

## REFERENCES

1. Agni Yoga. The High Path, part I, available at: <http://libes.ru/mobile/278903.read?page=292> (rus).
2. Andreyev A. I. (2008), *The Himalayan Brotherhood: Theosophical Myth and his Creators*, Publishing House of St. Petersburg University, St. Petersburg, 433 p. (rus).
3. Washington P. (1996), *Madame Blavatsky's Baboon: A History of the Mystics, Mediums and Misfits Who Brought Spiritualism to America*, Russian translation, available at: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/washi01/index.htm> (rus).
4. Dudar N., Fylypovych L. (2000), *A New Religious Streams: The Ukrainian Context*, Naukova Dumka, Kyiv, 132 p. (ukr).
5. Ignatyev A. (2012), *The Myth of Mahatmas in Blavatsky's Theosophism*, available at: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/washi01/index.htm> (rus).
6. *A New Religion of Ukraine* (2010), *History of Religion in Ukraine*, Vol. 8, Kyiv, 828 p. (ukr).
7. Petryk V., Likhtenshtein Ye., Hrynko V., Levchenko S. (2000), *Non-traditional Religions and Mystical Communities of Ukraine*, Kyiv, 226 p. (ukr).
8. *The Study of Religion*, Textbook (2000), Vyshcha Shkola, Kyiv, 350 p. (ukr).
9. Webb J. (1990), *The Occult Underground*, Open Court, Chicago, 387 p. (engl).

© Лещинський Антон

Надійшла до редакції 24.09.2014

УДК 316.323:130.2

**МАЛЬЦЕВА ОЛЬГА,**

*кандидат філософських наук, доцент кафедри соціології та соціальної роботи  
Приазовського державного технічного університету, м. Маріуполь*

## **СМІХ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО КОЗАЦТВА**

**У статті виявлені передумови, причини, механізми функціонування сміху та наслідки його активізації як впливового чинника формування національно-культурної та соціальної ідентичності українського козацтва; доведено, що закарбовані в козацькій ідентичності схильність до веселої вдачі, блискавичного гумору, життєствердного сміху набули статусу визначальних рис українського національного характеру та особливо актуалізуються в кризових, перехідних станах соціокультурного розвитку.**

**Ключові слова:** сміх; соціальні функції сміху; українське козацтво; маргінальність; лімінальна спільнота; "межова ситуація"; "граничне буття"; трикстерський міф; національно-культурна та соціальна ідентичність; український національний характер; ментальність.

**Постановка проблеми.** Як слушно відзначають дослідники історії, майже в усіх народів їхня національна вдача витворювалася під впливом поодиноких домінуючих в їхньому житті верств населення. Скажімо, у Франції доби абсолютизму визначним виявився вплив шляхти, а в Англії - пуританської буржуазії. На думку українського дослідника П. Феденка, "...в Україні формуючою духовність верствою було козацтво, ... воно ж вплинуло на нашу ідентичність" [1, с. 380]. Щоразу звично називаючи українців "козацькою нацією", ми мимоволі визнаємо цю інтенцію як аксіому, але чи багато ми знаємо про природу формування козацької ідентичності, котра, безсумнівно, позначилася на українському національному характері та ментальності нашого народу. З одного боку, не можна жалітися на брак досліджень, присвячених аналізу історії становлення козацтва, його соціального ладу, створеної ним матеріальної та духовної культури. Істориками, етнографами, етнологами, соціальними антропологами, культурологами, етнопсихологами та спеціалістами інших наукових напрямків накопичений значний масив дослідницького матеріалу, який іноді дуже деталізує окремі особливості

"життєвого світу" українського козацтва, іноді занадто його міфологізує. З іншого боку, слід констатувати: такий великий обсяг інформації потребує якісно нового етапу його осмислення на рівні міждисциплінарного узагальнення в рамках соціально-філософського та філософсько-історичного дискурсу як інтегративних суспільно-наукових напрямків.

**Обґрунтування актуальності.** Сьогодні, коли в українському суспільстві існує запит на підтримку соціального оптимізму, актуальність дослідження полягає в розкритті причин того, чому наш народ, який навіть у самоназві своєї країни (етнонімі "Україна") закарбував переживання повсякчасного перебування "біля краю", "на межі", "на перехресті", у довготривалій боротьбі за національну ідентичність завжди обирав саме сміх як універсальний засіб духовного самоствердження, самозахисту та саморегуляції. Окрім того, наукові пошуки в цьому напрямку дозволять досягнути загальні закономірності соціокультурного функціонування сміху в умовах кризи.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Для нашої розвідки принципове значення мала низка попередніх

досліджень різної спрямованості, предметом вивчення яких прямо чи побічно був сміх, що вплетений у життя козацької громади. Окрім фундаментальних історичних досліджень М. Грушевського, М. Костомарова, І. Крип'якевича та ін., слід назвати збірку "Запорожці" (1993) [2], у якій були порушені глибокі проблеми козацької культури, її виникнення й значення позитивної емоційності в духовному житті українців (особливо виділимо таких авторів, як В. Антонович, М. Аркас, Д. Яворницький, Я. Новицький, Н. Герасимова-Персидська, І. Кравченко). Безумовну цінність для нас мають ідеї щодо української сміхової культури та карнавалізації козацького життя М. Поповича, який, очевидно, надихався працями М. Бахтіна. Відзначимо теоретичні роботи, що розкривають сутність соціокультурної динаміки сміху, особливості його функціонування в умовах кризи й перехідних станах розвитку суспільства (І. Хасан, Д. Ліхачов, Б. Успенський, Н. Хренов, О. Козинцев та ін.), входження сміху в ритуали, обряди, містерії, ініціації й сакралізацію його смислів та символіки (А. ван Геннеп, В. Тернер, К. Керенї, М. Еліаде, К. Леві-Стросс, К. Юнг та ін.), структуру та механізми процесу національно-культурної та соціальної ідентифікації (Е. Сміт, С. Гантингтон, В. Ігнатенко, І. Павленко та ін.). Також принагідно згадаємо роботи, присвячені соціальному та психологічному дистанціюванню на підставі емоційних переживань "інакшості" "Іншого" відносно власного "Я" та самоідентифікації (Г. Зіммель, Т. Парк, Е. Берджесс, П. Сорокін та ін.), філософські та психологічні дослідження з української етнопсихології (В. Янів, М. Шлемкевич, В. Стросольський, Я. Ярема, П. Феденко та ін.), праці, що присвячені аналізу української ідентичності та вивчають її з різних позицій (М. Рябчук, С. Бойко, І. Пасько, М. Степико, О. Газізова, Я. Калакура, А. Санченко та ін.).

**Виокремлення області дослідження.** За наявності значної кількості бібліографічних джерел з окресленої теми досі немає соціально-філософського дискурсу, у рамках якого процес становлення ідентичності українського козацтва як репрезентативної спільноти всього українського народу розглядався б із метаісторичних позицій та в контексті соціокультурної динаміки сміху.

**Метою** статті є виявлення передумов, причин, механізмів функціонування сміху та наслідків його активізації як впливового чинника формування національно-культурної та соціальної ідентичності українського козацтва. Для досягнення мети виконаємо проміжні завдання: по-перше, виявимо різницю між станом "маргіальності" та "лімінальності" соціальної групи, щоб визначити статус українського козацтва, його історичну місію та призначення в долі українського народу; по-друге розглянемо причини "включення" трикстерського міфу та ритуалізації життєвого простору козаків як лімінальної спільноти, виявимо механізми його перетворення на "культуру ініціації", у якій сміх відіграє ключову роль національно-культурної та соціальної самоідентифікації та дистанціювання на підставі емоційної прийнятності чи неприйнятності базових цінностей та ідеалів; по-третє, визначимо "сліди" козацької ідентичності в національному характері українців та їхній ментальності.

