

## ЧУМАКИ ЯК ВИРАЗНІ НОСІЇ МЕНТАЛЬНОСТІ ТА ЕТНІЧНОГО АРХЕТИПУ УКРАЇНЦЯ

На думку українського дослідника О.Нельги, етнос як духовний феномен культурогенезу є можливим описати за допомогою таких понять з галузі психології, як ментальність та архетипність.

Ментальність формується під впливом насамперед географічних та кліматичних умов та особливостей виробничої діяльності, втілюючись в характерних особливостях світосприйняття, моральних вимогах, нормах та цінностях, переважаючих життєвих настроях, типах характеру, формах взаємин, у ставленні до праці та організації побуту. Натомість етнічна архетипність є своєрідною “душею етносу”. Зміст етнічного архетипу – сукупність душевно-культурних символів та образів етнічного буття, через які життя кожного представника етносу наповнюється почуттям смислу й доцільності, що дає йому можливість витримувати тягар незгод соціального буття<sup>1</sup>.

К.-Г.Юнг вказував: “Серед психічно наслідуваних комплексів існує ... особливий різновид, не обмежений в головному ні сімейною, ні расовою спадковістю. Є такі загальні духовні схильності, під якими слід розуміти свого роду форми, що служать зразками для духу, коли він організовує свій зміст. ... Наші “форми” – це категорії не свідомості, а сили уяви. Оскільки витвори фантазії в самому широкому сенсі завжди наглядні, то її форми апіорі носять характер образів, а саме типових образів, які я по цій причині ... назвав архетипами. ...Фактично архетипічні форми фантазії спонтанно репродукуються завжди і всюди, не викликаючи навіть найменшої підозри в безпосередньому запозиченні”<sup>2</sup>.

Архетип завжди колективний: “...Він однаково притаманний крайньою мірою цілим народам або епохам”<sup>3</sup>. Етнічний архетип проявляється у тому числі і в культурі, насамперед у мистецтві.

Автор ставить собі за мету застосувати поняття архетипу до вивчення українського чумацтва як соціокультурного феномену.

Чумацтво було унікальним явищем, що існувало на теренах України протягом щонайменше чотирьохсот років (з XV до XIX сторіччя). Чумаки, як активна складова українського етносу, відіграли помітну роль у націотворчому процесі.

На думку російського історика Л.Гумільова, не позбавленої дискусійного моменту щодо визначення субетносів, чумаки були “своєрідним субетносом в степах Слобідської України”<sup>4</sup>. За його теорією, призначення субетносів – підтримувати етнічну єдність шляхом внутрішнього неантагоністичного суперництва. Субетноси утворюються з консорцій (груп людей, об’єднаних одною історичною долею; ними є ремісничі цехи, купецькі гільдії, ватаги й артілі, релігійні секти тощо) та конвіксії (груп людей з однохарактерним побутом та сімейними зв’язками; як правило, ними є суспільні верстви)<sup>5</sup>.

Використовуючи запропоновану класифікацію, чумаків можна віднести якщо не до субетносу, то до вираженої консорції, яка у той же час мала деякі риси конвіксії. Підтвердженням цього служить те, що в місцевостях, де промислом займалася значна частина українського населення (наприклад, на Полтавщині, Черкащині), чумаки помітно відрізнялися від інших його груп як основними рисами побуту, так і наявністю родових та сімейних зв’язків між собою.

Це визначення буде справедливим для тривалого (по меншій мірі, з XVII до початку XIX сторіччя) періоду існування чумацтва у “класичному” його розумінні, тобто як промислу, представники якого займалися виключно доставкою солі та риби.

На виникнення чумацтва як традиційного промислу українського народу поряд з історичними та соціально-економічними факторами вплинули також географічні.

Вони викликали появу такого людського типу, який був здатен протягом тривалого часу переносити значні фізичні й психологічні навантаження, протистояти небезпекам, що підстерігали чумаків під час пересування степовими шляхами.

На думку О.Кульчицького, на генезу психологічного типу українця значною мірою вплинули насамперед такі географічні чинники, як клімат і ландшафт<sup>6</sup>.

Проживання переважної більшості українців у лісостеповій смузі, завдяки досить значному впливу сонячної радіації, сприяло спрямованості їхнього самопочуття і життєвого настрою у бік життєрадісності й оптимізму. У той же час, досить висока амплітуда річних коливань найвищої і найнижчої температур не досягала рівня степової зони і таких меж, що можуть загрожувати системі людської психоенергетики (як це буває у степовій зоні з її різко континентальним кліматом).

