. У релігійно-культових комплексах і традиціях, складовою яких вони були, концентрувався антропоекологічний досвід та емпіричні знання етнічних груп про періодичність космопланетарних, сонячно-місячних, сезонних циклів та пов’язаних з ними біологічних законів життя і біології самої людини. Ураховуючи уявлення древніх, зокрема грецьких гностиків, візантійців, досвід культової обрядової практики шаманів, індо-тибетського буддизму, даосизму та інших релігійно-культових систем, а також дані біології і психофізіології людини, сучасні вчені опрацьовують уявлення про вихідну ланку мікрокосму – психофізіологічні стани людини. Саме через них, як зазначав ще П.Флоренський, відбувається „медитативне сходження до Абсолюту”, метою якого є злиття мікрокосму людини з „вогняним океаном” універсалу. Під час такого злиття свідомість, як приймач, настроюється на сприйняття [105, 54].

Що ж до етнічного макрокосму, то це система уявлень певного етносу про будову і закони Космосу, а також про своє походження, місце і роль у світобудові [105, 54]. У процесі еволюції людства космологічна форма осмислення умов свого існування в усіх без винятку етносів сформувалася не відразу. Пізнання здійснювалося двома паралельними шляхами: як еволюція міфологічної форми осмислення існування в просторі-часі. В основі цього процесу лежало цілісне сприйняття світу, що складалося незалежно від повноти знань про його об’єктивні зв’язки і взаємодії. Властиве древнім моністичне бачення світу включало людину в загальну його картину як органічно пов’язану з ним складову. У філософії ця ідея набула форми: ціле передує частині, частина знаходить своє пояснення в цілому. У пошуках обґрунтування цієї фундаментальної ідеї філософська думка піднялася до уособлення кінцевої єдності суцього – Космосу [105, 53].

У філософії Г.Сковороди саме споглядально-рефлексивна настанова відіграє величезну роль. Згідно з його поглядами, основна проблема людського існування – щастя конкретної людини – розв’язується лише подвигом

самопізнання, через який виявляється „внутрішня”, „сердечна”, „єдина людина” („людина в людині”, за Ф.Достоевським). Тільки таким чином можна досягнути духовне осердя, центр та підвалини бентежного і пристрасного душевного життя. Заглиблення у внутрішнє „Я” є водночас розпізнаванням „спорідненості” людини з певним типом діяльності, фізичної або духовної. Це забезпечує можливість „ спорідненої праці”.

Г.Сковорода вважав, що людина не може виробити об’єктивного погляду на світ, якщо вона не визначить своє місце в природі та суспільстві. Філософ у пізнанні самої людини вбачав ключ до пізнання природи і суспільного розвитку. Людину він розглядав як особливий маленький світик – мікросвіт, який складається із тих самих двох натур (зовнішньої та внутрішньої), що й макрокосм. Ідея перетворення людини із зовнішньої у внутрішню, духовну, що є в основі вчення Г.Сковороди, спрямована на внутрішнє життя людини. Шлях до внутрішнього духовного розвитку пролягає через моральне вдосконалення людини, цінність якої визначається її якостями, такими, як розум, знання, працьовитість, віра, милосердя, справедливість, і проявляється в її справах. Діяльність людей у суспільстві повинна визначатися природним покликанням, природними нахилами людини до праці, а праця має бути спрямована, насамперед, на благо суспільства. Мета людини – не переробити себе і природу відповідно до надуманих ідей, а розвивати те, що вже закладено в ній, очистити душу, досягти гармонії згідно із „сродністю”.

Специфічними рисами світоглядно-філософської ментальності є спрямованість на внутрішній емоційно-почуттєвий світ людини, у якому панує не холодний раціональний розрахунок „голови”, а жагучий поклик „серця” – у зв’язку із цим говорять про кордоцентризм української ментальності (П.Юркевич, який завершує класичну добу української філософії, прямо називає свою позицію „філософією серця”). Друга істотна риса української світоглядно-філософської ментальності – її глибоко особистісний, з урахуванням непересічно-неповторного змісту людського існування у світі, підхід до тлумачення реальності, який, заперечуючи унітарно-моністичну

модель останньої, ставить натомість поліфонічно-плюралістичне її тлумачення, утверджує гармонійне розмаїття буття („три світи” Г.Сковороди; світ „мертвих” і „живих” душ М.Гоголя; альтернативи „внутрішнього” і „зовнішнього”, „минулого” і „теперішнього”, „хутора” і „міста”, „України і Європи” П.Куліша; „голови” і „серця” П.Юркевича та ін.) Третя риса української світоглядно-філософської ментальності – „антеїзм”, у якому розкривається така риса, як „зрощеність”, „злитість” людини з природою, ненькою-землею, лірично-поетичне, пісенне переживання рідної природи (згадаймо лише одне з центральних понять філософії Г.Сковороди – „сродна праця”, землеробсько-хуторянські інтенції П.Куліша, поетичний антропоцентризм „Лісової пісні” Лесі Українки та ін.). Сказане не означає, звичайно, відсутності в українській культурі природничо-наукового змісту – помітну сцієнтистсько-натуралістичну тенденцію зустрічаємо в навчальних курсах Києво-Могилянської академії, у філософії М.Драгоманова, І.Франка та ін. – ідеться лише про домінування екзистенційно-романтичної тенденції в українській світоглядній свідомості.

Важливим елементом формування національної самосвідомості є залучення до історії своєї нації, свого народу, адже людина – істота суто історична. Це виявляється у двох планах – вона історично змінюється, розвивається, і кожний індивід у процесі соціалізації повинен засвоїти історично вироблені досягнення людства. Сама сучасна людина – це людина яка, найбільшою мірою оволоділа історичними досягненнями людства [215, 91].

Г.Сковорода, не перетворивши оригінальні думки у викінчену систему, мабуть, виразив найглибше в нашій ментальності – бажання вирватися з будь-яких замкнутих систем, прагнення індивідуальної свободи та намагання сприймати Всесвіт розкритим серцем [158, 598].

Прогнози дослідників свідчать про те, що характерними рисами мислення нового суспільства будуть антропоцентризм та „етика любові”, цілісне синтетичне мислення, домінування психічних та інформаційних процесів

(інтуїція здібностей), розкриття можливостей мікрокосму, гармонії в душі [90, 101].

Філософським поглядам Г.Сковороди та П.Юркевича присвячена значна кількість досліджень, статей, розвідок. Водночас багатогранний світ філософії українських мислителів спонукає науковців до вирішення все нових і нових проблем, які є надзвичайно важливими в наш час. Такою проблемою сьогодення є відродження і плекання духовності, її засадничої ролі у сучасних процесах утвердження демократії на теренах України.

У творчості Г.Сковороди та П.Юркевича виразно і рельєфно знайшла своє відображення ментальність українського народу, його висока духовність. Однією з характерних рис української філософії, що проявилася у творчій спадщині мислителів, є екзистенційна спрямованість мислення, філософська зосередженість на ролі і призначенні людини та її сутності – як одна із фундаментальних філософських проблем – увібрала в себе морально-духовні настанови, що посідають важливе місце у творчості мислителів.

Розкриваючи самотню ментальність української людини, вітчизняна філософська думка гармонійно вписується у європейську гуманістичну традицію. Українська філософія виразно втілила тип духовної діяльності, спрямованої на з'ясування меж та безмежжя людського буття, на осмислення сенсу життя окремої людини як унікального мікрокосму, що взаємопов'язаний з універсальними вимірами людського буття.

Розглянемо екзистенційний аспект духовності людини у творчості мислителів. Ця тема є малодослідженою, лише у незначній кількості історико-філософських праць робляться окремі спроби її розгляду. У зв'язку із цим важливо зосередити увагу на філософському осмисленні поняття духовності у творчості Г.Сковороди та П.Юркевича, показати людське існування як індивідуально-неповторну сутність реальності, шляхи вдосконалення духовності людини на національному та загальнолюдському рівнях.

Актуальність обумовлюється необхідністю всебічного осмислення соціально-філософських аспектів „філософії серця” Г.Сковороди та

П.Юркевича для обґрунтування основоположних принципів і засад становлення та самореалізації творчої особистості в умовах інтенсивного розвитку національного соціокультурного простору.

Специфіка національної філософії ґрунтується на особливостях національного світобачення, світосприйняття та світогляду. Ці особливості зумовлені типовими рисами національної психології і характеру українців: емоційне сприйняття дійсності, сентиментальність, чутливість, ліризм, інтровертність. Дослідник історії філософії в Україні Д.Чижевський вважає, що саме такі національні риси можна виділити при вивченні української народної творчості та інших форм культури української нації, при дослідженні її історії.

Вищезгадані риси національного світовідчуття знаходять свій вияв у ряді філософських учень, що виражають специфіку української ментальності. Ряд дослідників вважає, що характерною для української національної філософії є „філософія серця”, що визнає за основу психічного життя людини не свідомість, не процеси мислення, а психічні переживання, що носять надсвідомий характер і позначаються терміном „серце”.

Загальновідомо, що Д.Чижевський шукав в історії нашої філософії визначальні особливості української ментальності. І одним із шляхів до цього є дослідження доробку видатних діячів нашої культури. Аналіз творчої спадщини Г.Сковороди, М.Гоголя, П.Куліша і П.Юркевича спонукає Д.Чижевського до формулювання „філософії серця”, яка є „характерною для української думки” [211, 22]. Зазначених мислителів він виокремлює як типових представників національної традиції.

Д.Чижевський став „хрещеним батьком” тези про притаманність українській думці „філософії серця”. Її розвиток продовжують такі дослідники, як С.Ярмусь, Є.Калюжний, Б.Цимбалістий, О.Кульчицький, І.Мірчук та інші. У сучасній науці навіть є точка зору, що „філософія серця” виражає всю специфіку українського світобачення, а також визначальні риси національного світогляду та психіки [149, 91]. Але ми вважаємо, що не може бути однієї філософської течії чи напрямку, який би репрезентував усю багатоманітність

самовияву будь-якої нації, то що етнопсихіка зазнає різних впливів, а в національній культурі співіснують різні філософські ідеї.

Перший аспект пов'язаний з українською психікою, емоціоналізмом (на що вказував Д.Чижевський) – „високого” значення почуттів, своєрідного бачення природи („злиття” з нею), гумору тощо. У цьому аспекті серце виступає як образ емоційного життя. Цей образ простежуємо вже в українців княжої доби, він виявляється в народних піснях, прислів'ях, казках, у гостинності нашого народу [47], можна навести такі приклади: у „Слові про Ігорів похід” – Ігор „стягував ум своєю силою й погострив мужністю свого серця” [112, 126]. У Золотому слові Святослав каже: „Ваші хоробрі серця сковані в жорсткій криці, а загартовані у відвазі” [112, 141].

У другому аспекті серце виступає як символ, наповнений християнським змістом. Воно – орган сприйняття Бога, через який Бог розмовляє з людиною, центр морального життя і духовності.

Розгляд серця під таким кутом зору зустрічаємо в багатьох пам'ятках нашої давнини. Так, наприклад, увага авторів „Києво-Печерського патерика” зосереджена на зображенні внутрішнього морального життя людини, її почувань, устремлінь, її серця, через яке з нами говорить Усевишній. Важливим у Патерику є усвідомлення святості місця: храм Успіня Богородиці є сакральним центром, який уособлює святість монастиря і стоїть в його середині (він начебто „серце” монастиря), а сам монастир у свою чергу розглядають як святий центр Землі Руської [43, 77]. І в пам'ятці „Моління Данила Заточника” яскраво виступає християнський образ серця [43, 144].

І.Вишенський зробив людину центральною постаттю свого вчення. Він визнавав єдину шляхетність: шляхетність духу, містичну шляхетність самоочищення й просвітлення, закликав земляків без будь-якого вагання, усім серцем і душею приєднатися до Бога [130, 121].

Із християнською антропологією пов'язані світоглядні позиції таких видатних постатей, як П.Могила, С.Туптало, Г. Кониський.



У третьому аспекті найбільш важливим є розгляд „філософії серця, який виявляє не тільки його філософське значення, але й українську національну специфіку. Адже ця філософія постає і як символіко-антропоцентрична, пов'язана з „внутрішньою людиною серця” [140, 18].

Уперше в Україні про те, що людина є „мікрокосм”, тобто центр, де асимільовані всі елементи буття, заговорив ще в 1199 р. автор привітального слова князеві Рюрикові Ростиславовичу Київському з нагоди освячення охоронної стіни Видубецького монастиря (ігумен Видубецький) Мойсей [232, 10]. Продовження цих думок знаходимо у праці К.Ставровецького „Зерцало богословія”. Він говорить про людину як про малий світ і поділяє її на тіло (що складається із чотирьох елементів й уподібнюється „макрокосму” – природі) та безсмертну душу [140, 24].

Коли в XVII столітті відбувається остаточна заміна геоцентричної системи на геліоцентричну (започаткував цей процес ще у XVI ст. М.Коперник), людина із центру Всесвіту перетворюється на маленьку піщинку в неосяжному Космосі. Відтоді починається криза антропоцентризму. Вихід із цієї кризи було знайдено у філософії Г.Сковороди: людина, перестаючи бути центром Всесвіту, стає малим світом – „мікрокосмом”, а „внутрішня” людина стає центром цього малого світу [83].

Людина завжди існує в контексті свого часу, Г.Сковороду та П.Юркевича теж варто розглядати, на основі такого підходу.

Г.Сковорода розглядається як бароковий мислитель, а стиль бароко, як відомо, відобразив пошуки духовності, шляхи її удосконалення.

Г.Сковорода у діалогах „Вхідні двері до християнського добродія” визначає серце як джерело думок та бажань людських, як надсвідоме в людині, як провидчу та пророчу силу, як іскру правди Божої. Але Г.Сковорода вважає, що серцем можуть оволодіти злі сили, і тоді серце із вічного та світлого перетворюється в темне і розбите. Чисте серце скріплюється в людині через боротьбу. Ця боротьба є завданням етичного кодексу людини.

У дусі свого часу Г.Сковорода розробляє вчення про дві натури –видиму і невидиму, поєднані між собою як „барва і малюнок” („Вхідні двері до християнського добродія”), це світ у світі. Видима натура має імена: речовина, матерія, земля, тінь, плоть, тощо; невидима – Бог, вічність, доля, необхідність, Господь, цар, Отець, істина, розум, дух... Видима зветься творінням, невидима – Богом. У природі те сильніше, що невидиме. Те, що утримує ці дві натури у людській природі, Г.Сковорода називає „дійсною людиною”, що в контексті сучасних знань можна прочитувати як її ментальність [231, 53].