**Методологію дослідження** склали системний та структурно-функціональний аналіз, метод історичної реконструкції, крос-культурний аналіз, окремі прийоми соціологічних та психологічних досліджень (а саме: контент-аналіз, методики етнічної та соціальної психології, етнографії та етнології), елементи синергетичної парадигми.

**Виклад основного матеріалу.** На наш погляд, розглядати феномен формування козацької ідентичності та її впливу на самосвідомість українського народу треба в контексті теми "переходу" як певної фази, стадії, циклу соціокультурного розвитку. Тут навіть доречніше буде вжити термін "хронотоп" (М. Бахтін) "переходу", оскільки у випадку з українським козацтвом маємо ситуацію переходу і як визначеного часового виміру (який тривав приблизно з XVI до XVIII ст.), тобто історичного зламу, коли формувалися національні Я-концепції, відбувалися сутнісні зміни у світогляді людей, системі цінностей, ідеалів, пріоритетів, і фокусуємо увагу на тому, що становлення козацтва як окремої спільноти, його шлях від "спільності" до "ідентичності" географічно відбувається в зоні порубіжжя ("при битій дорозі"): не лише на кордонах Речі Посполитої, Кримського Ханства, Османської імперії, Московської держави, але й "за-порогами" Дніпра, у Дикому полі. Таке перехрестя "перехідностей" утворило унікальний простір для соціокультурної творчості, який, з одного боку, укладався в загальноєвропейські тенденції націєтворення, а з іншого - помітно відрізнявся від них. Відрізняючим фактором була "межовість" України, яка суттєво давалася взнаки, бо український народ жив на роздоріжжі Заходу та Сходу, Азії та Європи, християнства та мусульманства, православ'я та католицизму, що сформувало в нього стійке уявлення буттєвої некорінності та трансцендентного відчуття перебування між буттям та небуттям. Безумовно, із входженням в нові історичні реалії наш народ, як й інші європейські народи, потребував переосмислення фундаментальних цінностей, напрацювання нового національно-культурного коду, вибору моделі суспільного устрою, адекватної значно зміненим соціально-економічним умовам.

У силу того, що українські землі ззовні завжди сприймалися як "межова" територія з родючим ґрунтом та працьовитим народом, вони постійно були об'єктом зазіхань з боку сусідніх держав. Українська еліта в умовах іноземних загарбань зазвичай віддавала перевагу збереженню власного соціального статусу, а не обстоюванню національного інтересу, тому значною мірою була культурно, релігійно та етнічно асимільованою. Отже, на відміну від більшості європейських народів, яким ідентичність "подарували" панівні шляхетні стани, козацтво, чий визначний вплив на українську ідентичність годі й заперечувати, на думку істориків, у переважній своїй масі являло собою зібрання тодішніх аутсайдерів: кріпаків-утікачів, усіляких "різночинців", авантюришних шукачів удачі зі збіднілої шляхти, переслідуваних за релігійною ознакою осіб тощо, тобто це були ізгої, девіанти, маргінали. Формування української ідентичності пішло не шляхом збереження та ствердження цінностей панівної верхівки, що існували на той час, а за принципом інверсії, глибинних змін на рівні колективної ментальності. Незадоволеність економічним, політичним, духовним пригніченням, розчаруванням в насаджених іззовні суспільних ідеалах, призвели до відсторонення народу від них та прояву інтересу до цінностей периферійної соціальної групи, а саме: козацтва, яке зуміло долучитися до глибинних генетичних джерел українського народу, його традицій і водночас додати їм неповторних рис тодішньої епохи та самотності власного досвіду. Цей випадок не є поодиноким винятком в історії.

У перехідних станах розвитку суспільства доволі часто трапляється так, що разом з усталеними ціннісними орієнтирами інституалізуються й відхилення від них маргіального типу, скажімо, у формі утопії. Як зауважує М. Мід: "Доля будь-якого суспільства залежить від

тієї духовної їжі, яку вживають її ізгої, - від того, чи будуть вони свою філософію змін із ідей, що достатньо споріднені своїй культурі, закладаючи підстави реальних перемін, чи звертаються до джерел, настільки чужих їхній культурі, що залишаються безплідними інтелектуалами-мрійниками" [3, с. 278-289]. Козацька ідентичність не тільки втілила в собі характерні риси нашої давньоруської етнічної та культурної традиції: українську мову, православну віру, антеїзм, екзистенціалізм тощо, але й відтворила у своєму суспільно-організаційному спрямуванні "старе удільно-вічове начало Русі" (М. Костомаров) [4, с. 180-196]. Окрім того, козаки були не якимись "інтелектуалами-мрійниками", зациклені на теоретичній розбудові довшої моделі національного ідеалу, а рішучими практиками, котрі за традицією "української широкої вдачі" здебільшого поклалися у своїх діях на чуття, емоційність: почування радості, жалю, обурення, образи. У цьому духовному пориванні вони були настільки переконливими, що з маргінальної позастанової соціальної групи поступово перетворилися на провідну силу нашого народу, його духовний авангард, утворивши з козацької старшини нову українську еліту. Упродовж майже трьох століть запорозьке козацтво визначало напрями економічного, політичного та культурного розвитку України. Виходячи із цього, українське козацтво варто досліджувати радше як "лімінальну", ніж "маргінальну" спільноту.

Маргінальність, за визначенням, не передбачає автономії, а позначає опозицію певній ідентичності, що встановлює специфічні стосунки з існуючим суспільним ладом, не категоричну відмову, а результат конфлікту із чинними суспільними нормами. За французьким соціологом А. Фаржем, втеча в маргінальність може мати два цілком різних маршрути: або неухильне витіснення (чи насильницький викид) за межі офіційних установлень, або повний розрив усіх традиційних зв'язків і створення власної, абсолютно інакшої ідентичності. У першому випадку маргінальна група виступає не альтернативною ідентичністю, а немовби темною стороною домінуючої. Суспільство виставляє цих відкинутих "напоказ", щоб зміцнити власний образ, який на контрастах сприймається як світлий, як норма, на відміну від маргінальної аномалії. Іноді для досягнення соціального балансу, зниження агресії, модернізації з метою самозбереження неофіційні цінності можуть залучатися в дію ціннісну систему, але панівна ідентичність докорінно не змінюється. Українське козацтво, очевидно, рухалося другим маршрутом, бо воно сформувало інверсійну ідентичність, яка згодом стала домінантною в українському суспільстві. Отже, описуючи процес самоідентифікації козацтва, коректніше називати його "лімінальною" (від лат. *limes* - межа, поріг) спільнотою в тому значенні, у якому його використовував автор терміна А. ван Геннеп. Лімінальною групою або лімінальною персоною він називав тих, хто перебував у фазі лімінальності, тобто під час переїзду місця, статусу, соціальної позиції, віку тощо. З точки зору обрядності, перебування в лімінальному стані двоїсте, неоднозначне, оскільки і сама лімінальність, і її носії вислизують з будь-яких класифікацій, котрі розміщують певні "стани" й положення в соціокультурному просторі. Як правило, лімінальний стан є частиною ініціації, посвяти, переходу в якісно інший, здебільшого підвищений соціальний статус [5, с. 22-38].