Притаманний Лісостепу м’який, хвилястий ландшафт, з одного боку, схилив людину до обачності,

обережності та компромісів, небажання докладати зусиль; з іншого – хвиляста лінія горизонту відповідала стану безтурботності, споглядальності, м'якої поступливості, довірливості.

Степова смуга з її значними амплітудами річних коливань найвищої й найнижчої температур, тривалими періодами сильних морозів і літньої спеки до певної міри знижувала життєвий потенціал людини, не схилила її до вияву постійної енергії та діяльності, а сприяла періодичному коливанню самопочуття та життєвого настрою. Безмежна рівнина Степу викликала мотив “руху в безкінечність”, що йому психологічно може відповідати почуття “любові, що шукає свого об’єкта”, “безпредметної туги”. З другого боку, цей “рух у безкрає”, будучи “рухом у нікуди”, заперечує інколи саму потребу в русі й відповідає таким психологічним станам, як байдужість, апатія, безнадія, аж до розпаду. Тому існування людини в природному процесі Степу визначалося стрибковістю і зламним характером переходів, схилило до неспійності, контрастності почуттів. Такі прояви степової природи, як буревії, або “чорні бурі”, снігові хуртовини та посухи, спричиняли певною мірою потяг до актів нищення, вияву почуттів ворожості та гнівливості.

Характер чумацького промислу зумовлював тривале перебування його представників – вихідців із Лісостепу – в умовах степової зони. Різкий перехід від одної кліматичної зони до іншої викликав такі ж різкі коливання настрою і самопочуття. Регулярно повторюючись, ці коливання впливали на психосоматичну складову особистості чумака, формуючи дещо осібний від загальноукраїнського психологічний тип. Вияви впливів Лісостепу і Степу можемо простежити, проаналізувавши чумацький фольклор, насамперед пісенний. Поряд з мотивами життєрадісності, активності, готовності до подолання перешкод, навіть жертвовності, віднаходимо в деяких їхніх піснях прояви апатії, байдужості, готовність схилитися перед життєвими труднощами, навіть потяг до самознищення (що виявлявся в широкому спектрі дій – від пияцтва до суїциду).

Відаючи належне впливу географічних чинників, слід зазначити, що на формування психічної структури українця вплинули насамперед емоційно-почуттєві чинники<sup>7</sup>. Вони знайшли втілення в унікальному фольклорі чумаків, насамперед пісенному. Найявністю в українському пісенному фольклорі циклів козацьких і чумацьких пісень є явищем унікальним. Це свідчить про величезну значущість для народу саме цих соціальних інституцій як таких, що найповніше відобразили ментальність українця та справили найбільший вплив на націотворчий процес. Недаремно визначний український поет Євген Маланюк пишався своїм козацько-чумацьким походженням:

...Внук кремезного чумака,  
Січовика блідий праправнук, –  
Я закохавсь в гучних віках,  
Я волю полюбив державну...<sup>8</sup>

Що стосується морально-етичних чинників, то, визначаючи мотивацію до участі в чумацькому промислі, можемо чітко простежити її етичну складову. Так, чумаком могла стати лише людина, згодна добровільно дотримуватися жорстких вимог корпоративної етики. В чумацькій валці панували дух колективізму та взаємодопомоги, культ працелюбності й раціональної поведінки, стихійна відраза до проявів недисциплінованості. Нарешті, чумаки вбачали у своєму промислі основний сенс життя. Недаремно чумакування часто ставало основним заняттям для кількох поколінь родини.

Крім названих чинників, на особистість чумака наклався відбиток двох складових української ментальності, що сформувалися протягом історичного життя етносу, – землеробської й козацької.

Перша визначала прив’язаність до землі й оселі, пріоритет громадського над особистим, тягу до соціальної справедливості. Характерними рисами другої є культ чоловіка-лицаря, воїна й звияжця, нехтування небезпекою й постійна готовність до неї, потяг до волі та мандрів. На думку В.Яніва, “окраїнне положення України з необхідністю постійної оборони її, захисту, породжувало дружинницький, а згодом лицарсько-козацький (виділено автором. – С.П.) тип людини, з насолодою ризику й бажанням активно протистояти злу, з бажанням підпорядкувати себе шляхетним ідеалам оборони честі, волі та віри. Але поруч із тим ідеалом повного життя, побіч героїчного життя існує в історичних обставинах межових ситуацій, в обставинах вічних небезпек і друга можливість: власної заскоружності, втечі у приватне життя...”<sup>9</sup>.