Завдання людини – поєднати обидві натури так, щоб одна іншій була рідною, “спорідненою”, адже “подібне тече до подібного, одне до одного, друге до другого” [231, 55].

Невидимою людською натурою є думка, вона – вічна, у постійному русі, мандрах, пошуках чогось нового, прагненні звільнитися від тілесного й увійти у спокій Божий. Г.Сковорода ототожнює свою видиму, плотську, натуру з дійсною, невидимою. Він мандрує не лише просторами духовних творінь власної природи, але й тілесною природою - географічними просторами Європи, України, Росії. Він ловив свою думку, світ ловив його: похідне і первинне збігалося, подібне знаходило подібне. Досягнення такого ототожнення Г.Сковорода вважав щастям, це робить людину блаженною, такою, що може обходитися „глиняною судиною так, наче б вона золота, але не менш блаженний і той, хто обходиться золотою судиною, наче вона глиняна”. Адже тоді „дух в людини веселий, думки спокійні, серце мирне, все світле, щасливе, блаженне [5, 423] – стан ментальної врівноваженості видимої і невидимої натури.

Терміна „ментальність” Г.Сковорода, звісно, не вживав, використовуючи , фактично, рівнозначний йому – „спорідненість душі”. Кожна людина має пізнати себе, пізнати свою природу – „споріднену душу”, знайти собі заняття. Занять багато, і всі вони в суспільності добрі, коли за них беруться за „спорідненістю”, кожний на своєму місці виконує те, для чого створений.

Головну роботу тут здійснює природа. Наука не повинна заважати їй, а лише довести „спорідненість” до досконалості. „Коли ж не дано „спорідненості”, то що тоді може зробити наука? Птах може навчитися літати, але не черепаха” [166, 417-424].

Універсальним засобом морального вдосконалення життя людини і суспільства, за Г.Сковородою, повинно бути самопізнання як процес заглиблення людиною у свої ментальні сфери, це один із шляхів до щастя в усій повноті його сутності.

Знайти свою долю – означає пізнати свою природу, свою „спорідненість”. Для здійснення самопізнання і заглиблення у свою ментальну зумовленість потрібне вольове зусилля, інтелектуальне міркування через ментальний силогізм „якщо..., то...”. Людина, яка намагається пізнати саму себе, стає своїм творцем, митцем, бо, пізнаючи себе, відкриває в собі глибоке ментальне знання про свою першооснову – Бога – і вбачає свою подібність із ним як із первинністю, що її зумовлює і з якої вона походить. Похідне від себе людина, завдяки своєму ментальному чуттю, творить за зразком своєї похідності – за подобою Бога, якого відкриває в собі. Бог – невидима суть усього – перебуває у ній самій, у її серці і перетрансформовується в усю її діяльність за умови, якщо людина докопається до глибин власного серця і відчуває себе Боголюдиною. У серці зустрічаються Бог і думки людини. Тому Богопізнання здійснюється серцем, і найсправжнісінька людина презентується її думкою у власному серці в час (мить) зустрічі з Богом, перед яким вона не може збрехати, вона тут щира, чиста, тому й дійсна, як сама правда.

Г.Сковорода розробляє вчення про множинність світів. Світів є три – один великий і два малі („Потоп зміїний”). Перший – великий світ – Всесвіт, макрокосм, світ природи, що складається із численних „світ-світів”. Він є результатом Божого творіння. Другий – малий світ, невеликий, світ однієї людини, світок, мікркосм, або людина. Він – результат самопізнання. Третій – особливий, теж малий світ, це світ символічний, закодований, світ між світами,

світ чогось статичного, але символічного – Бога і народу, світ, із яким людина пов'язана теоретично – умовно, а практично – тотально.

У Біблії розкривається багатозначність поняття „серце”. Біблія говорить про те, що якраз серце є центром усього духовного життя, у ньому формується душевний стан людини. Воно є джерелом різноманітних почуттів, бажань, хотінь.

Є.Сверстюк так пише про вчення Г.Сковороди: „Істину вчення Г.Сковороди про єдність трьох світів – Макро, Мікро і Біблії – ми гостро відчули в ХХ ст., коли від втрати цього третього світу почали розпадатися перші світи. Ми почали ворогувати з природою і собою” [157, 829-845].

Творчість Г.Сковороди є важливим вузловим пунктом у розвитку філософської думки України. Унікальність Г.Сковороди виявляється в тому, що він зумів поєднати у своїй концепції прозріння майбутнього з елементами культури своєї доби. „Саме Г.Сковорода і є засновником української філософії, у якій найбільш зріло, виразно, чітко виявилися такі специфічні та основні риси української світоглядної ментальності, як антеїзм, екзистенціальність, кордоцентризм, які сформувалися ще за часів Київської доби” [187, 134].

Така риса української світоглядно-філософської ментальності, як „антеїзм” (від імені антично-міфологічного персонажа Антея, могутнього своїм зв'язком з матір'ю-землею), розкривається в „зрощеності”, „злитості” людини з природою, ненькою-землею („сродна праця”, за Г.Сковородою).

Ідея про серце як дійсне осереддя людської душі (так званий кордоцентризм) чітко простежується від Княжої доби до нашого часу. Причому поняття про серце як суто філософський концепт виступає вже у творах українського мислителя XVII ст. Кирила Транквіліона Ставровецького [179, 9]. Це знайшло вияв у творчості І.Вишенського (к. XVI-поч. XVII ст.), Г.Сковороди (XVIII ст.), М.Гоголя, Т.Шевченка, М.Костомарова, П.Куліша, П.Юркевича (XIX ст.).

Філософія завжди є філософією окремого народу, квінтесенцією його ментальності. Саме в ній висловлюється душа народу, його внутрішній досвід,

потаємні мрії та сподівання. Із глибин самосвідомості народного духу, з морального досвіду поколінь українська філософія сформувала висновки про те, що цінність людського життя є абсолютною, а приниження гідності особистості і відсутність свободи неприпустимі. Саме із цього приводу доречно звертання до вчення Г.Сковороди, П.Юркевича та інших українських мислителів, що відображають в ідеях „спорідненої праці, „філософії серця”, „метафізики любові” саме кордоцентризм, антеїзм та екзистенційність українського світогляду.

Більш дефінітивне філософське поняття серцю дав Г.Сковорода, трактуючи роль серця як рушійну силу, що визначає шлях оновлення людини. “Думка є наша головна точка й середня, - пише він. - А тому то вона часто й називається серцем. Отже, не зовнішня наша плоть, а наша думка, - то наша головна людина. У ній то ми є. А вона є нами” [163, 68].

У філософії мандрівного філософа серце відповідає глибинній сутності людини: „Сердце твое есть голова внешностей твоих. А когда голова, то сам ты еси твое сердце” [165, 168].

Визначаючи людське тіло тлінним і тимчасовим, прахом земним, Г.Сковорода стверджує первинність і незнищеність серця – духовної скарбниці. Серце і є мірою людини. Пізнавши серце, пізнаєш її саму: „И совершенно человека: видит тот, кто видит сердце его” [164, 179]. Проникнення в „серце” і є пізнанням особистості. За Г.Сковородою, кожна людина повинна пізнати себе, тобто своє серце, щоб мати змогу перетворитися на духовну субстанцію. Процес такого перетворення, незалежно від часу, завжди увінчується духовним переображенням: зрозумівши власне серце, людина не може вже жити інакше, ніж її серце, адже її людська і духовна сутність зливаються навіки в одне ціле.

Серце людини – емоціонально-вольове єство людського духа. „Із серця піднімається, виростає і думка, і устремління, і почування. На „серце” людини повинна бути звернена і головна увага моральної чинності людини. Звідси вимога „пізнай себе”, „поглянь у себе” і т. ін.” [211, 47]. Висунута в прадавні часи вимога „пізнай самого себе” ніколи не втрачала своєї актуальності, а

навіть навпаки: набувала дедалі більшої гостроти на кожному новому історичному зламі. Пізнати самого себе – означає, насамперед, пізнати ту систему зв'язків, у яку ти включений як особливий елемент певної цілісності. Оскільки кожен суб'єкт є одночасно елементом різних систем, які до того ж безперервно розвиваються, то процес самоідентифікації суб'єкта набуває надзвичайно складного характеру: людина намагається усвідомити своє місце й призначення у Світобудові в цілому, у земному житті, у ноосфері, у людській історії, світовому співтоваристві, соціальній структурі, колективі тощо. Погоджуємося з думкою Є.Маланюка, що „найважливішим із наших завдань як національної спільноти було, є і буде: пізнавати себе” [106, 5]. Завдання це не з простих. Недарма Сократ доповнив принцип „Пізнай самого себе” принципом „Я знаю, що я нічого не знаю”, підкреслюючи цим надзвичайну складність проблеми.

Філософія Сковороди значною мірою розвинула сферу чуттєвого. Вся велич світу вимірюється серцем кожної конкретної людини, і все на світі існує навколо серця, тому що створене Богом задля його фізичного, психічного, духовного буття [167, 609].

Для характеристики духовного світу людини, її почуттів і думок Г.Сковорода найчастіше вживає поняття „серце”. „Сердце есть существом человеческим, а без него он чувелом и пнём есть... Без зерна орех ничто есть, а без сердца – человек” [164, 321]. „Серце” є для Г.Сковороди позасвідоме (скоріше „над-свідоме” ніж „під-свідоме”). Продовжуючи платонівську і християнську традицію і наближаючись до деякого з мислителів пізнішої романтики, Г.Сковорода „малює” це позасвідоме не як нижче в порівнянні до свідомого психічного життя, а як вище і глибше, не як джерело порушень і збочень у „нормальному” ході психічних переживань, джерело, так би мовити, „темних” сил, а як осередок усього доброго та світлого, не як сліпу силу, а скоріше як провиджу та пророчу.” „Серце твоє є голова зовнішностей твоїх”, „Серце наше є дійсною людиною”, „Серце є „іскра”, „зерно”, „корінь”. ”Голова усього у людині є серце людське. Воно ж і є сама дійсна в людині людина, а усе

інше є зокілля... А що є серце, як не душа? Що є душа, як не бездонна думок безодня? „серце людини є необмежена безодня”, „джерело рік та морів є головою. Безодня ж сердечна є голова і джерело усім ділам і усьому світу” [211, 69]. В останніх словах простежується тема – „людина є малий світ, світик, світочок, або мікrokосмос”. Як ми вже згадували, ця ідея репрезентована в українського мислителя Кирила Транквіліона Ставровецького.

Кардинальні зміни, як у розумінні теології і філософії здійснював Г.Сковорода, полягали у відмові від традиційних претензій філософів на створення загальної картини світу і зосередження філософської думки навколо питання, що таке щастя та чи може кожен досягти його. Висловлюючись звичними для сьогодення словами, Г.Сковорода вбачав основне завдання філософії в побудові філософської антропології (учення про людину), а філософську онтологію (учення про буття), що її розвивали ляйбнівці, не вважав ефективним шляхом до розв’язання проблем філософії людини. У цьому й полягала його „кордоцентристська” „філософія серця”.

Ця сама думка про серце як осередок людського в людині, орган самопізнання і як та сила, що веде людину шляхом самовдосконалення, висловлена П.Юркевичем. Основне завдання філософії, за П.Юркевичем, полягає в тому, щоб пізнати „суть людського духу, його безсмертя і вище призначення” [170, 573].

Людський дух у своїй глибинній основі є вічним породжуючим началом, простота якого не може бути осягнена раціонально. Розум – це „вершина, але не корінь духовного життя людини” [227, 87]. Людина є, таким чином, поєднанням „голови і серця” – розуму як теоретичного начала і душі, яка у своїй вихідній простоті є любов.

П.Юркевич вважає розум керуючою і владарюючою силою, душу – життєпороджуючою, законодавчою: „Правляча і владарююча сила не є силою породжувальною; вона є правило, що поширюється на такий зміст морального світу, який породжується з найглибшої суті духу і у своєму безпосередньому вигляді або у першому й основному явленні є любов” [170, 567].

Глибинна, божественна за своєю суттю основа душі є невичерпною, вона ніколи не реалізує усіх своїх творчих потенцій у кінечному людському житті і продовжує свій саморозвиток після закінчення поцейбічного шляху: „Серце, однак, не переносить раз і назавжди всього свого духовного змісту в ці душевні форми; у його недоступній аналізу глибині завжди залишається джерело нового життя, нових порухів і прагнень, які переходять за межі кінечних форм душі і роблять її здатною для вічності” [227, 91].

Властива для українців “сердечність” набула вигляду цілісного вчення у П.Юркевича, виступаючи в якості “філософії серця”. Учений обстоює погляд на серце як на осередок духовного життя, що визначає сукупність людської особистості, охоронця і носія всіх тілесних сил людини, а також центр її морального життя і вихідний пункт усього доброго в словах, думках і вчинках. Через нього визначається специфіка особистості, яка в сукупності з іншими визначає специфіку народу. “В серці людини лежить основа того, що її уявлення, почування й учинки дістають особливість, у якій виражається її душа, а не інша” [226, 89].

П.Юркевич детально розвиває антропологію під впливом Г.Сковороди: внутрішню людину він розуміє згідно з українською традицією, емоційно і виразно підкреслює значення серця та почувань у духовному житті людини. Етика Юркевича також емоційна і глибоко релігійна [62].

У своїй праці „Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого” П.Юркевич зазначає, що „серце людське розглядається як осереддя всього тілесного й духовного життя людини, як найістотніший орган і щонайближче містище всіх сил, функцій, рухів, бажань, почувань і думок людини з усіма їхніми напрямками й відтінками” [226, 73]. У серці зачинається й зароджується рішучість людини на ті чи інші вчинки; у ньому виникають різноманітні наміри й бажання; воно є містилищем волі та її жадань, тому серце є осереддя душевного й духовного життя людини. Це підтверджується такими виразами: „віддався я всім серцем; Даниїл постановив



у своєму серці; і було на серці мого батька Давида, а також такі вирази - „як серце йому призволяє, щоб серцем рішучим трималися Бога” і таке ін. [226, 74].