Появу козацтва в такому разі не можна трактувати як прикву випадковості, збіг суспільних та індивідуальних катаклізмів, через які утворилося об'єднання безхатків, котрі мали якість виживати та самоізолювалися з метою приховатися від наздоганяючих їх життєвих

негараздів. Якщо оцінювати час зародження козацтва з огляду на соціокультурні тенденції, то він припадає на перехідну епоху, коли у зв'язку із зародженням капіталістичних відносин, зміною соціальної структури в Європі починають формуватися політичні нації, зароджуються національні держави, а також, відповідно, виникає суспільний запит на оновлення колективної ідентичності. Такий перехід - це своєрідна ініціація народів, вдале проходження якої давало їм право на власне національне "Я", підстави мати суверенну державу, бути рівноправним гравцем на міжнародній арені. Однак, як уже зазначалося, будучи позбавленим державності, український народ був включеним у систему офіційних цінностей, культурних та соціальних настанов, які не відповідали його очікуванням. Отже, українське національне "Я" мало шанс сформуватися тільки в такій спільноті, що була відірвана від неукраїнської системи ціннісних координат і побічних негативних впливів. Такою спільнотою й стали козаки, котрі не вписалися, як більшість, у запропоноване конкретно-історичними обставинами прокрустове ложе. Вони фактично відмовилися від усіх інституціоналізованих норм, правил поведінки, поширених світоглядних уявлень про суспільний порядок і гармонію, натомість духовно самоствердилися, сформували й усвідомили власну унікальну ідентичність.

Не дивно, що в країні, котра споконвічно має статус прикордоння, люди, що випали з нормованого суспільного ритму, могли шукати собі притулку лише у найбільш віддалених від центру, наблизених до кордонних місцевостях, а значить - у районах максимально небезпечних для мешканців, де загроза життю перетворюється на повсякденне тло існування. Таким чином, козацтво склали люди, котрі й без того об'єктивно складні умови життя в "межовій країні" довели до екзистенціального загострення, усвідомленого виходу в позабуденні, трансцендентні стани - у "граничне буття" між життям і смертю. Тим самим вони опинилися в ситуації "або пан, або пропав", бо це був крайній ступінь концентрації всіх тих складностей і потрясінь, які має витримувати народ, що претендував на власне національне "Я" і волів не загубитися, живучи на перехресті різних етносів, держав, культур, мов, традицій, звичаїв, вірувань. Виходячи із цього, лімінальність українського козацтва можна розглядати як ініціацію інтегрального суб'єкта української національної практики, що проходив виробовування власних можливостей, усебічно загартовувався як носій ідеального національного характеру, творець символічного соціального порядку, у який був вписаний цей суб'єкт, а згодом мав би вписатися й увесь український народ.

Механізм формування ідентичності українського козацтва через його статус лімінальної спільноти мав певні особливості, пояснення яких потребує залучення в наше дослідження, окрім ідей А. ван Геннепа, інших етнологічних, етнографічних, психологічних теорій, оскільки вони дають можливість розкрити грані соціального буття та охопити такі глибинні його шари, котрі не завжди є досяжними для сучасного (позитивістського плану) соціологічного, соціально-філософського та філософсько-історичного дискурсу. Ідеться насамперед про теорію В. Тернера про опозицію "структури" та "комуноте", яка дає можливість пояснити причини "випадіння" козацтва із системних суспільних відносин і характеризувати його як "комунотарне" (общинне) утворення. Позаяк ця трактовка соціального розвитку виходить за рамки суто лінійних історичних закономірностей і більше сполучається з ученням про порядок і хаос, вважаємо за потрібне звернутися до напрацю-

вань К. Юнга про трикстера як архетип колективного несвідомого, лімінальну фігуру, ареал дії якої - перехід, зона на стику порядку і хаосу. Етнографічні матеріали К. Керенї, П. Радїна, К. Левї-Стросса про відродження трикстерського міфу саме в середовищі "комуноте" в різних народів світу експлікуємо на тлумачення козацтва як колективного трикстера. Оскільки трикстер - це уособлення сміхової стихії, то звернемося до вчення про протистояння офіційної та народної культури, теорії карнавалу (М. Бахтін), поняття "антиповедінки" (Б. Успенський), "сміхового миру" (Д. Ліхачов, О. Панченко, Н. Понирко).

Отже, з точки зору В. Тернера, становлення цивілізації стало можливим завдяки включенню людей у певні системні організації - "структури", де діє жорсткий порядок взаємодії, кожен повинен виконувати якусь функціональну роль і має визначений соціальний статус. Необхідність грати задану соціальну роль випливає з експектацій (очікувань) інших членів соціальних груп, у які людина задіяна. Через цю матрицю всі її члени стають нерозривно замкненими в системі соціальних відносин, але так досягається суспільний порядок, забезпечується цивілізований характер відносин. Утім, як зазначає В. Тернер, "структура" може виступати не лише як сила впорядкування, але і як руйнівне начало, яке тягнє над людьми, позбавляє свободи вибору, відчуття повноти життя. Тоді вони можуть шукати виходу з-під контролю "структури", намагаючись замінити її особливою формою єднання з іншими. Ця форма постає як "комуноте". Звісно, зовсім уникнути впорядкування все одно не вдається, бо людина гине без хоча б якихось форм соціальності. Однак можливим стає тимчасовий вихід в інший вимір буття, точніше, в іншу, більш примітивну форму соціальності, якою і є "община". Виходить, що, коли людина не в змозі виносити більш пізню й особливо репресивну форму організованості та порядку, вона регресує, щоб зняти напругу, до більш елементарної форми організованості й порядку [6, с. 169]. В. Тернер часто використовував поняття "лімінальності" А. ван Геннепа для позначення перехідного стану "комунато", що наближається до лімінальної фази ініціації з її вимогою встановлювати товариські та рівноправні відносини, знищувати будь-яку статусність, будь-яку визначеність.

Якщо із цих позицій оцінювати утворення перших козацьких об'єднань, то їх поява цілком відповідає необхідності виходу із неприйнятної "структури", що склалася на українських землях під владою іноземних держав, та пояснює перетворення їх згодом на "комунотарні" угруповання. Як відомо, на початку свого існування козаки жили розрізненими ватагами людей різного віку, статусу, достатку, національності (хоча українців була переважна більшість: звідси титульна назва - українське козацтво), а їхні пізні організовані общини жили саме за цим принципом - гомогенізації відмінностей та встановлення рівності, братерських стосунків, взаємодопомоги і взаємоповаги.

Через те, що "комуноте" є проміжним станом, а її члени не визнають ніяких законів, умовностей, церемоніалів, за якими існує "структура", виникає необхідність хоч якось упорядкувати відносини всередині такої общини. Тому її життя як лімінальної спільноти вибудовується на численних символах, ритуалізації соціальних та культурних переходів. Існування в общині набуває підкреслено обрядового характеру, тобто зорганізується за законами міфу як найдавнішого типу світогляду. Безумовно, коли йдеться про відтворення міфологічного начала у зв'язку з переходом від порядку до хаосу й навпаки, одразу на поверхню впливає

лімінальна фігура трикстера - архетипу сміхової стихії, що є посередником між світами й наділений амбівалентними рисами культурного героя та його тіні-протиленності. Притаманна трикстеру сміхова антиповедінка активізується з початком переходу й супроводжує весь перехід, перетворюючи простір його дій у "сміховий світ". У цьому контексті не викликає сумнівів, що сміх - це один із домінуючих чинників ідентифікації українського козацтва, яке було активним носієм сміхових настроїв, а по суті - колективним трикстером. К. Юнг слушно помічав, що серйозність стала превалювати лише в сучасній цивілізації, відсунувши стихійні гри (про те саме писав і Й. Гейзінга), що призвело до витіснення другого "Я" людини в несвідоме. Однак, як тільки свідомість позбавляється визначеності, потрапляє в невідоме, опиняється над безоднею, одразу виникає криза ідентичності, унаслідок чого є потреба в актуалізації трикстера [7, с. 341]. Слово "трикстер" (від англ. - *trick, tricksy, tricky*) має залежно від контексту велику кількість значень - "трюк", "жарт", "хитрість", "обман", "бешкет", "спритність", "ігровий", "чепурний", "нарядний", "винахідливий", "складний", "заплутаний", "мудруватий" та ін. Першим образ трикстера в його еволюційному розвитку розглянув П. Радін відносно первісної міфології індійців. Далі подібні розвідки вели К. Керенї, К. Левї-Стросс. Усі вони підкреслюють ірраціональність поведінки трикстера, схильність до відходу від устоїв племені, суспільного укладу, "структури". Проте ці, на перший погляд, безглузді витівки трикстера часто ламають наявні традиції та утворюють нові. Учені навіть наводять конкретні приклади, коли в міфології наявні мотиви переходу трикстера в культурного героя, що внаслідок ініціації стає на більш високу стадію розвитку [8-10].