У результаті аналізу текстів чумацьких пісень є можливим виділити два основні психологічні типи ліричного героя:

– перший – людина “козацького” типу, “пасіонарій” (за Л.Гумільовим), звияжний лицар, шукач пригод, який нехтує сімейним затишком заради свого промислу, дорожить “чумацьким звичаєм” понад усе, отримує насолоду від небезпеки, не боїться смерті, живе за принципом “або пан, або пропав”;

– другий – колишній селянин, затурканий злиднями та дружиною, який проливає сльози над своєю нещасливою долею і ладен навіть звести рахунки з життям; він живе за принципами “моя хата з краю”, “покірне теля дві корови ссе” тощо.

Це свідчить про те, що певною мірою особистість пересічного чумака (як і пересічного українця)

несла в собі психологічний конфлікт між “vita maxima” (життям за повною мірою) та “vita minima” (життям, що змушує вдовольнятися малим).

Таким чином, маємо можливість висунути твердження про наявність у чумацькій пісенній творчості відображення двох складових етнічного архетипу українця – козацької та селянської.

Носіями першої були, швидше за все, як “корінні” чумаки, так і козаки, які, ставши чумаками, зберегли свої життєві принципи та основні психологічні риси. Риси другої було привнесено значно пізніше (очевидно, в ХІХ сторіччі) селянами, які починали чумакувати, щоб вирватися з-під гніту панщини. Хоча вони й були соціально активними, навіть з авантюрною жилкою (інші особистості не могли б займатися чумацтвом), але були носіями архетипних рис зовсім іншої соціальної групи.

За М.Поповичем, козацтво було явищем, що існувало на узбіччі, “за порогом” освяченого й окультуреного віками, господарськи й духовно освоєного життєвого простору українця. Січ з погляду “нормально” влаштованого, традиційного світу становила “антисвіт”. В міфологічній географії з давньослов’янських часів Дніпрові пороги мали сакральне значення як кордон з “нижнім світом” (саме тому Запоріжжя називалося Низом).<sup>10</sup>

Через це народна традиція приписувала козакам надприродні здібності: вони були характерниками – чаклунами, людьми з особливими містичними властивостями, здатними піднятися над станом звичайної людини й увійти у стан людини “райської”. Рисами “райської” людини є безсмертя, безпосередність, свобода, можливість піднятися на Небо і вільно зустрічатися з богами, дружба з тваринами та знання їх мови. Козак-запорожець сприймався людьми через призму ностальгії по містично втраченій свободі й бажання відновити зв’язок між соціальним та космічним Верхом і Низом. Це й залишило слід у фольклорі. Завдяки пісням і думам норми й цінності козацтва як виміри внутрішньої свободи охоплювали найширші кола народу, дозволяючи йому відчувати належність до запорізького братства<sup>11</sup>.

Чумаки (а особливо їхні отамани), які постійно здійснювали подорожі у “нижній світ” (за Дніпрові пороги, до моря), як і козаки, наділялися в усній народній традиції надприродними здібностями – голдовництвом, тобто чаклунством, здатністю розуміти мову тварин, надзвичайною фізичною силою тощо.

Соціальне призначення мистецтва й духовної культури полягає у вихованні “духу часу”, активізації архетипного образу й “глушаченні” його мовою сучасності, вживлюючи в уяву сучасників ті форми, яких найбільше бракує їхній епосі<sup>12</sup>.

Міфологізація козацтва й чумацтва в українському фольклорі була наслідком глибокої підсвідомої потреби етносу в герої, якого йому не вистачало для того, щоб бути мужнім перед обличчям загроз з боку зовнішніх ворогів, соціального, духовного та національного гніту, подолання психологічного конфлікту між “низьким” повсякденним життям та високими проявами духу.

Формування основних рис чумацького промислу й набуття ним характеру соціально-економічного явища, а так само й поява козацтва як соціальної групи, що була носієм певної ідеології, відбулося в добу Середньовіччя з її тяжінням до корпоратизації й ритуалізації суспільного життя.