„Душевне життя людини, як воно не залежить від зовнішніх впливів та вражень, є в основі зумовлене найглибшою глибиною єства людини – її серцем. Перш за все „серце” в протилежність розумові – є принципом, що означає собою індивідуальність людини. Розум є спільний для усіх людей, його діяльність є або має бути однакою для усіх людей. Життя серця кожної людини різне, забарвлене індивідуально. Все, що входить до душі, переробляється згідно з настроєм серця, і діяльність душі може викликати лише такий побут, що є згідний з сердечним настроєм людини. В серці людини – основа того, що її уявлення, почування і вчинки мають такий характер, як має її душа, і що вони мають таке особисте, осібне забарвлення, що ми визнаємо їх „виявом не взагалі духовної істоти, а окремої живої дійсної людини” [211, 193].

Це тому, що серце є джерелом усіх інших сторін духовного життя. Християнське вчення про любов, як про джерело усіх дійсно моральних вчинків людей, базується на вченні про серце як основі душевного життя. „Добро є добро, коли воно є свобідне, а не твориться з примусу, із необхідності, із інтересу. Чому люди роблять добро навіть там, де немає ніякої особистої користі, де немає навіть іншої людини, яка б це добро бачила і оцінила. Але серце людини любить добро і стремить до нього так само, як око охоче зупиняється на прекраснім образі” [211, 193].

У серці поєднуються всі моральні стани людини, від щонайвищої таємничої любові до Бога, яка говорить: „Бог – скеля серця мого й моя доля навіки” [226, 76].

Серце є вихідне місце всього доброго та злого у словах, думках і вчинках людини, є добрий чи злий скарб людини: добра людина із доброї скарбниці серця добре виносить, а лиха із лихої виносить лихе” [226, 77].

Із глибини духа породжується любов. Розум править, кермує, панує, але серце породжує. П.Юркевич порівнює відношення розуму і серця з відношенням полум'я й олії, що цим полум'ям горить: „коли в серці

зменшується олія любови, світильник згасає і моральні принципи і ідеї темніють, а потім і зовсім зникають зі свідомості”. – І наша совість свідчить нам, що серце є основа морального життя [211, 194].

Серце – це світильник з елеєм, де елей ототожнюється з любов’ю. Тому філософія серця дуже близька до філософії любові. П.Юркевич узагалі вважає, що моральність обумовлена метафізичним відношенням любові серця до добра. Душевне життя людини зумовлене серцем.

Релігійне переживання, на думку П.Юркевича, теж своєрідно відкриває перед нами той факт, що серце є глибша основа душевного життя. „Усюди у матеріальному світі ми бачимо причини і наслідки. Коли б усе існуюче так само складалося із наслідків і причин, у нас не було б можливості говорити про безумовну, абсолютну причину, про Бога; якраз ми тому зводимо усі кінці і початки усього існуючого до Бога, що наша самосвідомість показує нам у наших душевних житті таку першу причину, глибше якої ми вже нічого не бачимо – це і є наше серце” [211, 121].

На його думку, релігійні переживання відкривають перед нами той факт, що серце є глибша основа душевного життя, ніж розум. Воно ж бо має у собі всю безпосередність буття, первинно дарованого Богом. Тому підстава релігійної свідомості – у серці людини: релігія не є щось стороннє для духовної природи, вона заснована на природному ґрунті. Бо не розум є головним аргументом забуття Божого, а серце [140, 22]. П.Юркевич наводить понад 120 цитат із Біблії, показуючи, що вже автори Святого письма розглядали серце як зосередження всього тілесного і духовного в житті людини, як особливий орган для сприйняття Бога.

Роль серця як центру морального життя розглянута П.Юркевичем за християнською традицією. Серце, за П.Юркевичем, є принципом, що визначає індивідуальність людини, її неповторність. Людина в душі своєму – істота унікальна; вона унікальна сама в собі і у своїй свободі. Це зародок екзистенційного мислення, яке потім було обґрунтоване і розвинуте

К.Ясперсом, Е.Гуссерлем, М.Хайдегером, М.Бердяєвим та іншими. П.Юркевич започаткував ці проблеми набагато раніше, ніж інші мислителі.

Філософія серця розв'язує також проблему відношення знання і віри, де серце сполучає людську природну свідомість та свідомість „християнську”, виступаючи об'єднуючим фактором. „Якби хтось, хто має більше сил і досвідченості, - зазначав П.Юркевич. – розглянув ще, як у відповідності з біблійним вченням про серце потрібно розуміти завдання або мету виховання, то ми б отримали значне коло практичних завдань, котрі зближували б галузь віри з галуззю науки, бо поділ між вірою й знанням, що панує нині, як вимога знати так, а вірувати інакше здається нестерпним для людей найрізноманітніших переконань” [227, 91].

Г.Сковорода був попередником П.Юркевича, а його „філософію серця” розглядають як продовження і подальший розвиток однієї з найсуттєвіших рис української філософії, традиції української духовності. Виявляється це в спробі осмислити буття та світу, філософської антропології - ставлення людини до Бога й універсуму [225, 94-97].

П.Юркевича вважають продовжувачем ідей Г.Сковороди, а його філософія близька світоглядом, неоплатонічними традиціями (ідея безумовного початку, нескінченного, невимірного, вічного абсолюту, що витворює все багатство природи, формує її прояви). Г.Сковорода не просто роздумує над проблемою духовності, а висуває ідею серця як центра внутрішнього світу людини, який визначає її індивідуальність. І така ж, по суті, роль серця відводиться у філософії П.Юркевича, де серце – сама людина.

П.Юркевич продовжив учення Г.Сковороди, але не в логічному плані, розвиваючи сковородинівську бароково-кордоцентричну традицію, а в плані історичному, оригінально розробляючи після Г.Сковороди аналогічне коло проблем.

Якщо Г.Сковорода витлумачував біблійне серце через людину як символічну тварину, її самопізнання, то П.Юркевич робив те ж саме через науку про людину – експериментальну фізіологію та психологію свідомості, на

підставі даних наукового пізнання. Тому кордоцентризм Г.Сковороди не є суто філософським, а постає філософсько-теософським. Лише завдяки П.Юркевичу український філософсько-теософський кордоцентризм стає філософським у повному розумінні цього слова.

Г.Сковорода у своїх інтерпретаціях біблійних текстів вів мову лише про духовне серце, а П.Юркевич говорив не тільки про духовне, але й про фізичне серце. Причому він наголошував, що біблійне серце – це і фізичне, і духовне серце. На думку Я.Гнатюка, це не зовсім так. Біблійне серце є духовним серцем і нічим іншим. Воно є метафорою духовного життя людини. Можна припустити, що П.Юркевич увів тезу про біблійне серце як фізичне серце тому, що шукав основу для порівняння біблійних і наукових поглядів на людину і, разом з тим, основу для їх примирення, узгодження між собою.

Вчення Г.Сковороди і П.Юркевича, незважаючи на різні завдання філософії, звертають увагу людини на засади нескінченного в її скінченності, на зосередження у них вищих сил і запрошують відкрити в собі духовну скарбницю, як людина віднаходить себе через духовність свого народу.

Проблеми питання „філософії серця”, порушені Г.Сковородою, знайшли продовження та підтримку в багатьох мислителів, посіли значне місце в суспільно-політичній та філософській думці, виражали духовну сутність свого народу та ідеї, співзвучні національному духу. „Філософія серця” не може обмежуватися рамками релігійно-філософського вчення, у центрі якого знаходиться християнський символ „серця”. Вона являє собою самобутню філософсько-антропологічну систему поглядів на людину, її природу, сутність.

Як феномен, український кордоцентризм являє собою історичний тип філософствування та філософську парадигму з елементами філософсько-поетичної традиції. Він виник у результаті інтенсивного й напруженого діалогу української філософської думки зі східною патристикою, про що свідчать його базові поняття – кардіогносія (читання в серці) й теофікація (воскресіння, духовне народження).

Український кордоцентризм включає в себе три аспекти, тісно пов'язані між собою: креативність, акціональність й інтроспективність, які обумовлюють етичну поведінку людини. Креативність найбільш яскраво виступає у теофікації (створенні істинної людини) Г.Сковороди та кардіогносії (тлумаченні серця як творчої, генеруючої сили, основи воскресіння) П.Юркевича.

Український кордоцентризм як інтроспективний кордоцентризм, укорінений у національній ментальності українського народу.

Людина постає у П.Юркевича як цілісна істота, що іманентно поєднує в собі тілесність і дух, раціональне і духовно-чуттєве, кінечне і вічне, Божественне.

Такий інтегрований підхід гуманітарна наука ХХ ст., на жаль, практично втратила. Величезний багаж гуманітарного знання, позбавлений чітко визначеного світоглядного ядра, постає набором найрізноманітніших концепцій, принципів та уявлень, які часто діаметрально протилежним чином тлумачать одні й ті ж самі проблеми, сповідують несумісні між собою життєві цінності та моральні настанови, дезорієнтуючи сучасну людину, полишаючи її напризволяще у вкрай дисгармонізованому світі, де панує дух гендлярства, примітивних пристрастей і псевдоцінностей.

Перед гуманітарною наукою ХХІ ст. стоїть неймовірно складне завдання: задіяти увесь накопичений досвід для гармонізації людського життя, повернення людині духовної цілісності, яка ґрунтувалася б на розумінні нею свого вищого призначення, на потязі до Благодаті, що є сплавом Істини, Краси, Любові.

Філософія – це сфера, де реалізується потреба самопізнання народу, де відбувається усвідомлення найзагальніших духовних потреб людини, нації, народу. Тому осмислення філософської спадщини українських мислителів відіграє важливу роль у контексті національної історії, подальшого національного відродження нашого суспільства.

### **3.2. Вплив духовної сфери суспільства на формування і розвиток етнічної ментальності**

До цього часу ментальність розглядалася генетично, тобто з точки зору народження і послідовної трансформації феномену. Природно, що такий підхід потребував аналізу етнічної ментальності, передусім, як направлення, що відноситься до предмета вивчення соціальної психології. Така „психологічна єдність” обумовлена тим, що менталітет включає в себе не тільки факти пізнання, але й більш нижчі рівні – психоенергетичний і несвідомий, від чого сама ментальність набуває аморфного характеру. Між тим, як зазначає В.Нестеренко, дане аморфне явище, у якому структурні рівні тісно переплетені і взаємообумовлені, впливають на духовне життя суспільства настільки, що сам менталітет відносять до духовної сфери [119, 201].

На нашу думку, це не зовсім так. Ментальність виконує роль тільки психологічного субстракта, унаслідок якого відокремлюються ті чи інші духовні утворення. Сама духовна сфера більш розвинута, ніж ментальність, як за формою, так і за структурою, що відноситься до перехідного, дуалістичного, біосоціального, відносно примітивного в ієрархії способу рівня людської життєдіяльності. Безумовно, елементи духовної сфери, інститутовані форми суспільної свідомості – наука і мистецтво, філософія і релігія, політика, право і мораль – завдяки своїй інститутованості є високим проявом духовного життя суспільства.

Під духовним світом людини (особистості) розуміється його „свідоме психологічне та свідоме життя, узяті в цілісності... духовний світ окремої людини, тим більше соціального в цілому... є предметом вивчення ряду наук – від фізіології вищої нервової діяльності до філософських, історичних і соціальних наук. Зрозуміло, що кожна із цих наук дає власне бачення предмета вивчення... суспільні науки, аналізуючи духовну сферу того чи іншого соціального прошарку, розглядає сукупність виявлень діяльності розуму, почуттів і волі людей та їх колективну свідомість, яка формується на основі

практики. Духовна сфера великих суспільних груп відображає природне і соціальне буття, відношення до світосприйняття, його минулого, теперішнього і майбутнього, до суспільних відносин, що склалися в певному часі” [146, 159].

Р.Додонов погоджується з думкою Л.Пушкарьова про те, що духовний світ – це своєрідний підсумок, результат духовної діяльності людини. Менталітет – це постійно діючий активний початок у його діяльності. Це своєрідний фермент, що не тільки стимулює цю діяльність, але й нерідко визначає поведінку людини і її відношення до оточуючого світу.

Духовна сфера являє собою цілісну сукупність, у рамках якої прийнято розрізняти відмінні його елементи. Одним із перших робить спробу систематизації елементів духовної сфери Гегель Г., розуміючи під нею вияв саморозвитку абсолютного духу. У своїй праці „Філософія права” німецький філософ визначає релігію, філософію і мистецтво як прояви об’єктивного духу, а право, мораль, моральність – як прояви практичного духу [ 28 ].

У радянський період поняття „духовна сфера суспільства” та „суспільне пізнання” ототожнювалось і часто вживалося як синоніми. Проте більш ретельний підхід до проблеми засвідчує, що духовну сферу суспільства не можна зводити тільки до форм суспільної свідомості. Духовне життя еволюціонує і являє собою „саме їхнє життя, що включає в себе комунікацію людей, обмін інформацією, формування, задоволення певних потреб, їх безпосереднє спілкування” [6, 172].

До недавнього часу, - пише А.Гуревич, - історики не звертали уваги на ментальність, уявляли, ніби духовне життя вичерпується філософськими, релігійними, політичними, естетичними доктринами і що зміст ідей мислителів і теоретиків можна поширювати на все суспільство. Між тим, істина в тому, що ці ідеї і вчення залишаються надбанням інтелектуальної еліти тією мірою, у якій вони поширюються у свідомості більшості, вони неминуче переробляються, трансформуються, часто до невпізнанності” [52, 356 ].

Опинившись на „ментальному ґрунті” і сприймаючи відповідно до умонастроїв певного етносу, уже наявні ідеї набувають етнічного забарвлення,

адаптуються під запити конкретної етнічної спільноти. З іншого боку, у процесі духовного розвитку важливу роль відіграють ментальні стереотипи і установки етнічного середовища його учасників – ідеологів, учених, художників, носіїв конкретних етнічних властивостей.

Наступна логічна стадія самоорганізації духовного життя – стадія середовища, вона може бути охарактеризована поступовим переосмисленням змісту ментальності у зміст власне масового пізнання. При цьому розвинуті форми суспільного пізнання ще не можуть бути виокремлені, це якраз середовище їх послідовної кристалізації.

Етнічна ментальність, за своєю формою, є одним із етнічних проявів. Це важливо зазначити тому, що в масовому пізнанні наявні ментальності різних етнічних спільностей. Відповідно, наймасовіше пізнання – не моноліт, а мозаїчне, хоч відповідно цілісне, утворення. Дана цілісність знаходить прояв у народній творчості, у фольклорі, а також у формі суспільної думки – феномені, який активно використовується соціологами, але недостатньо опрацьований у теоретичному відношенні. На відміну від національного характеру, що відображає стан менталітету, суспільна думка, „співпадаючи з вербальною реакцією публіки на різні події і факти життя,... являє собою масову власне свідомість (масову свідомість *in actu*, у дії)...” [49, 251].