К. Юнг знаходив у трикстера ознаки Вотана, Діоніса, Меркурія, відзначаючи, що носіями трикстерських проявів можуть виступати не лише персони, але й великі соціальні групи, навіть цілі народи. "Порушник спокою, ... що проноситься широким фронтом. Іноді він дує ззовні й розкидає народи перед собою, як сухе листя, а іноді діє зсередини й навіть людям ідеї, що струшують основи світу. Це стихійний Діоніс, що вдирається в Аполлонійський порядок. Назвемо творця цієї бурі Вотаном, і ми дуже багато зможемо дізнатися про його характер, вивчаючи історію і хід революцій та безпорядків, які проходили в духовному й політичному світі. ... Це стає можливим, тому що тут - проблема незмінних типів або образів, притаманних несвідомому багатьох народів. Поведінка народу отримує свій специфічний характер із власних образів, що складають його підґрунтя, і, відповідно, можна говорити про деякий архетип "Вотана". Як автономний психічний фактор, Вотан породжує ефекти колективного життя людей і відповідно до цього також розкриває свій характер" [11, с. 15].

Як концентрований виразник сміхової стихії трикстер наділений настільки яскравими пізнаваними характеристиками, що вони дозволяють безпомилково його ідентифікувати. Вочевидь, криза колективної української ідентичності раннього модерного часу настала внаслідок втрати державності, економічного, політичного, духовного пригнічення, а також під загрозою етнічної асиміляції. Поява козацтва в сакральному для українців місці "За-порогами" Дніпра свідчила про розгортання саме трикстерського міфу, утворення своєрідного "пілотного майданчика" для переведення омріяних ідеалів та утопій у практичну площину. На думку М. Поповича, "за соціально-культурним змістом запорізький Низ є світом "навиворіт", що й визначає його сміхову, карнавальну символізацію" [12, с. 159-162].

Отже, дослідимо "життєвий світ" козацтва крізь при-

зму наявності в ньому трикстерської складової. Одрозумимо, що в запорозьких козаків знаходимо всі ті архетипові риси, якими К. Юнг наділяє трикстера. Трикстер з'являється для того, щоб порушити усталені настанови та правила, він додає елемент хаосу в існуючий порядок, сприяє деідеалізації, перетворенню світу ідеального на світ реальний. Трикстер - це невідконтрольна фундаментальна сила; результат її дії непередбачуваний навіть для самого трикстера. Він провокатор й ініціатор такого соціально-культурного процесу, котрий інколи виглядає як псування. Він здобуває знання через порушення соціального табу або космогонічної заборони, започатковує діяльність у просторі міфу. Козацтво, як це й притаманно трикстеру, було тією самою нікому не підпорядкованою спільнотою (у смислі офіційного контролю), котра несвідомо для самої себе включилася в період кризи, перехідної епохи в процес формування нової української ідентичності. Звісно, спочатку козацтво мало вигляд зайвого суспільного доважку зі статусом "соціального побічного", проте згодом воно виявилось здатним до творення на рівні суспільства та держави. Будучи поза соціальними зв'язками, втручаючись у соціальну структуру історичної епохи як чужорідне тіло, соціально-культурна дія козацтва-трикстера спрямовувалася на підготовку суспільної думки до майбутніх докорінних змін. "Комунотарна" природа козацької спільноти намагалася відтворити космогонічний міф про "золотий вік", ствердити дух свободи, рівності, братерства як компенсацію тих утисків, що їх їм доводилося переживати в соціально нормованому середовищі "структури". "Цілком зрозуміло, що прагнення до свободи переживалося тоді як ностальгія по містично втраченій свободі й бажання відновити зв'язок між соціальним та космічним Верхом і Низом" [12, с. 162-164]. Як пише про Запорозьку Січ М. Попович, "...тут твориться козацька легенда, що витісняє всю попередню національну міфологію і досі залишається українським національним міфом. Завдяки їй ми вже забули, що в описуваний період були й старі українські ("руські") князівські роди, і численна українська шляхта, й українці - римо- та греко-католики: все поглинув козацький образ України" [12, с. 162-164].

Трикстер традиційно виступає посередником між світами й соціальними групами, сприяє обміну між ними культурними цінностями та переведенню інформації з області непізнаного (світ потойбічний) в область пізнаного (світ поцейбічний). Він робить неявне явним, першим втручаючись в область незвіданого. Козацтво, як ми вже помічали, стало поєднанням, здавалося б, не поєднуваного. Хоча на Січі українців завжди була переважна кількість, на початку козацтво було дуже неоднорідним поліетнічним співтовариством, члени якого говорили різними мовами чи діалектами, належали до різних станів та професій, мали різні релігійні уподобання. Приміром, М. Грушевський писав про слабкість релігійних почуттів у козаків тієї доби й указував на "повну неоправданість перенесення певних елементів релігійного життя з пізньої Січі, середини XVIII віка, в старе Запорожжя XVI-XVII вв." [13, с. 389]. Дійсно, "лицарями православ'я" козаки стали не одразу. Татари, турки, поляки, молдавани, німці, євреї, волохи, білоруси, а також представники інших етносів проявляли повну індиферентність щодо православ'я. Проте згодом, особливо під впливом П. Конашевича-Сагайдачного, козацтво стало ревним захисником "руської" віри. Лімінальне козацьке середовище було простором медіаційної дії, що характерно для функції трикстера. Так, за початковим періодом, коли на Запорозькій Січі панувала віротерпимість, оскільки при покаянні мусульмани,

католики, протестанти, іудеї не піддавалися оберненню на православних, настав час, коли покаяння обов'язково передбачало хрещення за православним обрядом. Утім, козаки багато чого запозичили з іншого культурно-конфесійного кола, передусім, ідеться про народи Сходу, від яких вони перейняли численні елементи одягу й озброєння. Достатньо поглянути на загальний козацький образ, що втілений у народному фольклорі: на картинку Козаків-Мамайів [14, с. 69-76]. До того ж, "українний" кордон зі світом нецивілізованої Азії був в уяві простих людей границею між "цим світом" та "потойбіччям", "бісівським" місцем і християнськими землями. Козацький "антисвіт" розумівся, відповідно, як ланка, що поєднує щось незнане, заборонене із цілком соціалізованим простором. Ще один важливий підсумок козацької медіації - перетворення січового різномовного багатоголосся на суто українськомовне середовище. Із цього здобутку культурної комунікації запорожців, на нашу думку, впливає лінгвоцентризм української нації.