Існування козацтва й чумацтва не було передбачено чинними законодавчими актами тієї епохи. Самовільно присвоївши собі риси соціальних станів, вони виникли, насамперед, як втілення прагнення людини у важкі часи віднайти поряд з офіційними структурами такі способи спільності, які б ґрунтувалися на безпосередній взаємовідданості та взаємодопомозі, що буває між членами одної сім’ї. Однак їх внутрішня структура була відмінною від середньовічних феодальних корпорацій<sup>13</sup>.

Січ, чумацькі громади, ремісничі цехи середньовічних українських міст були продовженням давньої сакральної інституції – язичницьких братських структур, насамперед громад чоловіків-воїнів, що базувалися на культурі предків<sup>14</sup>.

Повсякденне життя січового товариства, чумацької валки, ремісничого цеху було пронизане цілим рядом ритуалів. У запорожців це були ритуали ініціації, виборів отамана, спільної трапези, привітання, поховання загиблих; у чумаків – виборів отамана, прощання з близькими перед мандрівкою, поховання померлих у дорозі, спільних трапез із сільською громадою; у ремісників – ініціації, бенкетів – “братчин”, осіннього переходу до роботи при свічках, учнівських мандрів тощо.

Й.Хейзінга вказував на ритуалізацію повсякденного життя як на одну з головних рис психології людини доби Середньовіччя. Вона мала схильність перебільшувати цінність окремої речі або окремого випадку, а також певних словесних форм. Й.Хейзінга визначив це поняттям “формалізму”. Останній панував у тодішньому судочинстві, ділових взаєминах між людьми: “...Вроджене почуття трансцендентної сутності речей приводить до того, що всяке уявлення окреслюється сталими кордонами, залишається ізольованим в своїй пластичній формі, і ця форма панує. ... Формалізм лежить також в основі віри в неухильну дію вимовленого слова, – що у всій своїй повноті виявляється в примітивних культурах, а в пізньому Середньовіччі проявляється в благословеннях, заговорах, у мові судочинства”<sup>15</sup>.

Спосіб внутрішнього життя людини традиційного суспільства містив у своїй основі поняття ладу, тобто порядку, гармонії в усьому.

Лад досягався за допомогою регламентації всіх сфер життя з певною циклічністю – за річним

календарем або за фазами виробничого процесу. Кожна важлива подія у системі такої циклічності акцентувалася обрядами та ритуалами.

Ритуал займає чільне місце в етнічній ідентифікації, у виявленні етнічної специфіки. Він є специфічною програмою поведінки індивіда, особливість якої порівняно з іншими формами відтворення етнічності полягає в її жорсткості. Принцип одноманітності поведінки, незмінної й обов'язкової для всіх членів колективу, в ритуалі має самодостатній характер. Саме завдяки жорсткості програми відбувається досить безболісне долання небезпек, що зустрічаються на життєвому шляху. Ритуал має насамперед психотерапевтичний ефект для його учасників чи дійових осіб. По-перше, колектив переборює небезпеку максимально згуртованим, по-друге – за єдиним для всіх рецептом поведінки.

В традиційному суспільстві промисли й ремесла мали ритуальний характер, а їх учасникам приписувалися насамперед не виробничі, а ритуальні функції. Вважалося, що вони володіють особливими знаннями, а їхня діяльність по створенню речей розглядалася в контексті ритуально-міфологічних уявлень про етапи створення світу. Це призводило до виділення ремісників (промисловиків) в езотеричні групи<sup>16</sup>.

Як уже вказувалося, усна народна традиція приписувала чумакам надприродні здібності. Також вважалося, що вони безпосередньо причетні до хрещення Русі, винайдення воза й скла (можливо, останнє було пов'язане з тим, що прозорі кристали солі – основного предмета чумацької торгівлі – нагадували скло).

Чумацький промисел було обставлено цілою низкою специфічних ритуалів, обрядів та звичаїв.

Насамперед його було досить жорстко прив'язано до календарного циклу. “Виробничий цикл” у чумаків починався з весняного рівнодення (20 або 21 березня) і закінчувався святом Покрови (14 жовтня). Крім того, він був досить чітко регламентований за днями тижня.

Наведемо слова відомої пісні “Гей, йшли наші чумаченьки в дорогу”:

...В понеділок ярма парували.  
У вівторок вози підчиняли.  
В середу воли годували.  
В четвер воли напували.  
В п'ятницю з родом прощалися.  
А в суботу молилися Богу.  
А в неділю рушили в дорогу.  
А з неділі прийшли до перевозу<sup>17</sup>.