Наступна стадія саморозвитку духовного життя пов'язана з появою духовного виробництва. Саме тут із раніше аморфного стану виділяються форми суспільної свідомості: наукові, філософські, естетичні, політичні, правові, естетичні. Сукупність цих форм суспільної свідомості становить ядро духовного життя; це ідеальний феномен суспільства, форми, види, рівні якого різняться своїм конкретно-історичним змістом, що у свою чергу обумовлюється ментальною специфікою.

Логічний процес організації духовного виробництва на цьому не зупиняється, а розвивається далі, зокрема до конституювання названих форм суспільної свідомості, закріплення за ними особливих соціальних інститутів. Як відмітив В.Барулін, „у суспільному житті функціонування свідомості



суспільства не вичерпується ідеальними формами, свідомість набуває і більш конкретних соціологічних рис. Тому й виникає необхідність розглянути свідомість суспільства не тільки в рамках його ідеальності, але й у більш широкому контексті суспільного життя. Такий зміст духовного життя суспільства відображається в категорії „духовна сфера суспільства” [6, 173].

Елементи духовної сфери характеризуються єдністю форм суспільної свідомості з професійною діяльністю щодо їх виробництва, із суспільним констатуванням цієї діяльності у формі відповідних інститутів. Етична свідомість трансформується в мораль, естетична – у мистецтво, правова – у право.

Склад етнічної ментальності, сформований у національному характері, згодом – у масовій свідомості, суспільній думці, у формах суспільної свідомості, на інституційному рівні духовного виробництва часом сприймається неадекватно. Але, незважаючи на багато трансформацій, він усе ж таки не зникає, а продовжує забезпечувати етнічну специфіку прояву інституційних елементів духовної сфери.

Етнічне оточення, у якому проживає людина, „залишає слід на світосприйнятті, дає йому визначені форми психологічних реакцій і поведінки; ці особливості духовного оснащення виявляються в колективній свідомості суспільних груп і мас, в індивідуальній свідомості видатних представників... – у творчості останніх при всіх неповторних, унікальних особливостях проявляються ті ж самі риси ментальності, тому, що всім людям, що належать до даного соціуму, культура пропонує загальний інструментарій, і вже від здібностей і можливостей того чи іншого індивіда залежить, у якій мірі він ним скористається” [51, 520 ].

Мистецтво і релігія не випадково віднесені до найбільш „етнічних” елементів духовної сфери, оскільки тут більшою мірою задіяні не тільки мовленнєві, але й нижчі рівні структури етнічної ментальності, а саме: психоенергетичний і несвідомий. Для того, щоб художній образ чи релігійна догма були сприйняті етносом, вони повинні „вписатися” в ментальність аж до

ритму чергування їх структурних компонентів, до архетипної відповідності. У цілому можна погодитися з думкою К.Юнга про те, що вся історія світових релігій є пошуком відповідних до архетипів ідей Бога. „Боги Еллади і Риму померли, - пише він у своїй праці „Про архетипи колективного несвідомого”, - а християнство залишилося тому, що відповідає архетипним способам” [222, 215].

В етнічній ментальності функціонують задатки всіх майбутніх форм суспільної свідомості, саме тут виявляється функція їх первинного співвідношення і вироблення цілісної картини світу.

Визначаючи місце філософії в духовній сфері, зазначимо, що в ході історичного розвитку цей елемент духовної сфери еволюціонує від типу світосприйняття до науки, не втрачаючи при цьому своєї світосприймальної функції. Безперечно, що залежно від того, який конкретний зміст вкладається в поняття „філософія”, залежить і те місце, яке остання посідає серед інших духовних утворень.

Історичні форми філософії виступають і у якості певної картини світу, проте теоретично оформленої й упорядкованої. Дофілософські форми світосприйняття більшою мірою детермінувалися змістом в етнічній менталітет, хоча останній суттєво впливав на унікальність власних і корегував зміст запозичених філософських осмислень.

Наука, мистецтво, релігія і філософія відносяться до елементів духовної сфери, що мають яскраво виражену світосприйняттєву функцію. Мораль, право, політика регулюють суспільні відносини. Через ці причини взаємозалежність їхньої етнічної ментальності має характер „зворотного зв'язку”: тут уже не ментальність визначає стан елементів духовної сфери, а навпаки, політика, право і мораль детермінують зміст ментальності.

Серед елементів цієї регулюючої підгрупи мораль більше підлягає впливу етнічного менталітету, оскільки в ній закріплено конкретний етнічний досвід інтерсуб'єктивних відносин.

Підсумовуючи сказане зазначимо, що в дисертаційному дослідженні автор розглянула функціональний аспект ментальної проблематики, який дозволяє вияснити, що являє собою етнічна ментальність не „в собі”, не „для себе”, а „для інших”, яку роль відіграє вона у процесі саморозвитку духовного феномена, яке місце посідає в ньому.

Відповідаючи на ці запитання, зауважимо, що етнічна ментальність, маючи „психологічне нашарування”, не може бути віднесена до повноправних духовних утворень. Вона являє собою деякий хаотичний субстрат, неоформлену „інформаційну сировину”, із якої беруть свій початок релігія і мистецтво, філософія і мораль, а також право і політика меншою мірою інші науки.

Кожен компонент як складова духовної сфери етнічної ментальності залежить від багатьох факторів. Серед них – функціональна орієнтація інститутованої форми суспільної свідомості (світоглядна чи регулятивна); ритми змін того чи іншого елемента: чим ці ритми інтенсивніші, тим менше прослідковується зв'язок етнічної ментальності від них. Важливу роль відіграє співвідношення ідеологічного і психологічного рівнів усередині самих елементів.

Зміст етнічної ментальності аналізується на вищих ступенях духовної сфери у зміненому вигляді. Він „розчиняється” спочатку в національному характері, а потім – у масовій свідомості, у суспільній думці, у формах суспільної свідомості, сприймаючись у кінцевому результаті як розвинутий інституційний рівень духовного виробництва у формах архетипів, символів, ритмів, симпатій чи антипатій.

Менталітет обумовлює етнічні уявлення про значимість одних елементів духовної сфери і відсутність таких в інших. Можна сказати, що менталітет підтримує ієрархію форм суспільної свідомості і відповідних їм соціальних інститутів стосовно до умов конкретної етнічної цілісності.

На рівні ментальності утворюється типова для даного етнічного складу „картина світу”, етнічний менталітет „являє собою необхідну умову творчої

духовної роботи, дійсно енергійного, жагучого й небезплідного духовного життя. Але, як національний, він представляє завжди визначений, особливий облік, недоступний повному, досконалому, точному наслідуванню того, хто ним не проникнутий, а тільки під нього намагається підлаштуватися. Пронизуючи духовне життя і діяльність самосвідомої істоти..., [він] не може бути повною мірою несвідомим, але виражається власне у свідомому устрої життєвих завдань, у відносній оцінці кожної з них у цілому, тобто в цілісному погляді людини на світ, на саму себе і своє відношення до світу в цілісному світосприйнятті” [4, 90].

Ментальність узагальнює здобутий духовний досвід етносу, „розуміє” певну історичну відповідність характеристик елементів духовної сфери специфіці „нижчих”, більш глибоких рівнів етносоціальної системи. Дана теза означає, що вивчення етнічної ментальності має не тільки пізнавальне, але й більш практичне значення, тому що неврахування такої відповідності політиками, ідеологами, служителями культу, суспільствознавцями дуже часто призводить до деструктивних наслідків.

Узагальнюючи, можна зробити висновок, що шляхи пізнання даних проблем залежать від вирішення багатьох чинників, серед яких:

- осмислення сутності менталітету як важливого атрибуту етнічного феномену, якщо розуміти під етнічним соціально-філософську категорію, яка характеризує зв'язок між спільностями людей як носіями специфічних менталітетів, що виникли і передаються з покоління в покоління у результаті довготривалого існування у спільних географічних і соціально-історичних умовах;

- оцінка впливу ментальності на духовну сферу суспільства, виявлення місця і значимості ментальних станів у структурі духовної сфери. Маючи „психологічне оздоблення”, ментальність не може бути віднесена до повноправних духовних станів, вона являє собою інформаційний хаотичний субстрат, із якого черпають свій зміст елементи духовної сфери. Зміст ментальності, досягнувши вищих рівнів духовного життя, „розчиняється” у

національному характері, у суспільній думці, у формах суспільної свідомості, у змісті інституційного рівня духовного виробництва у формах архетипів, символів, ритмів, симпатій і антипатій. Етнічна ментальність обумовлює уявлення про значимість одних і відсутність інших елементів духовної сфери, підтримуючи тим самим ієрархію форм суспільної свідомості. Ментальність узагальнює наявний духовний досвід етносу, що припускає деяку історичну відповідність характеристик елементів духовної сфери специфіці „нижчих”, більш глибоких рівнів етнічної системи.

### **3.3. Відродження національного характеру, світогляду та духовності в умовах сучасної трансформації українського суспільства**

Сучасна духовна криза - найглибша, тому що це криза першого порядку. Економічні, екологічні та інші негаразди можна здолати, якщо активізувати духовність. Вихід з кризового стану суспільства – духовне оновлення, духовне відродження, мета якого – повернення до споконвічних основ людського існування.

Занепад духовності веде до загальної деградації людини. „Перед людиною, - пише А.Комарова, директор Науково-дослідного інституту „Проблеми людини”, - зараз два вибори: проігнорувати духовне і намагатися для збереження суспільства збудувати будь-який раціональний порядок, або своїм життям заслужити, щоб царство Боже могло вплинути на царство людське” [76]. Не варто людині сидіти й пасивно очікувати, поки царство Боже вплине на царство людське.

Під духовно-національним відродженням розуміється процес активізації і вільного прояву якісно суб’єктивного українського начала.

„Національне відродження,— пише О.Шуба, – це процес відновлення в нових умовах та часових параметрах різних сфер національного буття народу після їх занепаду, що нерозривно пов’язаний із значним зростанням рівня етнічної свідомості та самосвідомості, суспільного інтересу до тих питань життя етносу та нації, вирішення яких гальмувалося або замовчувалося” [218, 157].

Сучасний вимір актуалізації духовно-ментальної проблематики обумовлений теоретичними і практичними потребами суспільних перетворень пострадянської України. Злам стереотипів мислення і проблема пошуку духовних орієнтирів є характерною ознакою сучасної епохи. Відроджувальний процес, актуалізуючи проблему своєрідності українства, поставив на тему дня і питання самодостатності нації як такої. Самозбереження і самовиявлення українського народу завжди обумовлювала його духовність. Складні і

суперечливі реалії ХХ ст. внесли певні корективи (не завжди позитивні) у сферу цінностей і духовних пріоритетів українського суспільства. У цьому контексті дослідження з етноментальної і духовної проблематики виступають не тільки як поступ українства до самоусвідомлення, самоствердження і самопізнання, а і як невід'ємна складова духовно-національного відродження України загалом і становлення національної ідеї зокрема.

Осмислення духовного змісту і тенденцій розвитку україно-ментального феномену має безпосереднє відношення до суспільного розвитку України і є певним втіленням проблеми національного самопізнання, на якому ґрунтується відроджувальний процес.

Духовність, характер – найскладніші феномени, відомі науці. Особливого значення набуває проблема відродження національного характеру та духовності в період глобальних суспільних перетворень. Дисертант розглядає формування та відродження феномену духовності, світоглядні особливості національного характеру в умовах становлення сучасної української державності в історичному зв'язку.

Історико-філософський ракурс проблеми духовності вже привертав увагу дослідників, але розвідки ведуться під певним кутом зору.

Так, М.Лук [101], Ю.Федів, Н.Турпак [188], І.Шабоян [212], розглядають метафізику духовності в контексті української філософії і, передусім, традиції філософії серця. Плідну аналітику проблеми духовності у вітчизняній філософії „шістдесятників” у її генетичному взаємозв'язку із сучасністю здійснив В.Табачковський [176]. Основні історичні етапи розвитку поняття духовності, включаючи і сучасний стан проблеми, були розглянуті Г.Горак [39; 41], Н.Караульною [68], С.Пролєєвим [144], Н.Шелковою [214]. Усі названі автори зробили суттєвий внесок у вивчення історичних форм розвитку проблеми духовності у філософії. Але існують і деякі дослідження, у яких при генетичному підході відбувається підміна поняття „духовність” іншими поняттями, такими як „духовне життя”, „духовна культура”. Така аналітика теж

сприяє прирощенню філософського знання про духовність, але розмиває концептуальні межі поняття [220].

Розкриття даної проблеми будується на аналізі духовності та світоглядних особливостей характеру як детермінанти розвитку особистості, соціального середовища як об'єктивного чинника формування духовності та соціально-освітніх цінностей як суб'єктивних чинників формування духовності та характеру.

Для досягнення Україною належного культурного рівня правової держави і громадянського суспільства не досить лише засвоїти загальнолюдські норми й цінності, необхідно, щоб вони стали природними в нашому середовищі. А для цього необхідно формувати відповідно особу творчу, активну, відповідальну, мислячу, здатну приймати оптимальні рішення в умовах, що постійно змінюються. А саме подальше відродження, формування духовності та характеру в сучасних умовах є надзвичайно актуальним.

Необхідно враховувати взаємодію різних факторів та інституцій як фундаментальних чинників відродження і формування духовності, характеру особи, щоб окремі теорії й індивідуальні погляди не нівелювали особу і процеси розвитку суспільства, а узагальнили їх і підвели до розуміння проблеми і створення об'єктивних підходів і умов у цьому завжди актуальному і складному питанні.

Об'єктивна необхідність дослідження даної проблематики фокусується на доленосній ролі ментального феномену, адже попри те, що окремі ментальні властивості з плином історії можуть змінитися або трансформуватися, основні риси ментальна пам'ять зберігає. Саме завдяки останній існує таке явище, як динаміка національної традиції, яка, попри час і простір, злети і падіння, кризи і відродження, зберігає саме вічні ментальні настанови, пристосовуючи їх у разі необхідності до вимог часу і не перериваючи зв'язок епох і поколінь, зберігає такі домінанти духовності, як відчуття національної єдності, самотності і гідності.



Стан розвитку суспільства визначають рівень духовності, рівень буття (побуту), рівень життя кожної особи й усіх представників суспільства. Як зазначає В.Табачковський, продуктивна праця неможлива без певного рівня освіченості, культури, порядності тощо [178, 201]. Саме духовна криза суспільства спричиняє деструктивні процеси в його економічних структурах.