З точки зору діючої етичної системи трикстер аморальний. Він стоїть на грані світу людського суспільства і первісного світу дикої природи, тому з погляду соціуму трикстер смішний, нерозсудливий, ненормальний, схильний до розгулу, жорства, перевдягання. У цьому плані козацтво як соціальна верства існувало поза будь-якою правовою системою (вони не визнавали ані литовського, ані польського закону, ані законів утвореної пізніше Речі Посполитої), мало свої звички та своєрідний спосіб життя, який "відстоювало шаблею" на "українних" землях, тобто на "порозі", на стику соціального світу норм, правил, законів, моралі та Дикого поля, де звичні закони та мораль "цього світу" вже не діяли. Як зазначає Н. Яковенко, "люди свавільні українське козацтво", що жили й діяли на Україні-Кордоні, виступали дуже небезпечними й наділеними зовсім іншою, а саме ворожою для "нормальних" людей, сутністю. Останні бачили в козаках "ворожу суспільству аномалію" [15, с. 172-184]. Цю ж думку доповнює М. Попович: "З погляду нормального соціального світу з його структурами, Низ становив "антиструктуру" і "антисвіт". Сама назва "Низ" має не тільки географічний сенс; Запорожжя було простором безпосереднього контакту з "чужим світом", а, отже, "нечистим", "нижнім", таким, що знаходиться на межі з Хаосом" [12, с. 160-162]. У роботі "Ініціації запорозьких козаків" В. Балухок помічає, що слово "козак" сприймалося як синонім слів "розбійник", "флібустьєр", "гультьай", "людина, що живе одним днем". "Звідси - засвідчені джерелами ритуальне нехтування козаками безпекою і зневага до смерті, здатність терпіти нелюдські тортури від ворогів, переодягненість у фактично східний ("бусурманський") костюм та східна зачіска - "оселедець", гоління бороди, підкреслено розгульна поведінка та фактично ритуальна пиятика" [14, с. 69-76]. Готовність "розгулятися", пропити все, що є, схильність показово демонструвати гостинність, нестримність у їжі та пияцтві мала характер обрядово-ритуальний, бо ілюструвала вихід із повсякденності в час позаісторичний, у вічність: "не на те козак п'є, що є, а на те, що буде"; "Запорожці як малі діти: дай багато - все з'їдять, дай мало - доволні будуть".

Трикстер - господар багатьох мистецтв, ремесел, майстер на всі руки, втілення культурного героя і/або його протилежності, той, хто перевіряє претензії героя на силу й владу. Козацтво було напіввійськовим, напівфермерським об'єднанням, яке само себе забезпечувало всім необхідним для життя, окрім того, воно мало напрацювати такі моделі поведінки, такий ціннісний код, який дозволяв би йому існувати в надсклад-

них умовах порубіжжя. Користуючись ученням К. Юнга, козацький "антисвіт" можна назвати трикстерською "тінню" українського народу, яка перевіряла на життєвість і випробовувала на практиці право українців на їхнє власне національне "Я", тобто на здатність захищати власну територію, цінності та ідеали, волю до культурно-історичного творення в майбутті.

Трикстер - перевертень, гравець, ілюзіоніст, містифікатор. Козацтво повністю виправдовує і такі визначення, бо за ним у свідомості українського народу міцно закріпилася слава характерників-людей, що наділені містичними здібностями, здатними до чаклунства й різних дивацтв. Маємо багато свідчень сучасників (С. Зборовський, М. Бельський та ін.) про надприродні ознаки козацької вдачі: вони вмюють ухилитися від куль та ловити їх руками, гарячі гарматні ядра можуть влітати полами; їм вдається плавати у воді, не бояться вогню, спілкуватися з потойбічними силами; запрожець вправно перекидається вовком чи кішкою, розмовляє дванадцятьма мовами, у тому числі мовою птахів та тварин. "Надзвичайна здатність усе бачити і говорити з тваринами виявляє особливу близькість характерника не до диявола, а до Бога, хоча він і з чортом може укладати угоду" [12, с. 164-169]. Загалом усім козакам був притаманний особливий духовний стан, що дозволяв їм зі сміхом проходити крізь муки і смерть.

Для трикстера не існує звичного поняття про життя і смерть, тому гра щоразу може бути почата спочатку й будь-коли припинена. Трикстер не завжди виходить переможцем із розпочатої ним гри, якщо ілюзія (скажімо сили чи правди) не є переконливою. Ті самі настрої спостерігаємо в козацькому середовищі. Через постійні військові походи, національно-визвольну війну XVII ст. і перетворення зіткнення зі смертю у звичайну подію в козацькому середовищі сформувався бароковий тип світогляду: життя сприймалося як гра, сповнена несподіванок, полярних настроїв, ілюзій, химер, вигадок; земний шлях людини вбачався як нетривке, швидкоплинне явище, що скоро минається. Проте це не було приводом сумувати, навпаки, козаки намагалися щомиті додавати життю яскравих барв, прагнули до веселощів, радості, відчуття наповненості та насиченості його подіями. Контрастність емоцій сприяла загостренню відчуття "життєвості" завдяки перепадам смутку і радості, любові і ненависті, близькості до Бога чи диявола. Сутички на кордоні сформували тип "веселого воїна". Козаки могли днями поспіє гуляти й пиячити з товаришами, улаштовувати масштабні застілля, але, якщо виникала раптова необхідність вирушити в похід, вони проявляли дива дисциплінованості. Від гультя до максимально зосередженої в бою "військової одиниці" була невелика дистанція. Козаки добре вміли святкувати перемогу, виробляли з великої радості невимовні штуки, співали, грали на кобзі, а поразку визнавали мужньо й стримано.

Трикстер виступає як старий мудрець, з одного боку, і як юнак - з іншого, залежно від характеру дії та обставин. За твердженням Д. Яворницького, тих, хто прибував у Січ і проходив випробування на право стати повноправним козаком, січовики називали "молодиками", "синками", навіть незважаючи на вік. Навпаки, претенденти в запорожці у відповідь старожилів називали "батьками", хоча й ті були молодші за них. Ця інверсія виправдовувалася ініціаційними вимогами. Проте якщо розглядати життєвий шлях козака як замкнений цикл, то виявляється, що існували "коливання" не тільки в умовностях його вікової характеристики, але й між станом "гультяйства" й усамітненого чернецтва. Він - то веселий і відчайдушно безтурботний, то - сумний, по-

хмурий і мовчазний. Ритуалізований ритм козацького життя передбачав чітке розділення часу веселощів, пиятики та часу військових походів із їхньою аскезою, дисципліною, зосередженістю в бою, які розглядалися саме як християнське служіння Богові в тому сенсі, як воно розумілося козаками, - у формі "кривавого бенкету". Січовик, котрому вдавалося дожити до старості, як правило, закінчував життя в монастирі, де ставав ченцем. М. Попович наводить такі приклади, коли проводи в монастир могли супроводжуватися гуляннями з гучними розвагами. "Цей карнавал підводив ризик під "сміховим" періодом козацького життя й відкривав період "спасіння", ніскільки не порушуючи єдності життєвого циклу лицаря-ченця" [12, с. 167-170].

Таким чином, переживши в стані лімінальності цілий ансамбль потрясінь, козацтво як колективний трикстер продемонструвало неймовірну гнучкість, двоїстість, схильність до інверсії і водночас медіації, посередництва між різними світами. Випадіння зі "структури" й "комуноторний" характер козацького суспільства потребував певного впорядкування, яке досягалося завдяки суцільній ритуалізації його життя. По суті, ідентифікація козацтва відбувалася через існування ініціаційних сміхових практик різних рівнів: від посвячення в козаки, виборів кошового отамана й старшини до прощальних проводів у монастир, де закінчували свій вік старі козаки. Козацьку культуру іноді називають "культурою ініціації", можливо тому, що козацтво не тільки упорядкувало завдяки ритуалам власний "життєвий світ", але й у великому історичному вимірі виступило суб'єктом ініціації-посвяти, під час якої вимальовувався образ української нації в цілому. Козацька ідентичність встановлювалася через формування колективного "Ми", порівняння по лініях "Ми-Вони", "Свої-Чужі", тобто через ототожнення чи дистанціювання з певними національно-культурними та соціальними цінностями. Ставлення до "Своїх", "Чужих", влади, ворогів чітко окреслювало складові характеристики українського козацтва.