Українськими етнологами описано ретельно розроблені ритуали прощання з родиною, виборів отамана, поховання чумака, який помер у дорозі.

Ритуал прощання чумака з родиною носив явно архаїчний, дохристиянський характер і містив елементи передбачення долі. У черкаських чумаків (Звенигородщина) основним магічним предметом при його виконанні була сокира. Хтось із старших у родині (дід, батько чи мати) кидали сокиру наперед возів, і як вона впаде, такою буде й подорож: на схід сонця – вдача, на захід – невдача, на південь – заробіток, на північ – зла пригода. Після передбачення результату подорожі родина молилася до сходу сонця, волів та всіх членів родини кропили свяченою водою і, нарешті, з сокири та долота склали хреста, через який повинні були пройти всі вози<sup>18</sup>.

Ритуал виборів отамана у черкаських чумаків (Звенигородщина) виглядав наступним чином. Після виїзду з села валка зупинялася на вигоні. Чумаки злазили з возів і починали голосування. Рішення приймалося більшістю голосів. Вибори запивали могоричем. Новообраному отаману на шапку нашивали червону повстяну кульку розміром з волосський горіх<sup>19</sup>.

Зворушливим був ритуал поховання чумака, який помер у дорозі.

Оскільки кожен з них був готовий прийняти смерть, то на цей випадок він брав з собою грудку землі зі свого обійстя, що її мали першою кинути на домовину, і незайману сорочку, перекладену сушеними васильками. Неодружений віз із собою рушника, вишитого нареченою (ним накривали обличчя покійника).

Тіло везли до першого села, священник ховав покійника і надавав отаманові посвідку про смерть. При дорозі ховали лише в тих випадках, якщо населені пункти були надто далеко або якщо чумака помер від пошесної хвороби. На придорожній могилі ставили тичку з прив'язаною хусткою. В першому ж селі чумаки замовляли церковний дзвін по душі. Найближчий товариш померлого, якому той сповідався перед смертю, йшов до церкви, переповідав священнику гріхи покійного, а потім відвозив його на могилу для здійснення всіх належних ритуалів. Лише після цього наздоганяв валку<sup>20</sup>.

На могилі часто садили кущ калини. Взагалі, васильки та калина в українській культурі мають значення перехідних, пов'язаних як із смертю, так і з народженням та шлюбом<sup>21</sup>.

Можливо, з обрядом поминання товаришів, які померли в дорозі, пов'язано okazii – обіди, що їх черкаські чумаки влаштовували для своїх односельців у передріздвяний Пилипівський піст, на святих Саву, Варвару та Миколу (з 17 по 19 грудня). Обіди тривали до тижня й відзначалися хлібосольством. Запрошені мали приходити зі своїми ложками; як на поминальних обідах, хліб не різали, а ламали; наприкінці всім давали по калачу або книшу і по два яблука<sup>22</sup>.

Не виключено, що цей ритуал мав на меті ще й сприяти підтриманню тісних стосунків з громадою. Чумаки були змушені надовго полишати свої сім'ї, добробут яких значною мірою залежав від приязні громади. Тому вони хотіли вбачати в селянах добрих друзів.

Обряди, ритуали та звичаї справили значний вплив на соціонормативну культуру промислу, оскільки регламентували взаємини чумаків між собою, з наймитами, сільською громадою, владою, представниками інших націй, взаємодопомогу, майнові інтереси членів сім'ї, порядок укладання угод та їх дотримання, покарання тих, хто посягнув на власність. Народні пісні недвозначно вказують на "чумацький звичай" як норму життя.

Характер чумацького промислу, як ніякого іншого, сприяв колективному спілкуванню. Саме в ході неквапних бесід біля нічного багаття відбувалася передача носіями "чумацького звичаю" – отаманами і старшими чумаками – життєвого, виробничого й соціального досвіду та етнокультурної інформації (секретів ремесла, ритуалів, обрядів, звичаїв, фольклору) молодшим.

Однією з форм етнічної самоідентифікації була етикетна культура.

У чумаків вона базувалася на притаманному їм почутті гідності (без жодної запопадливості перед можновладцями) поряд з непідробною пошаною до отамана та старших.