Історичні зміни в суспільстві зумовлюють зміни у формуванні духовності, характеру, світогляду. Суспільство як органічна структура постійно еволюціонує, а отже, зазнає змін. У період трансформації суспільства його загальний устрій, традиції, культура спричиняють зміни не старих форм, а сприяють відновленню, відродженню творчих сил.

Ми погоджуємося з думкою А.Корецької, що найважливішим показником, основою духовності є ступінь освоєння етичних і естетичних цінностей. Духовність – синтетичне поняття, що включає високі моральні принципи, справжню інтелігентність, душевну щедрість, готовність до співчуття, добрість, чуйне сприйняття краси [79, 120].

Як зазначає М.Головатий, духовність – це специфічна людська якість, що формується в процесі усвідомлення й сприйняття певних суспільних норм і цінностей [36, 89]. У широкому розумінні духовно багата особа – морально стійка, упевнена, здатна до обдуманих дій та самооцінок, мислити і приймати рішення самостійно, до творчості, цілеспрямована, адекватна у поглядах і поведінці, розуміє, береже культурні надбання. Духовно багата особистість несе позитивні ідеї й емоції, розуміється на законах і проблемах суспільства, спроможна співчувати, переживати й нести відповідальність – саме такі риси характеру потрібно плекати та відроджувати в сучасних умовах розвитку суспільства.

Духовними цінностями є любов до Батьківщини, до рідного краю, повага до рідних, до інших людей, до праці, до природи, до рідної культури, мови, постійне бажання добра людям.

Нині духовність розглядається в її нормативному вимірі, який має бути життєво продуктивним, причому не лише для окремого індивіда – носія

духовності, а для людини як родової істоти. У такому ракурсі не викликає сумніву, що „саме етика є сферою свідомості і творчості людей, котра наділяє дух життєдіяльною силою. Без етики людського духу нема було б на чому „триматися”, вона володіє онтологічним статусом і функцією – морального вдосконалення буття. В історії людства не було народу, етносу, нації без Етосу, тобто без власного характеру і звичаїв, вироблених життєвих підвалин і суспільних звичок, котрі допомагають їм вистояти, зберегти свою самобутність і культуру” [180, 60].

Сучасне українське суспільство перебуває на етапі духовної трансформації. З історичного досвіду відомо, що під час перехідних епох, у які відбуваються кардинальні зміни в житті суспільства, завжди наявні певні колізії у духовній сфері. Відбуваються зміни як у суспільній, так і в індивідуальній свідомості. За таких умов, окрім певної руйнації константних парадигм минулого, формується певний новий ідеал, а часом і нові парадигми. Можливо, саме з таких причин стверджується істина, що майбутнє бере свій початок у минулому. Для цінностей минулого в такі періоди кардинальних змін і катаклізмів у людській духовності настають важкі часи. Проте, хоча це звучить дивно, ці процеси багато в чому корисні. Сучасна епоха намагається очистити людський дух, а в глобальному ракурсі – узагалі все, що стосується творчого життя людства, зазнає суттєвої зміни. Важливу, а подекуди навіть і головну роль у цих процесах відіграють екзистенційні проблеми людського буття. Загострення уваги на цих проблемах відбувається саме під час фундаментальних перетворень як у соціальній, так і в особистісній сферах людського життя. Зміна ідеологічної орієнтації в державному житті, яку ми спостерігаємо, висунула особистість на передовий рубіж загальнопланетного духовного розвитку. Відбувається суттєва перебудова всього культурного життя людства.

Роль людини та її екзистенційних проблем (життя і смерті, сенс існування, свобода і гранична детермінація та ін.) стосується й реалій сучасного життя українського народу.

У наш час загострюється ситуація як у сфері моралі, так і в економічному та політичному житті. Для звільнення людини від, насамперед, бездуховності, у якій вона сама загубилася, треба застосовувати всі доступні, але гуманні методи. Саме тому філософське дослідження низки проблем людського існування є, напевно, одними з найпотрібніших засобів вирішення глобальних проблем людської духовності.

У процесі формування менталітету нації не останнє місце посідають уявлення, переконання, ідеї про граничні засади людського існування, певні проблеми, пов'язані з усвідомленням сенсу життя та ін. Проблеми життя й смерті, щастя, розуміння свободи й необхідності; справедливості як суто філософські питання є одними з найвпливовіших у житті як певної людини, так і всього народу.

Ми погоджуємося з думкою С.Кримського, що „прогрес залежить нині не від дефіциту планів та теорій подальшого розвитку, а від людських якостей [84, 95].

Тією світоглядною, метафізичною ідеєю, яка створює теоретичні і пізнавальні можливості для вивчення особливостей світосприйняття та світорозуміння представників різних націй, є національний характер, що являє собою ідеальний людський тип, створений національною культурою і бажаний для неї. Вивчення якостей національного характеру, його природи, сутності, чинників формування та функціонування є важливою умовою прогнозування можливої динаміки національних процесів і своєчасного їх коригування з метою забезпечення мирного загальносвітового розвитку.

Відродження духовності, вивчення особливостей національного характеру в Україні потребує формування особистості певного типу, котра б відповідала потребам національного розвою та здатна була б гідно представляти українську націю у світовому Людстві.

Наш народ здавна відзначався своєю високою духовністю. Саме вона залишається нетлінною і з глибини віків промовляє до нас звичаями, обрядами, піснями, чудовими спорудами і фресками Софії Київської, Михайлівською

золотоверхою, справжнім дивом – козацькими соборами, що стали виявом народного бачення й розуміння краси, духовного багатства українського народу. Наші славні предки таким чином посилали свій дух у небо, щоб він віки сяяв над рідною землею. Ми ніколи не були бездуховними, примітивними. А якщо й трапляються окремі „людці”, „безбатченки”, що готові посягнути на святині, то вони знаходять осуд і ганьбу в людей.

Обожествляючи сили природи, ще на зорі своєї цивілізації народ творив обряди, танці, вірування, що підносили дух, єднали землю і Всесвіт, збуджували високі поривання до прекрасного. Наша релігія допомагає людині жити у гармонії зі Всесвітом. Віра у святині дає можливість людині зберегти цінність душі. Духовність людини – це особлива здатність цінувати, зберігати, примножувати найвищі прояви високого, здійснювати праведні вчинки, творити добро не заради похвали, а за власним сумлінням. Людина глибока, розумна неминуче приходять до віри в Бога, адже саме в десяти заповідях Господніх зосереджена мораль, етика, основні закони людського буття.

Ми живемо у скрутні часи. Зараз у душах багатьох людей хаос. Знецінюються моральні та етичні цінності, нерідко, на жаль, ми стаємо свідками того, що світом керують неправда і гроші. Особистість українця за таких умов спрямовує всю свою духовність на здобуття засобів існування і аж ніяк не на потреби духовного розвитку. Зневажаючи рідне і знайоме, люди зрікаються віри й добра. Забуваючи власні корені, не згадуючи навіть того, що вони самі є частинкою природи, світу.

Скарбницею людського духу є мова народу, адже саме через мову народ передає свої мрії, бажання, прагнення, переживання. Наша мова належить до найрозвиненіших, найбагатших мов світу.

Трагізм історичної долі українця зумовлений драматизмом історичного буття українського народу, який час від часу робить спроби знайти себе і свій шлях широкий, але , на жаль, на тому шляху стикається із проблемою втрати своєї самоідентичності – надто вже широкою є його душа – дорога, надто багато в ній стежинок і мандрівників, за якими вона втрачає чіткі орієнтири

свого життєвого поступу, не бачить свого дороговказу, плутаючись у самовизначеннях між космічно-всесвітніми („дивлюсь я на небо, та й думку гадаю”) і хутірськими (бо „на чужині не ті люде – тяжко з ними жити!”) обширами свого буття і не знаходячи своєї долі як спільної, єдиної, народної.

Не можна вважати випадковим, що світоглядна проблематика протягом багатьох століть є домінуючою для вітчизняної філософської думки. Це стало традиційним напрямком духовних пошуків, постійно актуальним, таким, що відображає специфічні особливості нашої ментальності: індивідуалізм душевної вдачі і космічний соціоцентризм духу пізнання, постійно невдоволених відсутністю суспільного соціоцентризму і компенсований безмежною любов'ю до України як матері-землі, у якій сила і якій слава.

Носієм етноментальності є кожна людина (від селянина до політичного діяча). Саме феномен національної ментальності, переломлюючись крізь конкретні історичні обставини, у комплексі виявів і тенденцій засвідчує своє доленосне значення, зумовлюючи грані „безодні” чи „височини” як у долі нації, так і в кожного її представника безпосередньо. Так, на відміну від інших радянських республік, незалежнення України відбувалося мирним шляхом, а складність пострадянських реалій максимально мінімізували такі ментальні настанови українців, як схильність до компромісу, терплячість, толерантність тощо.

Українці завжди були землеробською нацією, „нацією гречкосіїв”, „нацією хліборобів”. Безперервний „зв'язок із землею, який називають українським антеїзмом”, наклав на національну духовність, за висновком А.Колодного, відбиток психічної селянськості, яка для українців виступала основою світобачення [73, 8]. Дані чинники є центральними детермінантами формування „ядра” національної ментальності українців. Адже саме самотність цієї „селянськості” окреслила україноцентричну специфіку тих чи інших „ментальних настанов” (естетизм, сімейність, демократизм, кордоцентризм, толерантність, індивідуалізм, м'яка релігійність, ліризм тощо). Проте примусова колективізація і тривале домінування колгоспної системи

господарювання в контексті радянської атеїстичної пропаганди не тільки порушили духовний антеїзм українського світогляду, а й змінили ставлення до землі, особистого майна, оточуючих.

Комплексний негатив усіх кризових явищ в національній духовності посилюється відсутністю в сучасній Україні загальнонаціональних духовних авторитетів зразка Петра Могили, Тараса Шевченка, Івана Франка, Андрея Шептицького, митрополита Іларіона (Огієнка)... людей з Великої Літери, „які б мали можливість говорити владі і народу неприємні речі” і до думок і слів яких би прислухались і в „низах”, і на „Олімпах”, чиї б слова стали пророчими і доленосними в духовному житті нації [73, 12].

Історичні постаті українства ніколи не були виразниками чужих для своєї нації ідей, а навпаки – „це висловники туги і правди багатьох поколінь” [123, 23], і „їхня особиста творчість, – писав Ю.Липа, – це завжди тільки одна сильна мелодія, що влітається в потужний спів нації” [94, 45-46].

Беззастережна орієнтація на західні норми і цінності життя без урахування ментальних особливостей нації, духовного та історичного досвіду України є, на нашу думку, хибним шляхом. Реальне духовно-національне відродження України можливе при толерантному ставленні до інших цінностей, за умов шанування, оновлення й усвідомлення власне українських вартостей.

Духовність – велике надбання, яким людина розпоряджається на власний розсуд, ніхто не може її примусити бути духовною, якщо вона того не забажає сама. Не можна заставити людину любити те, що їй не подобається, у чому вона не вбачає самої себе, своєї частини.

Кожна людина є самоцінною, вільною особою, що прагне до самореалізації відповідно до глибинних інтенцій своєї власної сутності. Ціннісна орієнтація її у світі має моральних характер тому, що цінність людина обирає, визначаючи на її основі сенс власного існування. Саме в моральній сфері експлікується і досягає смислової повноти найважливіший світоглядний принцип вільного самовизначення особистості, що поєднує свободу і

необхідність, усезагальність і особливість, універсалізм і конкретну буттєвість, духовність та природність людського буття.

Саме дух, духовність, моральність та свобода визначають ідеї, які спрямовують життя нації та особистості, вони втілюють той найвищий сенс, що скріплює буття [109, 5].

Філософія, особливо в культурній традиції нашого народу, завжди виступала, насамперед, тим типом духовної діяльності, де з'ясовувалися межі людського буття, де давалися відповіді на запитання, що детермінують сенс життя людини. Історія етико-філософської думки є найбільш дотичною до сфери, де відтворюється розвиток духовності народу, реконструюється дух нації.

Мета життя великою мірою залежить від світогляду. Тому від нього залежить і характер, стрижнем якого є основна життєва ціль людини. Наше прагнення і діяльність залежить не тільки від потреб, що базуються на інстинктах, а й від того, як ми уявляємо собі світ: чи визнаємо його суто матеріальним, чи поряд з матерією як чимось підлеглим визнаємо існування Духа; віримо чи не віримо в безсмертність душі. На цих засадах базується людська мораль, що є системою норм поведінки людини.

Зрозуміло, не можна вважати, що характер є лише наслідком, а світогляд - причиною. Між ними існує органічний зв'язок; у процесі формування світогляду формується і характер, і світогляд. Окрім того, варто пам'ятати, що світогляд твориться цілими народами протягом століть і тисячоліть. Він зберігається у свідомості народу і передається від покоління до покоління, а з розвитком культури зафіксується в різних письмових пам'ятках: у книгах релігійних, філософських, наукових, а також у різних мистецьких витворах.

Проте діючим світогляд робиться тільки тоді, коли його засвоює окрема людина. Це засвоєння може бути різним. Звідси й різний вплив того ж самого світогляду на поведінку й характер людини. Одна людина засвоює світогляд сліпо, без критики, і це було в стародавні часи, коли розумова культура стояла на низькому рівні; друга особа засвоює його критично, дещо сприймає, дещо

перероблює і відкидає; третя - зовсім заперечує традиційний світогляд і творить власний, що відповідає її психічним рисам. Незалежно від того, як засвоєний або вироблений світогляд, вплив на характер він має дуже великий. Особливо це видно на прикладах людей сильної і щирої вдачі, коли вони з тих чи інших причин міняють свій світогляд. Одним із найпереконливіших прикладів цього є навернення до Христа Савла, що потім став Павлом. Як відомо, до чудесного явлення Савлові Христа на дорозі з Єрусалиму в Дамаск, це був найзапекліший і найлютіший ворог християнства. А після цього чуда він став одним із найпалкіших і вірних учнів Христа, що з найбільшою енергією й жертвенністю проповідували його вчення, поки не був замучений за віру Христову. Тому зміна імення апостола не є тільки зміна формальна: Савл і Павло є ніби дві різні особи. Приблизно те ж саме відбулося з Великим князем Володимиром. До прийняття християнства це була людина жорстка, нестримна й женолюбива; після хрещення він став зразком милосердя, християнської мудрості й любові, за що був визнаний Церквою Святим.