Сміх як поліфункціональний феномен у козацьких ініціаціях був невід'ємною складовою, він став одним із головних чинників самоідентифікації українського козацтва. Наприклад, "прийом у товариство ототожнювався зі сміховим похованням" [12, с. 159]. Ще вдома, на батьківщині, козака проводжали на Січ, як на смерть, бо він умирав для соціалізованого світу. "За-порогами" новачки зазнавали всіляких наслідків. Глузування з них було звичною справою. Висміювання пов'язувалися з порубіжним станом: він підкреслював символічну смерть тих, хто проходив посвяту, а також переборення смерті в ритуальному сміху й нове народження ініціативних. Проходження багатолітньої підготовки - "молодикування", низки фізичних, духовних та військових випробовувань були просякнуті жартами, гумором, самоіронією. Надання нового імені також важливий етап ініціації, і він теж супроводжувався сміховою антиповедінкою, позаяк козацькі прізвиська мали відверто жартильний відтінок. Цей сміх слугував формуванню колективного "Ми", яке складалося з окремих "Я", кожне з яких було прийняте в табір "Своїх" через сміхову компенсацію і толерантність [16, с. 178-179]. Гомогенізація "комуноторного" утворення відбувалася шляхом визнання індивідуальності кожного та сміхового вирівнювання всіх його членів, ритуальної інверсії, бо малоого там називали "Громилом", а кремезного - "Малим" тощо. Отже, приходячи в козаки, людина одразу потрапляла в особливий "сміховий світ", "світ навиворіт" і ставала його частиною. Сміх там виконував цілу низку соціальних функцій: терапевтичну, консолідуючу, комунікатив-

ну, адаптаційну, компенсаторну, медіаційну, смисло-творювальну тощо.

Суттєвим для розуміння соціальної ідентичності козацтва є ставлення до влади, розуміння справедливого суспільного ладу, яке розкривається в ініціації кошового отамана, виборах старшини. Свідчення як очевидців подій, так і висновки сучасних істориків, етнологів, етнографів указують на відродження хаосу, анархії, бродіння, збурення стихії негамовної сміхової антиповедінки під час виборів на Січі. Е. Лясота, Ж.-Б. Шерер, М. Кулішер, М. Бантиш-Каменський, О. Рігельман, Д. Яворницький, І. Крип'якевич, В. Голобуцький та ін. наводять різноманітні деталі та подробиці процедури козацьких виборів, котра супроводжувалася ритуальними інвективами, дикунським сміхом, знущаннями, побиттям, лайкою, зіткненням різних фратрій у бою, сипанням на голову кошовому піску та мокрої глини під час ініціації. Усе це мало традиційні лімінальні смисли й символіку перехідного часу, періоду хаосу, тим більше що вибори припадали на сезон новорічних святкових ініціацій із традицією ряження, гулянь, оживленням "нечистої сили". Перед тим, як підкоритися новому правителю, козаки показували свій норов, а кошовий повинен був пережити череду принижень, щоб пам'ятав про своє низьке походження та під час правління не намагався корисливо ставитися до влади. В. Голобуцький пояснював ці дії таким чином: "Обранець мусив пам'ятати, що він - не більше як слуга товариства; останнє наставлює його своїм володарем, але й може перетворити на прах" [17, с. 62]. Так, у символіці сміхових ініціацій закладалися підстави республіканської та громадської рівності, широкого демократизму. За М. Грушевським, "у вільному товаристві вільних лицарів" "голова-отаман був тільки перший між рівними, доки він товариству подобався". За козацького устрою людина була не відчужена від процесу розробки й прийняття громадських рішень, навпаки, козаки в правовому, соціальному й моральному відношенні були рівними - братами-товаришами, що відповідало християнським цінностям. Суспільство та держава сприймалися козаками як особлива форма буття, як сила, що стоїть на захисті кожної людини, цінностей її особистісного буття, соціальної справедливості, волі, правди.

Усе, що не відповідає означеним цінностям, будь-які зазіхання на них було приводом для дистанціювання, а в крайньому разі - до ворожнечі. Протиставлення "Ми-Вони", "Свої-Чужі" завжди в козаків супроводжується сміховим, іронічним обігриванням. Наприклад, у козацькому середовищі виникли такі прислів'я про мешканців Московської держави: "Від чорта відхрестися, а від москаля не відіб'єшся", "З москалем дружи, а каміння за пазухою тримай" та ін. "Вони" постають тут як "інакші", але гумор, спрямований на "Чужих", є доволі м'яким. Зовсім інші сміхові інтонації зустрічаємо в разі відкритого протистояння. Сміх у завжди інтровертованих і мирно налаштованих українців стає справжньою зброєю, коли треба захищатися, він використовується в першу чергу: ворог спочатку має бути висміяним, а потім вже остаточно переможеним у бою. Я. Ярема помічає, що "критикою і насміхом ми намагаємося перемогти її [пасивну поставу] та запанувати над нею, приймаючи агресивну поставу" [18, с. 72]. Про це свідчить і легенда про "останній сміх" Д. Вишневецького (Байди), який, висячи зачепленим ребром на гаку й стікаючи кров'ю, уїдливо насміхався з турецького султана, і гумор у листуванні козацьких ватажків із польськими можновладцями часів Хмельниччини [19]. Щоб уявити, як саме відбувалося написання козаками подібних послань до ворогів, достатньо згадати картину І. Рєпіна "Запорожці

пишуть листа до турецького султана", яку часто називають "енциклопедією сміху", бо художник зміг зобразити широке різноманіття його відтінків. За В. Проппом, змістовний ланцюжок - козаки-листування-сміх, давно став культурною візиткою українців. Та й сам славновісний лист у багатьох варіаціях цікавив ще перших збирачів фольклору й прихильників українського козацтва [20, с. 15-18].

Підсумовуючи, можемо стверджувати, що сміх не тільки був впливовим чинником національно-культурної та соціальної ідентичності запорозького козацтва, але й назавжди відбився в національному характері та ментальності українців як визначальна риса. П. Феденко, який вивчав "вплив історії на український народний характер", із цього приводу зазначає: "... постійна небезпека, непевність завтрашнього дня дала тій [козацькій - М.О.] добі своєрідну печать меланхолії поряд з найбуйнішим виявом веселого настрою. Мабуть, відсіль походження має український гумор з його головною рисою: бачити за зовнішньо-веселим сумний зміст" [1, с. 385]. Усі відтінки сміху - життєрадісність, любов до жартів, самоіронія, веселість також є пізнаваними рисами національної української ідентичності. Ч. Кулі стверджував, що про сформовану колективну ідентичність можна вести мову як про доконаний факт, тільки якщо існує єдина емоція, яка знаходить вираз у почутті "Ми", котре не потребує доведення. Щодо українців, то такою емоцією, безумовно, є сміх - навіть у наймовірніші скрутні часи ми маємо сили посміхатися. Заслугує на увагу й те, що слова "гумор" і "настрій" мають в українській мові синонімічне значення: бути в настрої звучить як "бути в гуморі"; значить, для українців, що перебувають у гарному настрої, нерідко нормою стає саме сміх.

Це підтверджують і соціологічні дослідження російських науковців. Вони 2005 р. провели контент-аналіз висловлювань росіян (що складала пропорційну вибірку населення Росії) про представників різних народів із метою виявити їхні найвиразніші, репрезентативні якості за запропонованою шкалою позитивних, негативних і нейтральних рис. У перелік для вивчення образів 12 етнічних груп були включені 250 модальних якостей, серед яких "розумність", "комунікабельність", "практичність", "жадібність", "хитрість", "войовничість", "нахабність" тощо. Результати цього дослідження дають можливість дізнатися, як колективне українське "Ми" сприймають наші східні сусіди. За підсумками аналізу з'ясувалося, що росіяни домінуючою національною рисою українців назвали "веселість", на другому місці - "хитрість", усі інші якості розташувалися в такій послідовності: "гостинність", "жадібність", "працьовитість", "схильність до націоналізму", "доброта", "господарність" тощо. Для порівняння назвемо домінуючі риси інших етнічних груп з погляду росіян: американці для них "патріоти", "меркантильні"; японці - "працьовиті", "поважають традиції"; чеченці - "мстиві", "агресивні"; німці - "педантичні", "акуратні" [21, с. 141-145].