Кожен чумака був господарем, хазяїном, сповненим гідності й статечності: "Всі чумаки – джигуни й молодці. Заломивши набакир темно-сіру шапку, у білій або чорній свиті до землі наопашки ходить чумака по ярмарку з люлькою в зубах і батоном у руці. ...Почоломкається-поздоровкається з товаришем, постоїть перед загородкою волів, яких вивели на торг, та, глянувши на свої змашені дьогтем чоботи, сплюне набік і знову смокче цибука. ... Дух общини й властолюбства сповнює їх"<sup>23</sup>.

За вибором громади будь-який чумака, який мав необхідні для цього особисті якості, міг стати отаманом валки. Тому гідність та владність культивував у собі кожен.

В основі суспільної ієрархії традиційного українського суспільства була не стільки сила, скільки шана. Образ і подобу глави будь-якого соціального утворення – сім'ї, сільської громади, держави – імітували всі, хто йому підкорявся, виробляючи для себе певні поведінкові стереотипи.

Таким чином, чумаки свідомо виховували в собі риси "почесної" поведінки. Для неї були характерними стримана пластика рухів, урочистість поз, скупість міміки, велич ходи, небагатослів'я; натомість абсолютно неприйнятними були метушливість, поспішність, квапливість. Звідси походять ритуали вшанування отамана, героїзація його постаті, а в ізусній традиції – міфологізація, наділення його надприродними властивостями.

Представників інших суспільних верств, навіть вищих, вражала шляхетність чумаків. У їхній поведінці були абсолютно відсутні як зверхність, так і запопадливість стосовно кого б то не було. Натомість характерними були шанобливе ставлення до представників інших націй, толерантність щодо віросповідань та звичаїв інших народів.

У результаті вивчення чумацтва як етнокультурного феномену можемо прийти до висновку, що воно виникло на суто українському економічному, соціальному, культурному та психологічному підґрунті, в силу абсолютно специфічних умов, що впливали на формування українського етносу протягом тривалого історичного періоду. Виникнення чумацтва й козацтва було відповіддю на виклик середовища, в якому існував український етнос (за А.Дж.Тойнбі).

Ці соціокультурні явища органічно вплинули на формування архетипу українця. Їхні риси можемо прослідкувати до сьогодення, насамперед у фольклорі, літературі, музиці, образотворчому мистецтві, а загалом – у "колективному підсвідомому" української нації.

<sup>1</sup>Феномен нації: основи життєдіяльності. / За ред. Б.В.Попова. – К., 1998. – С. 50 – 66.

<sup>2</sup>Юнг К.-Г. О психологии восточных религий и философий. – М., 1994. – С. 77.

<sup>3</sup>Юнг К.-Г. Психологические типы. – Минск, 1998. – С. 494.

<sup>4</sup>Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. – М., 1997. – С. 481.

<sup>5</sup>Там же. С. 51 – 53.

<sup>6</sup>Кульчицький О. Український персоналізм (філософська синтеза). – Мюнхен-Париж, 1985.

<sup>7</sup>Кульчицький О. Світовідчуження українця. // Українська душа. – К., 1992. – С. 57.

<sup>8</sup>Маланюк С. Земна Мадонна (вибране). – Братіслава-Пряшів-Лондон, 1991. – С. 45.

<sup>9</sup>Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. – Мюнхен: Вільний український університет. – 1993. – С. 206.

<sup>10</sup>Попович М. Нарис історії культури України. – К., 1999. – С. 164.

<sup>11</sup>Там само. – С. 168 – 170.

<sup>12</sup>Москалець К. Страсті по вітчизні. // Критика. – Рік III, Число 6 (20). – Червень 1999 р. – С. 4.

<sup>13</sup>Попович М. Вказ. праця. – С. 154.

<sup>14</sup>Там само. – С. 151 – 153.

<sup>15</sup>Хейзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. – М., 1988. – С. 261, 263.

<sup>16</sup>Байбури А. Ритуал в системе знаковых средств культуры. // Этнознаковые функции культуры. – М., 1991. – С. 26.

<sup>17</sup>Закувала зозуленька. Антологія української народної творчості. – К., 1989. – С. 324.

<sup>18</sup>Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Рильського НАН України (далі ІМФЕ НАНУ). Матеріали С.Терещенко. – Ф. 1 – 4. Од. зб. 341. – Арк. 9.

<sup>19</sup>ІМФЕ НАНУ. Матеріали А.Димінського. – Ф. 1 – 4. Од. зб. 342. – Арк. 2.