Світогляд відбивається і на характері, і на побуті цілих народів. Так, наприклад, є велика різниця між народами Сходу і Заходу, що пояснюється в першу чергу різницею світоглядів. Є велика різниця в характері народів дохристиянської і християнської ери.

Великі зміни характерів народів відбулися на теренах СРСР. Безперечно, причиною цього був більшовицький терор і жахлива експлуатація, але разом з тим велика роль у цьому належить і більшовицькому світогляду. Жахлива більшовицька система з кривавим терором, концтаборами, доносами, штучно організованим голодомором в окремої людини виробляла негативні риси вдачі народу: нечесність, підлабузництво перед сильними впливовими людьми, доноси і навіть убивства. І не тільки окремих людей, що стоять на дорозі до мети, а й масові вбивства.

Усякий світогляд узагалі може формувати в певному напрямку характер людини лише тоді, коли він реалізується в дії. Для цього, передусім, потрібно, щоб він став переконанням людини, тобто, щоб людина не тільки зрозуміла й



засвоїла його, а щоб він став часткою її духовного єства. Є люди, що формально дотримуються того чи іншого світогляду, а у своєму практичному житті діють усупереч йому. Так, наприклад, є багато людей, що визнають себе християнами, а діють усупереч заповітам Христа. Про таких людей можна сказати, що в них слово розходиться з ділом. Іноді це розходження має характер лицемірства. Це буває тоді, коли людина вдає із себе добру й милосердну, а на ділі робить зло.

Погодження між світоглядом і дією навіть тоді, коли він стає переконанням, не дається людині без напруження й боротьби. Не треба забувати про тіло людини, що має свої потреби, які іноді суперечать вимогам духу. Окрім того, у людини наявні навички, вироблені під впливом неправильного виховання й нездорового оточення. Щоб перебороти таку суперечливість і досягти внутрішньої гармонії, людина мусить довго й уперто працювати над собою. Потрібно зазначити, що гармонійність вдачі забезпечується гармонійністю світогляду. Коли ж у світогляді будуть внутрішні суперечності, то такі ж суперечності будуть і в характері й діяльності людини.

Риси характеру залежать і від того, як людина реалізує свою мету. Основна мета здійснюється через виконання окремих часткових завдань, що їх ставить людина перед собою у процесі буття. Від цього залежать риси характеру, що ми можемо назвати їх формальними. Вони великою мірою залежать від природних властивостей людини та умов її виховання. Однією з важливих рис характеру є рішучість або нерішучість. Вона виявляється переважно в ті моменти, коли людині доводиться вибирати мету і зважуватися на ту чи іншу дію. Вибір може стосуватися основної життєвої мети, а також часткових завдань щоденного життя.

Людина має залишитися вірною своїй основній життєвій меті, що відповідає її сумлінню, і мусить плекати в собі ті риси, що відповідають меті. Людина завжди мусить працювати над собою. Природа і людство не стоять на місці: вони йдуть вперед або назад. Те ж саме треба сказати і про характер

людини: він або розвивається й удосконалюється або розкладається. Це залежить від людини.

Завдання, що людина ставить перед собою, дуже різноманітні і мають різну вартість. Окрім того між ними є певний зв'язок. Характерна людина тим і відрізняється від безхарактерної, що всі завдання, які вона ставить перед собою, упорядковані, кожна з них має своє місце відповідно до свого значення в загальному житті людини. Характерна людина у своїй поведінці й діяльності дотримується ієрархії вартостей. Тому в такої людини є завдання для неї нижчі і вищі; а між останніми є завдання найвище, або основне.

Воно й становить собою, так би мовити, стрижень характеру і визначає основний напрямок у житті й діяльності людини. Кожна характерна людина має свій особистий основний напрямок життя.

Доцільно спрямована, конструктивна суспільна активність людини зумовлюється, передусім, духовністю. Цю залежність свого часу афористично сформулював Г.Ляйбніц: „Діяння кожної [істоти] репрезентують її дух” [93, 109]. Духовність досягає розвиненої форми тоді, коли свідомість людини переростає у самосвідомість, утворюючи єдине ціле.

Система поглядів та уявлень суб'єкта про оточуючий світ, своє місце й призначення в ньому складає світогляд. Світогляд є якісно відмінним духовним феноменом щодо сукупності базових знань, на основі яких він виникає. Переконаливим свідченням такої відмінності є та обставина, що одні й ті ж наукові факти чи відкриття слугували, як правило, підґрунтям різних, часто взаємовиключаючих світоглядних позицій. Погоджуємося з думкою П.Ситника, що світогляд – це вже не просто знання про явища, які оточують людину, а рефлексивне знання – усвідомлення зв'язку людини зі світом, їхнього взаємного впливу одне на одного, а отже, значущості цих зв'язків для життєдіяльності, тобто ціннісне відношення [161, 9].

Світогляд, будучи системою життєсміслових орієнтирів людської діяльності, виступає суттєвою духовною передумовою формування особливих форм самоідентифікації суб'єкта. Для того, щоб людина почала вільно

цілеспрямовано діяти як представник якоїсь спільноти (колективу, класу, племені, раси, нації, регіону тощо) вона повинна чітко пов'язати особливі конкретні цілі своєї активності з життєсмісловими орієнтирами, які складають її світогляд. Власне, самі ті цілі, які ставить суб'єкт, а також вибір шляхів та засобів їх досягнення значною мірою визначаються характером світогляду даного суб'єкта. Якщо, наприклад, якась нація вбачає сенс людського життя у творчій активності, спрямованій на самовдосконалення людського роду, гуманізації суспільного життя, вона ніколи не ставитиме собі за мету поневолення інших народів або придушення вільнодумства у власному середовищі.

## ВИСНОВКИ

1. На світоглядно-філософському рівні національний характер розглядається у феномені ментальності або менталітету, який розкривається у спільній духовно-психологічній орієнтації певної суспільної – насамперед етно-соціальної групи, що інтегрує потік індивідуальних вражень, уявлень у цілісне світобачення, світовідчуття.

2. Національний характер належить до кола тих метафізичних ідей, котрі створюють умови розуміння певних культурно-історичних явищ. Його годі шукати у „самій дійсності”, поруч з такими явищами, як соціальні інститути, витвори мистецтва чи правові норми. Він втілює спосіб формування проблеми й постановки запитань, котрими тематизується і виокремлюється для дослідження певна галузь філософсько-світоглядних зацікавленостей. Національний характер як метафізична ідея – це запитання відносно того, чи можлива така психологічна єдність народу (етносу), котра перетворює певний людський загал на цілісну, поєднану внутрішніми інтегративними чинниками культурно-історичну особистість, цілком відмінну від інших чи навіть протиставлену їм.

3. Національний характер репрезентує особливості національного світогляду, де на категоріальному рівні поняття „національний світогляд” і „національний характер” є спорідненими, але не тотожними за формами теоретичного мислення, необхідним компонентом національної самоідентифікації етносу. У них фіксуються загальні риси і більш-менш стабільні особливості культури та психічного складу етнічних груп, виражених у мові, народному мистецтві, звичаях, обрядах, традиціях, нормах поведінки. А тому, вивчаючи риси світогляду й характеру української людини, дослідники намагалися і намагаються з’ясувати характерні особливості, що дають змогу розглядати їх як репрезентанта народу.

4. Світогляд, будучи системою життєсміслових орієнтирів людської діяльності, виступає суттєвою духовною передумовою формування особливих форм самоідентифікації суб’єкта. Для того, щоб людина почала вільно цілеспрямовано діяти як представник якоїсь спільноти (колективу, класу, племені, раси, нації, регіону тощо) вона повинна чітко пов’язати особливі конкретні цілі своєї активності з життєсмісловими орієнтирами, які складають її світогляд. Власне, самі ті цілі, які ставить суб’єкт, а також вибір шляхів та засобів їх досягнення значною мірою визначаються характером світогляду даного суб’єкта.

5. Маючи „психологічне оздоблення” ментальність не може бути віднесена до повноправних духовних станів, вона являє собою інформаційний хаотичний субстрат, з якого черпають свій зміст елементи духовної сфери. Зміст ментальності, досягнувши вищих рівнів духовного життя розчиняється у національному характері, у суспільній думці, у формах суспільної свідомості, у змісті інституційного рівня духовного виробництва в формах архетипів, символів, ритмів, симпатій і антипатій. Етнічна ментальність обумовлює уявлення про значимість одних і відсутність інших елементів духовної сфери, підтримуючи тим самим ієрархію форм суспільної свідомості. Ментальність узагальнює наявний духовний досвід етносу, що припускає деяку історичну відповідність характеристик елементів духовної сфери специфіці більш глибоких рівнів етнічної системи.

6. Ментальність - полісемантичне поняття для визначення рівнів мислення; інтегральна етнопсихологічна ознака індивіда, народу, нації; специфічне відображення дійсності, зумовлене життєдіяльністю нації (етносу) в конкретному географічному, історичному, культурному просторі; властивий певній епосі, культурі, цивілізації, спільності загальний розумовий інструмент, яким індивіди епохи володіють і користуються у неусвідомленій формі. Сутнісною формою вияву ментальності є менталітет - інтегральна ціннісно-мотиваційна характеристика соціальної спільноти; сформована система елементів духовного життя і світосприймання, яка зумовлює відповідні стереотипи поведінки, діяльності, способи життя різноманітних соціальних груп та індивідів; включає сукупність ціннісних, символічних, свідомих чи підсвідомих відчуттів, уявлень, настроїв, поглядів, світобачення. До менталітету належать звички, прагнення, символіка, традиції, інтуїтивне, несвідоме, що існують на рівні несвідомих психічних процесів.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Анофрієв О.М. Етнорегіональне буття етносів як умова співіснування народів в поліетнічному середовищі // Наукові записки: Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. – К.: Знання, 1992 (2). – С.82-91.
2. Антонович В. Три національні типи народні // Старожитності. – 1992. – № 2. – С.32-38.
3. Ануфриев Е.А., Лесная Л.В. Российский менталитет как социально-политический и духовный феномен // Социально-политический журнал. – 1997. - № 4. – С. 31-33.
4. Астафьев П.Е. Национальность и общечеловеческие задачи (К русской народной психологии) // Вопросы философии. - 1996. - № 12. – С.89-96.
5. Багалій Д.І. Український мандрований філософ Григорій Сковорода. - К.: Орій, 1992. - 472 с.
6. Барулин В.С. Социальная философия. В 2-х т.- М.: Изд-во МГУ, 1993. – Т.1. – 273 с.
7. Бауэр О. Национальный вопрос и социал-демократия. – СПб.: Изд-во СПбУ, 1909. – 136 с.
8. Бебик В.М. Психологія українства: ментальність і державотворення // Вечірній Київ. – 1994. – 11-18 жовтня.
9. Бердяев Н. Русская идея // Вопросы философии. – 1990. - № 1. – С. 111-123.
10. Бердяев Н. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. – Репринт. воспроизв. издан. 1918 года. – М.: Философ. о-во СССР, 1990. – 240 с.
11. Бердяев Н.А. Философия неравенства. – М.: Има-пресс, 1990. – 288 с.
12. Бессмертный Ю.Л. «Анналы»: Переломный этап? // Одиссей. – 1991. – № 2. – С.21-58.
13. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. Історія філософії: Підручник. – К.: Либідь, 2001. – 408 с.

14. Бичко І. Ментальна співзвучність української та європейської філософських традицій: „кордоцентричні мотиви” // Київські обрії. – К., 1997. – С.3-4.
15. Бичко І.В. Етно-національні „виміри” історико-філософського процесу: українська світоглядна ментальність // Гуманізм. Людина. Культура: Тези доповідей людинознавчих філософських читань. – Дрогобич, 1992. – С. 4-6.
16. Богдан С.К. Мовний етикет українців: традиції і сучасність. – К.: Рідна мова, 1998. – 475 с.
17. Боплан Г.С. Опис України, кількох провінцій Королівства польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансільванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і ведення воєн. – К.: Наукова думка, 1990. – 256 с.
18. Бромлей Ю., Подольный Р. Человечество – это народы. – М.: Мысль, 1990. – 391 с.
19. Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – К.: Довіра, 1992. – 416 с.
20. Валецький О., Здіорук С., Кремень В. та ін. Гуманітарна політика для України: стратегічний вибір // Віче. – 2001. – № 10. – С.78-90.
21. Васильєв В. Деякі роздуми з приводу терміна „менталітет” // Розбудова держави. – 1993. – № 11. – С.50-54.
22. Ващенко Г. Психічні властивості українців і причина наших невдач // Рідна школа. – 1992. – № 2. – С.31- 35.
23. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./ Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н.Давыдова, предисл. П.П.Гайзенко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
24. Величко С. Летопись событий в Юго-Западной России в XVII в. – К., 1848. – 258 с.
25. Вертій Олексій. Народні джерела концепції національного характеру в творчості Пантелеймона Куліша // Дивослово. – 1995. – №2. – С.42-46.

26. Габдулгафарова И.М. Национальный характер. О проблеме национального характера и менталитета. – М., 1997. – 125 с.
27. Гачев Г. Национальные образы мира. – М.: Сов. писатель, 1988. – 445 с.
28. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М.: Мысль, 1990. – 526 с.
29. Геродот. История в девяти книгах: Пер. с древнегреч. – Л.: Наука, 1972. – 600 с.
30. Гетало Т.Є. Онтологія ментальності: філософсько-культурологічний аналіз: Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.04 – філософська антропологія та філософія культури. – Х.: Харківський державний університет, 1999. – 17 с.
31. Глотов Б.Б., Матюхіна О.А. Міфологічні впливи в психологічних рисах українського народу // Национальная психология и духовные ценности народа: Материалы межрегиональной научно-теоретической конференции. – Днепропетровск, 1994. – С.34-44.
32. Гнатенко П.И. Национальный характер: мифы и реальность. – К.: Вища школа, 1984. – 152 с.
33. Гнатенко П.И. Национальный характер: Моногр. – Днепропетровск.: Изд-во ДГУ, 1992. – 136 с.
34. Гнатенко П.І. Національний характер і право // Філософія, культура, життя: Міжвузівський збірник наукових праць. Вип. 20. – Дніпропетровськ, 2003. – С.212-224.
35. Гнатенко П.І. Український національний характер. – К.: „ДОК-К”, 1997. – 116 с.
36. Головатый Н.Ф. Социология молодёжи: Курс лекций. – К.: МАУП, 1999. – 295 с.
37. Гончаренко М. Життєвість національного // Сучасність. – 1993. – № 2. – С.116-127.
38. Гончаренко С.У. Український педагогічний словник. – К.: Либідь, 1997. – 376 с.