Очевидно, що такі якості, як "веселість" та "хитрість" нагадують про, так би мовити, козацько-трикстерський "слід" в українській ідентичності та національній "Я-концепції". Досить згадати сучасну історію України, щоб упевнитися в тому, що в кризових пунктах розвитку в нас відроджується цей національний міф. На переконання багатьох дослідників, у формі карнавалу з його сміховою "антиповедінкою" відбувалася "помаранчева революція" 2004 р., так само починалися події "революції гідності" 2013-2014 рр. Неодмінна участь у цих подіях українського козацтва та використання образу козака учасниками костюмованих акцій протесту

свідчить про символізацію цієї фігури як архетипу вітчизняного колективного несвідомого, як знаку "переходу", як маркера хаотизації суспільного середовища, сигналу до ревізії його цінностей задля наступних змін на краще.

### Висновок

Запорозьке козацтво справило вирішальний вплив на формування українського національного характеру, ментальності нашого народу й, нарешті, на українську національну ідентичність. Воно стало виразником народного духу українців, бо лише таке лімінальне об'єднання, як козацтво могло в "перехідні" часи історії стати репрезентативною спільнотою всього українського народу, споконвічна доля якого - жити "на межі", "біля краю". Національно-культурна та соціальна ідентифікація козацтва прямо пов'язується зі станом "метагранічного буття", "переходу", котрий зазвичай супроводжується відродженням трикстерського міфу, маркується розповсюдженням карнавалізованих дій, антиповедінки, сміхової реакції як стихійної, неконтрольованої, неусвідомлюваної відповіді на численні виклики наявного зовнішнього оточення та глибинного внутрішнього, духовного світу. Сміх тут виступає як полісемантичний та поліфункціональний чинник, несвідомий інструмент соціального та психологічного дистанціювання, полюсами якого є ідентифікація чи відторгнення. За таких умов сміх, який у своїй амбівалентності завжди був не тільки "маскою" хаосу та смерті, але й своєрідним засобом духовного утвердження й самозахисту, виявляється чи не найголовнішим чинником формування ідентичності українського козацтва.

Отримані результати свідчать про суперечливий характер соціокультурної динаміки сміху, який у кризових станах може проявляти якості хаососму, тобто не лише демонструвати руйнівальні потенції, спрямовані, на всезагальну хаотизацію соціуму, відмову від ustalених норм і правил життя, але й перетворювати цей хаос на поживний ґрунт, на якому під знаком граничної катастрофи, загрози не-буття, переоцінки цінностей вибудовується новий порядок, сакралізуються цінності нового космосу. У сьогочасних умовах, коли народ України проходить черговий етап національно-визвольних змагань і поміж людьми шириться відчуття розгубленості, в українцях відтворюється козацька ідентичність із її прагненням до волі, правди, соціальної справедливості, із її трикстерським духом і розгулом сміхової стихії. Вітальні начала сміху знову використовуються як перевірений інструмент самоствердження, самоідентифікації та зняття боротьби проти тих, хто сприймається як ворог, бо із пісні слів не викинеш, а з української ідентичності - нашого насмішуватого критицизму. Приклад тому - вибух сміхової стихії як реакції на політичні події останніх місяців в Україні, коли українці знову опинилися в стані "переходу", а "межовість" нашої країни переживається вже в контексті глобального "зіткнення цивілізацій" (С. Гантінгтон). Тут і численні вияви сучасної сміхової Інтернет-культури: фотожаби, антимотиватори, листування із нецензурним слівцем та сміховим остракізмом непатріотично налаштованих опонентів на різноманітних форумах, і "фанатський пісенний фольклор" на кшталт "...ла-ла-ла..." тощо на адресу керманіча сусідньої країни, і міський анекдот, і гумористичні вироби народних умільців традиційних українських промислів, і закарбована в мультиплікаційні фільми гостра політична сатира, і карнавальна інверсія "верхів" та "низів" через брутальне "переміщення" неугодних держслужбовців із трибун та "наседжених крісел" до смітників. Відроджен-

ня козацько-трикстерського міфу в умовах чергового історичного "переходу" є своєрідним "привітом" із минулої доби, де й веселе козацьке лихослів'я, і "соломіцькі пісні" та перчені прислів'я укріпляли народний дух, вивчали віру в невідворотність його перемоги. Отже, вивчення природи української ідентичності й такого чинника її формування, як сміх, потребує подальшого соціально-філософського та філософсько-історичного дослідження задля кращого усвідомлення того, "хто ми є", "які ми є" та "чому ми саме такі".

### ЛІТЕРАТУРА

1. Феденко П. Вплив історії на український народний характер / П. Феденко // Наук. зб. Укр. вільного університету у Празі. - Т. 3. - Прага : УВУ, 1942. - С. 375-385.
2. Запорозжці: До історії козацької культури / [упор. текст., передм. І. Кравченка]. - К. : Мистецтво, 1993. - 400 с.: іл.
3. Мид М. Духовная атмосфера и наука об эволюции / М. Мид // Культура и мир детства. - М. : Директ-Медиа, 2008. - С. 278-289.
4. Костомаров Н. Исторические монографии и исследования / Н. Костомаров ; [послесл. А. Богданова]. - М. : Книга, 1990. - 236 с.
5. Ван Геннеп А. Обряды перехода / А. ван Геннеп. - М. : Восточн. лит-ра, 1999. - 198 с.
6. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. - М. : Наука. Гл. ред вост. лит-ры, 1983. - 278 с.
7. Юнг К. Психология образа трикстера / К. Юнг // Душа и миф. Шесть архетипов. - Мн. : Харвест, 2004. - С. 338-358.
8. Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи / П. Радин. - СПб. : Евразия, 1998. - 288 с.
9. Кереньи К. Трикстер и древнегреческая мифология / К. Кереньи // Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи / П. Радин. - СПб. : Евразия, 1999. - С. 242-264.
10. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. - М. : АСТ, 2011. - 544 с.
11. Юнг К. Вотан / К. Юнг // К. Г. Юнг о современных мифах. - М. : Практика, 1994. - 210 с.
12. Попович М. Козаччина як культурне явище / М. Попович // Нарис історії культури України. - К. : АртЕк, 1999. - С. 159-170.
13. Балущок В. Ініціації запорозьких козаків / В. Балущок // Січ. - 1994. - № 6. - С. 69-76.
14. Грушевський М. Історія України-Руси / М. Грушевський. - К. : Наук. думка, 1996. - Т. VII. - С. 376-389.
15. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. / Н. Яковенко. - К. : Критика, 2002. - 415 с.
16. Мальцева О. В. Соціальні функції сміху в лімінарних обрядах : ініціація / О. В. Мальцева // Университетская наука - 2014 : Сб. тезисов докладов в 4-х томах Международной науч.-техн. конф., (Мариуполь 20-21 мая 2014 г.). - Т. 4. - Мариуполь : ПГТУ, 2014. - С. 178-179.
17. Голобуцький В. Гомін, гомін по дуброві / В. Голобуцький. - Дніпропетровськ : Січ, 2003. - 208 с.: іл.
18. Ярема Я. Українська духовність в її культурно-історичних виявах / Я. Ярема // Збірник першого педагогічного конгресу. - Львів : Рідна школа, 1935. - С. 16-18.
19. Корнев А. Ю. Листування козацький ватажків з польськими можновладцями доби Хмельниччини у контексті сміхової культури / А. Ю. Корнев // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв. - 2006. - № 6. - С. 77-82.
20. Пропп В. Я. Проблеми комизма и смеха / В. Я. Пропп. - М. : Лабиринт, 2002. - 189 с.
21. Сикевич З. В. Социальное бессознательное / З. В. Сикевич, О. К. Крокинская, Ю. А. Поссель. - СПб. : Питер, 2005. - 267 с.: ил.