<sup>20</sup>Данилевський Г. Чумаки. Художньо-документальний нарис. – К., 1992. – С. 87 – 88.

<sup>21</sup>Попович М. Вказ. праця. – С. 152 – 153.

<sup>22</sup>ІМФЕ НАНУ, ф. 1 – 4. – од. зб. 341. – Арк. 7.

<sup>23</sup>Данилевський Г. Вказ. праця. – С. 53 – 54.

**Роман МОТРИЧУК**

*Київ*

## **ВИКОРИСТАННЯ КОГНІТИВНОГО ПІДХОДУ ПРИ ДОСЛІДЖЕННІ НАЦІОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРУ**

Сучасний стан дослідження національного характеру є незадовільним, що спричинено як об'єктивними так і суб'єктивними чинниками. Тривають гострі дискусії стосовно розуміння терміну “етнос”, “нація”, відповідно до цього можуть варіювати розуміння національного характеру. Термін “характер” також можна розуміти по-різному: як своєрідність поведінки окремого представника етносу чи як своєрідність розвитку етносу в цілому. При цьому в обох випадках етнічна своєрідність може бути викликана різними чинниками: психікою представників етносу; моральними нормами та правилами; релігійними нормами.

У радянській науці стосовно цього питання в 80-х роках розгорілася досить жвава дискусія, в якій погляди вчених кардинально розходились як в методологічних проблемах, так і в питанні чи взагалі існує національний характер. Слід зазначити, що практичні доробки в даній галузі є досить незначні і носять часто суб'єктивний характер. Відмінності в поведінці окремих людей та етнічні риси в цілому помітні навіть пересічній людині, але з'ясувати причини цих особливостей досить складно. Так психологи досліджують національний характер як суму характерів окремих представників етносу, що не дає бажаних результатів. Ця проблема обговорювалася на сторінках журналу “Советская Этнография”<sup>1</sup>. Отже, головна проблема полягає у відсутності теоретичних розробок стосовно дослідження національного характеру.

У зарубіжній психологічній науці вже майже півстоліття застосовується когнітивний метод. Когнітивна психологія сформувалася в 40-і роки спершу як комунікативна теорія (людина досліджувалася як певна ланка передачі інформації). З розвитком кібернетики сформувався окремий напрям в дослідженні поведінки людини – когнітивна психологія, яка впровадила паралелі між комп'ютером та мозком людини. В радянській науці цей напрям у психології був розвинутий досить слабо, перші праці з'явилися наприкінці 70-х років.

Когнітивний підхід можна застосувати й до дослідження національного характеру, основною перевагою якого, на мій погляд, є відсутність філософських категорій, таких як дух, який носить суб'єктивний характер і кожним розуміється по-своєму. Застосовувати методи розроблені когнітивною психологією є недоречно, оскільки вона досліджує саме характер окремої людини, а як зазначатиметься нижче, виділити особливості національного характеру в характері окремої людини досить проблематично. Для вивчення національного характеру за допомогою когнітивного підходу необхідно виявити загальні особливості взаємодії інформації, пам'яті та мислення, розглянути їх з філософського боку як складові світобудови.

Одна з причин недостатнього дослідження національного характеру криється у відсутності добре розробленої філософської системи, котра б висвітлила не лише місце національного характеру в системі наук, а й показала напрями та шляхи його дослідження. Протиставлення людини світу в сучасній філософії не дає можливості об'єктивно розглянути саму людину. Отже, при використанні поняття “дух” будемо розуміти під ним сукупність інформації, пам'яті та мислення. Також слід відзначити, що як матеріальну частину світобудови, так і духовну пізнавати можна лише через рух, який в матеріальному світі є енергією, в духовній частині – інформацією, і відповідно ми не можемо виміряти об'єм пам'яті, не перетворивши її в інформацію. Отже, при дослідженні національного характеру, чи навіть культури в цілому, ми маємо справу з різними проявами інформації. Думка, що досліджувати національний характер можна лише в русі вже була запропонована у вітчизняній науці. Так В.Павленко і С.Таглін зазначали, що досліджувати національний характер можна через конкретну життєдіяльність<sup>2</sup>. Фактично життєдіяльність це і є рух: духовний через інформацію та матеріальний через енергію.

Дослідження в когнітивній психології ґрунтується на проведенні аналогій між комп'ютерами та людським розумом, а, отже, доречно звернути увагу на основні відмінності між ними, при яких виявляються