39. Горак А.И. От дьявола к ангелу?: Прогрессирует ли человеческая духовность?. – К.: О-во «Знание» УССР, 1991. – 46 с.
40. Горак Г.І. Філософія: Курс лекцій. – К.: „Вілбор”, 1997. – 272 с.
41. Горак Г.І., Березко І.В., Ніколаєнко Л.М. Стратегія життя (філософський, етичний та психологічний вимір). – К.: Центр духовної культури, 2001. – 172 с.
42. Гордієнко М. Хліборобсько-класократичні орієнтації В'ячеслава Липинського у контексті сучасності // Розбудова держави. – 1988. - № 7/8. – С. 117-125.
43. Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі: Середина XII - сер. XIII ст./ АН України. Ін-т філософії. – К.: Наукова думка, 1993. – 163 с.
44. Горський В.С. Філософія в українській культурі (методологія та історія): Філософські нариси. – К.: Центр практичної філософії, 2001. – 235 с.
45. Гофф Ж. М. Цивілізація середньовікового Запада. – М.: Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
46. Грабовська І. Проблема засад дослідження українського менталітету та національного характеру // Сучасність. - 1998. - № 5. – С. 58-71.
47. Григор'єв Н. Українська національна вдача. – Вінніпер, 1941. – 132 с.
48. Грушевський М.С. Очерк истории украинского народа. – 2-е изд. – К.: Либідь, 1991. – 400 с.
49. Грушин Б.А. Массовое сознание: Опыт определения и проблемы исследования. – М.: Политиздат, 1987. – 251 с.
50. Гудзь В.В. Національний менталітет і перспективи державотворення в Україні // Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти // Тези доп. та виступів загальноукраїнської науково-практичної конференції. – Запоріжжя, 1994, Част. 2. – С. 26-28.
51. Гуревич А. Я. Уроки Люсьена Февра / Послесловие к книге Л.Февра «Boи за историю». – Л.: Наука, 1991. – 520 с.

52. Гуревич А.Я. Жак Ле Гофф и «Новая историческая наука» во Франции // Послесловие к книге Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада». – М.: Прогресс – Академия, 1992. – 356 с.
53. Дзоз В.О. Историчні передумови та особливості формування гуманітарної політики України // Нова парадигма. Вип.49. – К.: Вид-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2005. – С.3-15.
54. Дзюба І. У всякого своя доля (Епізод із стосунків Шевченка зі слов'янофілами): Літературно-критичний нарис. – К.: Радянський письменник, 1989. – 371 с.
55. Довженко О.П. Твори: В 5-ти томах. Т.2. – К.: Дніпро, 1984. – 503 с.
56. Донцов Д. Націоналізм. – Лондон-Торонто: Українська видавнича спілка, 1966. – 363 с.
57. Донченко Е.А. Концепция социальной психики общества. Статья 1. Структура и свойства социальной психики // Философская и социологическая мысль. – 1994. - № 1-2. – С.40-58.
58. Донченко Е.А. Социетальная психика. – К.: Абрис, 1996. – 267 с.
59. Драгоманов М.П. Чудацькі думки про українську національну справу // Драгоманов М.П. Вибране. – К.: Либідь, 1991. – С.461-558.
60. Дьяченко М.И., Кандыбович Л.А. Краткий психологический словарь: Личность, образование, самообразование, профессия. – Минск: Хэлтон, 1998. – 399 с.
61. Дюби Ж. Развитие исторических исследований во Франции после 1950 года // Одиссей. Человек в истории. – М.: Наука, 1991. – С. 48-59.
62. Енциклопедія українознавства: В 2-х т. Т. 1. – Мюнхен; Нью-Йорк, 1949. – 968 с.
63. Ерасов Б.С. Социальная культурология: Пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Аспект, 1996. – 591 с.
64. Етнопсихологія: Навч.-метод. посібник / За ред. Л.Е.Орбан, В.Д.Хрущ. – Івано-Франківськ, 1994. – 83 с.

- 65.Збірник наукових праць канадського НТШ / Під ред. Стебельського Б. – Торонто: Гомін України, 1993. – 384с.
- 66.Іванченко А.В., Сбруєва А.А. Особливості світоглядного формування особистості в сучасних умовах // Вісник Житомирського педагогічного університету. – 1999. - № 4. – С.35-40.
- 67.Кавелин К.Д. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры / Сост. В.К.Контора. – М.: Правда, 1989. – 654 с.
- 68.Караульна Н.В. Духовність як чинник самовизначення людини: Автореферат дис... канд. філос. наук: 09.00.03. / Київ. Нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – К., 2000. – 17 с.
- 69.Квітка-Основ'яненко Г.Ф. Маруся. – К.: Веселка, 1983. – 182 с.
- 70.Киричук О.В. Концепція виховання підростаючих поколінь суверенної України // Радянська школа. – 1991. – № 5. – С.33-40.
- 71.Киричук О.В. Ментальність: сутність, функції, генеза // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості: Тези відповідей та матеріали міжнародної наукової конференції. Ч. 1. – К., 1994. – С.4-20.
- 72.Кисельов М. Феномен землеробства в українському світі // Генеза. – 1995. – № 1(3). – С. 59-65.
- 73.Колодний А., Филипович А. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан. – Львів: Логос, 1996. – 182 с.
- 74.Колодний А.М. Релігійні вияви національного буття українців // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996. – С. 373-384.
- 75.Коломієць М.П., Молодова Л.В. Словник іншомовних слів. – К.: Освіта, 1992. – 174 с.
- 76.Комарова А. Духовність, духовний розвиток людини і православ'я. – К.: НДІ „Проблеми людини”, 2002. - 323 с.
- 77.Кон И.С. В поисках себя: Личность и её самосознание. – М.: Политиздат, 1984. – 335 с.
- 78.Кониський Г. Історія Русів. – К.: Радянський письменник, 1991. – 318 с.

- 79.Корецька А. Духовність особи доби реформування // Нова парадигма: Альманах наукових праць. Вип. 31. – Запоріжжя, 2003. – С.115-122.
- 80.Костомаров М.І. Слов'янська міфологія: Вибрані праці з фольклористики та літературознавства. – К.: Либідь, 1994. – 394 с.
- 81.Костомаров Н. Исторические произведения. – К.: Изд-во КГУ, 1989. – 635с.
- 82.Костомаров Н.И. Две русские народности. – К.; Х.: Майдан, 1991. – 72 с.
- 83.Кримський С. Сприймавши серцем, досягнувши розумом // Віче. – 1993. – № 2. – С.8-14.
- 84.Кримський С.Б. Архетипи української культури // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996. – С.90-120.
- 85.Куліш П. Зазивний лист до української інтелігенції // Куліш. Твори: В 2 т. Т.1. – К.: Наук. думка, 1994. – С.400-413.
- 86.Куліш П. Листи з хутора // Куліш П. Твори в 2-х т. Т.1. – К.: Наук. думка, 1992. – С. 245-252.
- 87.Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен – Львів: Український Вільний університет, 1995. – 165 с.
- 88.Кульчицький О. Риси характерології українського народу // Енциклопедія українознавства: В 2-х т. Т.1. – Ч.ІІ. – Мюнхен – Нью-Йорк, 1949. – С.708-718.
- 89.Кульчицький О. Світовідчуження українця // Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – С. 48-65.
- 90.Лантух А.П., Мартиненко Н.М. Філософія виховання і український ідеал людини // Гуманізація вищої освіти: філософські виміри: Міжнародна наук.-практ. конференція (4;2004; Суми). – Суми, 2004. – С.100-110.
- 91.Лебон Г. Психология толп (Psychologie des foules) - М.: Институт психологии РАН, 1998. – 283 с.
- 92.Леви-Строс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 536 с.

- 93.Ляйбниц Г.В. Что такое идея // Соч.: В 4-х т. – М.: Мисль, 1984. – Т.3. – С. 307-368.
- 94.Липа Ю. Призначення України. – Львів: Просвіта, 1992. – 270 с.
- 95.Липинський В. Листи до братів хліборобів про ідею і організацію українського монархізму: Писані 1919-1926 рр. – Нью-Йорк: Булава, 1954. – 470 с.
- 96.Лисий І. Менталітет і духовна культура українців // Філософська і соціологічна думка. – 1995. - № 11-12. – С.37-59.
- 97.Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом // Історія філософії України: Хрестоматія. – К.: Либідь, 1993. - С.510 – 541.
- 98.Лихачёв Д.С. О национальном характере русских // Вопросы философии. – 1990. - № 4. – С. 3-6.
- 99.Лихачёв Д.С. Русская культура в современном мире // Новый мир. – 1991. - № 1. – С. 3-9.
100. Лук М.І. Феномен ментальності народу в історіософських концепціях українських романтиків (М.Костомаров і П.Куліш) // Освіта і управління. – 2006. – Т.9. - № 2. – С.99-120.
101. Лук М.І. Феномен Юркевича і українська духовність // Проблеми філософії. Вип.94. – К.: Либідь, 1992. – С.100-111.
102. Лук'янець В.С., Соболев О.М. Філософський постмодерн. – К.: Абрис, 1998. – 352 с.
103. Лях В. Людина майбутнього: новий соціальний характер чи Homo intelligent // Антропоцентризм і віталізм: сучасний синтез. - Луцьк: Надстир'я, 2000. – С.167-168.
104. Макаренко Е.М. Ментальність і формування політичної культури нації (соціально-філософський аналіз): Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук з спеціальності 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – К.: Київський університет ім. Тараса Шевченка, 2000. - 16 с.

105. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України, Ін-т держави і права ім. В.М.Корецького / Відпов. ред і керівник автор. кол. Ю.І.Римаренко. - К.: Генеза, 1996. – 942 с.
106. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури. – К.: Обереги, 1992. – 80 с.
107. Мартинова Т. Вплив кобзарства на формування національної свідомості українського народу // Розбудова держави. – 1998. - №7/8. – С.112-116.
108. Мартинова Т.Є. Вплив народної творчості на формування національно-історичної самосвідомості українського народу (на прикладі кобзарських дум) // Культура народів Причорномор'я. – 1998. - № 3. – С. 195-199.
109. Марченко О.В. Особливості осмислення духовних засад людського буття українською філософією (методологічний аспект проблеми) // Мультиверсум: Філософський альманах: Зб. наук. праць. Вип. 34. / Гол. ред. В.В.Лях. – К.: Український центр духовної культури, 2003. – С.3-12.
110. Менталітет та протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти // Тези доповідей та виступів загальноукраїнської науково-практичної конференції. – Запоріжжя, 1994, Част.1. – С.46-47.
111. Митрополит Іларіон (Іван Огієнко) Життєписи великих українців / М.Тимошик (упоряд., авт іст.-біогр. нарису і прим.).– К.: Либідь, 1999. – 670 с.
112. Митрополит Іларіон. Слово про Ігорів похід: Літературна монографія. – Вінніпер: Видання товариства „Волинь”, 1967. – 251 с.
113. Мірчук І. Історія української філософії // Енциклопедія українознавства: В 2 т. Т.1. – Мюнхен, Нью-Йорк: Молоде життя, 1949. – С.718-724.
114. Мірчук І. Світогляд українського народу (Спроба характеристики) // Генеза. – 1994. - №2. – С.87-96.

115. Мойсеїв І. Рідна хата – категорія української духовності // Сучасність. – 1993. - № 7-8. – С.151-163.
116. Мойсеїв І.К. Храм української культури (філософія семіосфери): Посібник-дослідження / Всеукраїнський фольклорно-етнограф. центр „Рідна хата”. – К., 1995. – 464 с.
117. Москалець В. Індивідуалізм чи соборність. „Українська ідея” з огляду на психологічні риси нашого народу // Дзвін. – 1992. - № 5-6. - С. 141-145.
118. Назарова Н.С. Феномен менталитета в контексте розвитку мирової цивілізації // Менталітет і протиріччя сучасного українського суспільства: політологічні, соціологічні, культурологічні аспекти // Тези доп. та виступів загальноукраїнської науково-практ. конференції. – Запоріжжя, 1994, Част. 1. – С.56-65.
119. Нестеренко В.Г. Вступ до філософії: Онтологія людини. – К.: Абрис, 1995. – 336 с.
120. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології. –К.: АТ „Обереги”. – 88 с.
121. Огієнко Іван. Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу. – К.: Довіра, 1992. – 141 с.
122. Огородник В., Русин М. Українська філософія в іменах. – К.: Либідь, 1997. – 398 с.
123. Олійник В. Українська душа. // Факти. Проблеми. Роздуми: Збірник наукових праць (Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції). – К.; Кривий Ріг, 1996. – С. 24-35.
124. Основи національного виховання: Концептуальні положення / В.Г.Кузь, Ю.Д.Руденко, З.О.Сергійчик та інш.; За заг ред. В.Г.Кузя та ін. – К.: Ін форм. вид центр „Київ”, 1993. – Ч.1. – 152 с.
125. Основи психології: Підручник / За заг. ред. О.В.Киричука, В.А.Роменця. – К.: Либідь, 1997. – 632 с.

126. Павленко В.М. Дослідження української ментальності на Слобожанщині // Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості: Тези доповідей та матеріали міжнародної наукової конференції. Ч.1. – К., 1994.- С. 133-135.
127. Павленко В.М., Талгін С.О. Етнопсихологія: Навчальний посібник. – К.: Сфера, 1999. – 408 с.
128. Панібудьласка В. Етнос // Мала енциклопедія етнодержавознавства. – К.: Генеза, 1996. – С.69-81.
129. Патей-Братасюк М.Г. Етно-національні відчуження: філософсько-соціологічний аналіз. Книга 2: Відчуження „невідчужуваного”. – Тернопіль: РОМС; К., 1988. – 324 с.
130. Пашук А.І. Іван Вишенський – мислитель і борець. – Львів.: Вид-во „Світ”, 1990. – 176 с.
131. Пірен М.І. Основи етнопсихології: Підручник. – 2-е вид., доп. – К.: ІІ ім. Г.Костюка АПН України, 1998. – 436 с.
132. Пірен М.І. Основи етнопсихології: Підручник. – К.: Інститут психології ім. Г.С.Костюка, КВГІ, 1997. – 389 с.
133. Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком). – К.: Радянський письменник, 1990. – 558 с.
134. Повість минулих літ: Літопис. – К.: Веселка, 1989. – 226 с.
135. Політологічний енциклопедичний словник: Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. – К.: Генеза, 1997. - 400 с.
136. Попов Б. Ментальність українського народу в контексті вічності // Освіта. – 1997. – 3-10 вересня. – С.6-8.
137. Попов В.Ю. Поняття „менталітет” в пострадянському суспільстві // Мультиверсум: Філософський альманах: Зб. наук. праць / Відп. ред. В.В.Лях. – К.: Укр. Центр духовної культури, 1999. – Вип.9. – С. 80-91.
138. Попович М.В. Нарис історії культури України. – 2-е вид. випр. – К.: АртЕк, 2001. – 728 с.



139. Попович М.В. Національна культура і культура нації. – К.: Т-во Знання, 1991. – 64 с.
140. Потаєва І. Про „філософію серця” в працях Дмитра Чижевського // Філософська і соціологічна думка. – 1994. –№ 5-6. – С. 18-28.
141. Потебня А.А. Мысль и язык. – К.: СИНТО, 1993. – 191 с.
142. Працьовитий В.С. Національний характер в українській драматургії 20-х – початку 30-х років ХХ століття. – 2-е допов. вид. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. – 300 с.
143. Проблеми теорії ментальності / М.В.Попович, Ю.В.Кисляковська, Н.Б.Вяткіна та ін.; НАН України, Інститут філософії ім.Г.С.Сковороди. – К.: Наукова думка, 2006. – 406 с.
144. Пролеєв С.В. Духовность и бытие человека /АН Украины. Ин-т. философии; Отв. ред Е.К. Быстрицкий. – К.: Наук. думка, 1991. – 112 с.
145. Пролеєв С.В., Шамрай В.В. Національний характер і українське буття // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996. – С.133-278.
146. Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? // Отечественная история. – 1995. - №3. – С.150-159.
147. Рильський Т. До вивчення українського народного світогляду // Хроніка. – 2000. – 1993. - № 5(7). – С.102-120.
148. Римаренко Ю. Національна самосвідомість: вихід у практику // Етнонаціональний розвиток України: Терміни. Визначення, персоналії. – К.: Наукова думка, 1993. – С.73-92.
149. Розвиток філософської думки в Україні: Курс лекцій / Ю.М.Вільчинський, М.А.Скринник, З.Е.Скринник та ін. – 2-ге вид. – К., 1994. – 272 с.
150. Российская ментальность: Материалы круглого стола // Вопросы философии. – 1994.- №1. – С.20-38.
151. Рубан А.О. Проблема національного характеру в контексті історико-філософського аналізу // Мультиверсум: Філософський

- альманах: Зб. наук. праць. Вип. 36. / Гол. ред. В.В.Лях. - К.: Український центр духовної культури, 2003. – С. 88-100.
152. Рубан А.О. Риси та структурні компоненти української ментальності // Нова парадигма: Журнал наукових праць. Вип.49. / Гол. ред. В.П.Бех. – К.: Вид.-во НПУ імені М.П.Драгоманова, 2005. – С. 24-34.
153. Рубан А.О. Теоретико-методологічні основи формування української ментальності в контексті історико-філософського аналізу // Мультиверсум: Філософський альманах: Зб. наук. праць. Вип. 40. / Гол. ред. В.В.Лях. - К.:Український центр духовної культури, 2004. – С. 86-96.
154. Рубан А.О. Філософсько-психологічний аспект ментальності // Проблеми загальної та педагогічної психології. Т. VI. Вип. 4. – К., 2004. – С. 268-275.
155. Савчин М.В. Педагогічна психологія: Навчальний посібник. – Дрогобич, 1998. – 200 с.
156. Сверстюк Є. Вибране / Упорядник І.Кошелівець. – Сучасність, 1979. – 274 с. – (Б-ка „Прологу і сучасности”: Ч.133).
157. Сверстюк Є. Феномен Шевченка // Визвольний шлях: Суспільно-політичний і науково-літературний журнал. - Лондон: Українська виробнича спілка. – 1991. –№ 7. – С. 829-845.
158. Свириденко О. Сковорода як знавець людської душі // Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність. – К., 2003. – С.592-598.
159. Світогляд і духовна творчість: Зб. наук. праць / АН України. І-т філософії; Редкол.: К.П.Шудря, Є.І.Андрос. – К.: Наукова думка, 1993. – 176 с.
160. Сикевич Э.В. Национальный характер русских // Вестник СПбГУ. Сер.6. – 1995. – Вып. 4 (27). – С.50-110.
161. Ситник П.К., Дербак А.П. Проблеми формування національної самосвідомості в Україні: Монографія. – К.: НІСД, 2004. – 226 с.

162. Січинський В. Чужинці про Україну: Вибір з описів подорожей по Україні та інших писань чужинців про Україну за десять століть. – К.: Довіра, 1992. – 255 с.
163. Сковорода Г. Нарцис. Розмови про те: пізнай себе // Сковорода. Пізнай в собі людину. – Львів.: Світ, 1995. – С. 63-104.
164. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2-х т. Т.2. / Редкол. В.І.Шинкарук (голова) та інші. – К.: Наукова думка, 1973. – 574 с.
165. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: У 2-х т. Т.1. / Редкол. В.І.Шинкарук (голова) та інші. – К.: Наукова думка, 1973. – 531 с.
166. Сковорода Григорій. Твори: У 2-х т. Т.1. – К.: АТ „Обереги” 1994. – 528 с.
167. Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність. – К.: ТОВ Видавничий дім „Переяслав”, 2003. – 716 с.
168. Скуратівський Вадим. УКРАЇНА - VIA ЄВРОПА // Сучасність. – 1992. - № 6. – С.144-146.
169. Современная западная философия: Словарь / Сост.: Малахов В.С., Филатов В.П. – М: Политиздат, 1991. – 414 с.
170. Соловьёв Вл. О философских трудах П.Д. Юркевича // Юркевич П. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – С.553-577.
171. Соціальна філософія: Короткий енциклопедичний словник / Заг. ред. і уклад. В.П.Андрющенко, М.І.Горлач. – К.; Х.: ВМП ”Рубікон”, 1997. – 400 с.
172. Соціологія: Короткий енциклопедичний словник / Уклад. В.І.Волович, В.І.Тарасенко, М.В.Захарченко та ін.; Під заг. ред. В.І.Воловича. – К.: Український центр духовної культури, 1998. – 736 с.
173. Старовойт І.С. Збіг і своєрідності західноєвропейської та української ментальностей: філософсько-історичний аналіз / Тернопільська академія народного господарства. – К.: Тернопіль, 1997. – 256 с.

174. Стогній І.П. Г.С.Сковорода як філософ і педагог // Сковорода Григорій: Образ мислителя. – К.: ТОВ „Видавничий дім „Переяслав”, 1997. – С.231-239.
175. Супруненко В. Народина: Витоки нації: символи, вірування, звичаї та побут українців. – Запоріжжя: Берегиня, 1993. – 136 с.
176. Табачковський В.Г. Вивчення проблеми духовності сьогодні: розрив традиції чи спадкоємність? // Актуальні проблеми духовності: Збірка наукових матеріалів / Гол. Ред. Т.А.Хорольська. – Випуск II. – К.; Кривий Ріг, 1997. – С.7-19.
177. Табачковський В.Г. Людина в есенційних та екзистенційних вимірах / В.Г.Табачковський, А.М.Дондюк, Г.І.Шалашенко та ін. – К.: Парапан, 2002. – 155 с.
178. Табачковський В.Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках „неевклідової рефлексивності”. – К.: Парапан, 2005. – 432 с.
179. Тихолаз А. Передмова // Юркевич П. Вибране. – К.: Абрис, 1993. – С.3-14.
180. Толстых В.И. Глобализация в социокультурном измерении // Практична філософія. – 2001. – №2(3). – С. 23-72.
181. Тоффлер О. Третя хвиля // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. – К., 1996. – С.306-354.
182. Украинские народные думы: Тексты. – М.: Наука, 1972. – 560 с.
183. Українка Л. Державний лад // Твори: У 10 т. Т.8. – К.: Дніпро, 1965. – С.195-202.
184. Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – 125 с.
185. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения. - Т 1. - М.: Педагогика, 1988. – 414 с.
186. Фартушний А. Українська національна ідея як підстава державотворення. – Львів: В-во Нац. ун-ту “Львівська політехніка”, 2000. – 307 с.

187. Федів Ю.О., Мозгова Н.Г. Історія української філософії. - К.: Україна, 2000. – 511 с.
188. Федів Ю.О., Турпак Н.В. Метафізика духовності у філософській концепції П.Д.Юркевича // Проблеми філософії. Вип. 94. – К.: Либідь, 1992. – С.111-117.
189. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С.С.Аверинцев, Э.А.Араб-Оглы, Л.Ф.Ильичёв и др. – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – 815 с.
190. Філософія : Підручник / Є.М.Причепій, А.М.Черній, Л.А.Чекаль. – 2. вид., випр., доп. - К.: Академвидав, 2007. – 592 с. – (Серія „Альма-матер“).
191. Філософія, культура, життя: Міжвузівський збірник наукових праць. Вип. 20. – Дніпропетровськ, 2003. – 318 с.
192. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1980.– Т.26. – 459 с.
193. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1981.– Т.30. – 719 с.
194. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1982.– Т.36. – 487с.
195. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1983.– Т. 39. – 619 с.
196. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1984.– Т. 41. – 688с.
197. Франко І. Одвертий лист до галицької української молодіжі // Зібр. творів: У 50-ти т. / АН УРСР, Ін-т літератури ім. Т.Г.Шевченка. – Т.45. – К.: Наук. думка, 1986. – С.401-409.
198. Франко І. Поза межами можливого // Зібр. творів: У 50-ти т. / АН УРСР, Ін-т літератури ім. Т.Г.Шевченка. – Т.45. – К.: Наук. думка, 1986. – С.275-286.

199. Фрейд З. Недовольство культурой // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. – М., 1992. – С.61-88.
200. Фрейд З. Человек Моисей и монотеистическая религия // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. – М., 1992. – С.220-267.
201. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Наука, 1989. – 455 с.
202. Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. Г.Ф.Швейника; Общ. Ред. и послеслов. П.С.Гуревича. – М.: Прогресс, 1990. – 271 с.
203. Фурман А. Ментальність – засада духовного життя // Освіта. – 1997. – 3-10 вересня. – С.1-4.
204. Хамітов Н. Українська ментальність: постімперське та постіндустріальне буття // Розбудова держави. – 1995. - № 10. – С. 12-18.
205. Ходанич Л.П. Формування у молодших школярів уявлень про ментальне засобами поезії: Автореферат дисертації... кандидата педагогічних наук. – К.: Інститут педагогіки АПН України, 2000. – 20 с.
206. Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа: Зб наук. пр. / Відп. ред. В.Храмова. – К.: Фенікс, 1992. – С.3-35.
207. Цехмістро І.З. Проблема духовности в современной культуре // Вестник Харьковского ун-та: Теория культуры и философия науки. 1992. – № 373. – С. 6-22.
208. Цимбалістий Б. Родина і душа народу // Українська душа / За ред. Храмової В. – К.: Фенікс, 1992. – С.66-96.
209. Чеховський О. Ментальність українців і пісня // Дивослово. – 1996. - № 12. – С. 20-22.
210. Чижевський Д. Історія української літератури. Від початків до доби реалізму. – Тернопіль: Феміна, 1994. – 523 с.
211. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К.: Обрій, 1992. – 230 с.

212. Шабоян І.А. Духовність в контексті „Філософії серця” // Наукові записки Харківського військового університету: Соціальна філософія, педагогіка, психологія. – Х.: ХВУ, 2001. – Вип. XII. – С.155-161.
213. Швецова А.В. Національний характер як феномен культури. – Сімферополь: Таврія, 1999. – 265 с.
214. Шелковая Н.В. Духовность как интенция личностного бытия: Автореф. ...канд. филос. наук: 09.00.01. – Х., 1990. – 22 с.
215. Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – К.: Политиздат Украины, 1984. – 255 с.
216. Шлемкевич М. Загублена українська людина. – К.: МП „Фенікс”, 1992. – 158 с.
217. Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск: ВО Наука, 1993. Т.1.: Образ и действительность / Пер. Н.Ф.Гарелина. – 592 с.
218. Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України: Політологічний аналіз. – К.: Криниця, 1999. – 323 с.
219. Энциклопедический словарь / Составители: Ф.А.Брокгаузь, И.А.Эфронь. – С.Петербург: Издательское дело, 1900. – Т. 1. – 490 с.
220. Юзвак Ж. Духовність як психологічний феномен, структура та чинники розвитку // Філософська думка. – 1999. – №5. – С.139-150.
221. Юнг К. Подход к бессознательному // Человек и его символы. – СПб., 1996. – С.105-158.
222. Юнг К.Г. Психология и психоанализ характера: Хрестоматия /К.Юнг, У.Шелдон, Хеймас-Лесенн и др.: Д.Я.Райгородский (ред.-сост.). – Самара: БАХРАХ, 1997. – 640 с.
223. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. – 1988. – №1. – С.134-180.
224. Юрій М. Етногенез та менталітет українського народу. – К.: Таксон, 1997. – 237 с.

225. Юркевич П. Мир з ближніми як умова християнського співжиття // Філософська і соціальна думка. – 1992. – № 10. – С. 94-97.
226. Юркевич П. Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням слова Божого // Юркевич. Вибране. – К.: Абрис, 1993. – С.73-114.
227. Юркевич П.Д. Идея. Философские произведения., – М.: Правда, 1990. – С. 3-92.
228. Юркевич П. Философские произведения. – М.: Правда, 1990. – 640 с.
229. Ярема Я. Українська духовність в її культурно-духовних виявах // Перший Український Педагогічний Конгрес – 1935, Львів. – С.16-26.
230. Ярошенко Л. Національний "дух" у філософії Г.Сковороди // Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність. – К., 2003. – С.608-617.
231. Яцук Н.Є. Українська ментальність як феномен етногенетичного та соціокультурного буття народу: Дис...канд. філос. наук: 09.00.03. – Соціальна філософія та філософія історії. – Запоріжжя. – 2003. – 187 с.
232. Cyzevskyj D. Simnadcjate stjricca v duchovnij istorji Ukrainy. – Arka (Munchen) 4-5, 1948. - S.10.
233. Jung C.G. Instinct and the Unconseiens // Portable Jund / Ed. by J. Compbel. – 1971 - № 5. - P.57.
234. Toffler A. The third wave. – N.Y., 1980. – P.389.
235. Wierzbicki A. Spory o polska dushe. Z zagdnier charakterologii narodowej w historiografii polskiej XIX i XX w. – Warszawa, 1993.