Мальцева Ольга,

кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и социальной работы  
Приазовского государственного технического университета, г. Мариуполь

### СМЕХ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ УКРАИНСКОГО КАЗАЧЕСТВА

В статье выявлены предпосылки, причины, механизмы функционирования смеха и последствия его активизации как влиятельного фактора формирования национально-культурной и социальной идентичности украинского казачества; доказано, что запечатленные в казацкой идентичности склонность к веселому настрою, блестящему юмору, жизнеутверждающему смеху приобрели статус определяющих черт украинского национального характера и особенно актуализируются в кризисных, переходных состояниях социокультурного развития.

**Ключевые слова:** смех; социальные функции смеха; украинское казачество; маргинальность; лиминальное объединение; "границная ситуация"; "пограничное бытие"; трикстерский миф; национально-культурная и социальная идентичность; украинский национальный характер; ментальность.

Maltseva Olha,

candidate of philosophical sciences, associate professor of the Academic Department of Sociology and Social Work of Pryazovskyi State Technical University

### LAUGHTER AS A FACTOR IN THE DEVELOPMENT OF NATIONAL SOCIO-CULTURAL IDENTITY OF UKRAINIAN COSSACKS

The article defines preconditions, causes, and mechanisms of laughter functioning and elucidates consequences of its activation as an influential factor in the formation of national cultural and social identity of Ukrainian Cossacks. It is proved that being engraved in the Cossacks' identity, their propensity to cheerful disposition, audacious sense of humour, and life-affirming laughter acquired the status of distinguishing features of Ukrainian national character. They become especially topical in crisis and transition conditions of sociocultural development.

The work ascertains that the Zaporozhian Cossacks became the exponent of Ukrainian spirit because in transition times of history, only such a liminal community could represent our people whose eternal destiny is to live "at the brink" and "on the edge". National sociocultural identification of the Cossacks is directly linked to conditions of "metaboundary state" or "transition", which are generally accompanied by the revival of trickster myths and marked by the proliferation of carnivalized actions, antibehavior, and comic reaction as a spontaneous, uncontrolled, and unconscious response to multiple challenges of the external environment and their deep inner spiritual world. Laughter acts as a multifunctional and polysemous factor, an unconscious instrument of social and psychological distance whose poles are identification or rejection.

Obtained results testify to controversial sociocultural dynamics of laughter, which can manifest features of chaoticized cosmos in crises, not only demonstrating destructive potencies aimed at universal chaoticization of society and rejection of established norms and rules but also transforming the chaos into the fertile ground, where a new order is constructed and values of the new cosmos are sacralized despite the threat of critical disaster, nonexistence, and reappraisal of values. Today, when the Ukrainians are at the new stage of their national liberation movement and a sense of perplexity is spreading in them, the Cossacks' identity characterized by specific desire for freedom, truth, social justice, trickster spirit, and rampancy of comic elements is steadily reviving. Greeting principles of laughter are used as a well-trying remedy for self-identity, self-esteem, and struggle against those perceived as enemies.

**Key words:** laughter; social functions of laughter; Ukrainian Cossackdom; marginality; liminal community; "boundary situation"; "borderline being"; trickster myth; national sociocultural identity; the Ukrainian national character; mentality.

#### REFERENCES

1. Fedenko, P. (1942), "History Impacts on Ukrainian National Identity", *Academic Collection of Prague Ukrainian Free University*, Vol. 3, pp. 375-385 (ukr).
2. Kravchenko I., compiler texts (1993), Zaporozhtsi: The history of Cossack culture, Mystetstvo, Kyiv, 400 p. (ukr).
3. Mid, M. (2008), *The Culture and World of Childhood*, Moscow, pp. 278-289 (rus).
4. Kostomarov, N. (1990), *Historical Monographs and Studies*, Kniga, Moscow, 236 p. (rus).
5. Van Gennep, A. (1999), *The Rites of Passage*, Vostochnaia Literatura, Moscow, 198 p. (rus).
6. Terner, V. (1983), *Symbol and Ritual*, Nauka, Moscow, 278 p. (rus).
7. Jung, C. (2004), *Archetypes and Collective Unconscious*, Harvest, Minsk, pp. 338-358 (rus).
8. Radin, P. (1998), *The Trickster: A Study in Native American Mythology with Comments of Jung and Kereni*, Eurasia, Saint Petersburg, 288 p. (rus).
9. Kerenyi, K. (1999), *Trickster and Ancient Greek Mythology*, in Radin, P., *The Trickster: A Study in Native American Mythology with Comments of Jung and Kereni*, Eurasia, Saint Petersburg, pp. 242-264 (rus).
10. Levi-Strauss, C. (2011), *Structural Anthropology*, Mocsow, 544 p. (rus).
11. Jung, C. (1994), *Jung on Modern Myths*, Praktika, Minsk, 210 p. (rus).
12. Popovych, M. (1999), *The Cossacks as a Cultural Phenomenon*, Kyiv, pp. 159-170 (ukr).

13. Balushok, V. (1994), "Initiations of Zaporozhian Cossacks", *Sich*, Vol. 6, pp. 69-76 (ukr).
14. Hrushevskiy, M. (1996), *History of Ukraine - Russia*, Naukova Dumka, Kyiv, VII, pp. 376-389 (ukr).
15. Yakovenko, N. (2002), *Parallel World. Research on the History of Concepts and Ideas in Ukraine in XVI-XVII Centuries*, Kyiv, 415 p. (ukr).
16. Maltseva O. (2014), Social Functions of Laughter in Liminary Rites: Initiation, in *The Book of Abstracts of The International Scientific and Technical Conference "University Science - 2014"*, Pryazovskyi State Technical University, Mariupol, pp. 178-179 (ukr).
17. Holobutskiy, V. (2003), *Leden, Ledem in the leafy forest*, Dnipropetrovsk, 208 p. (ukr).
18. Yarema, Y. (1935), *Ukrainian Spirituality in Its cultural and Historical Manifestations*, Ridna Shkola, Lviv, pp. 16-18 (ukr).
19. Kornev, A. (2006), "Correspondence of Cossack Leaders with Polish Magnates in Khmelnitsky Era in the Context of Laugh Culture", *Bulletin of Kharkiv State Academy of Design and Arts*, Vol. 3, pp. 77-82 (ukr).
20. Propp, V. (2002), *Problems of Humour and Laughter*, Labirint, Moscow, p. 189 (rus).
21. Sikevich, Z., Krokinskaia, O. and Possel, Y. (2005), *Social Irrationality*, Piter, Saint Petersburg, 267 p. (rus).

© Мальцева Ольга

Надійшла до редакції 30.09.2014

УДК 159.9

### СКИРТАЧ ВІОЛЕТТА,

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії*

*Донбаського державного педагогічного університету, м Слов'янськ*

## **ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ СТРАТЕГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ ПСИХІЧНО ХВОРОГО СУБ'ЄКТА**

У статті досліджені феноменологічні стратегії аналітики психічно хворого суб'єкта. За допомогою феноменологічного методу виявлені онтологічні умови існування суб'єкта в клінічному дискурсі філософування ХХ століття та смисл його існування. Автором виокремлені методологічні позиції феноменології Л. Бінсвангера, М. Босса та К. Ясперса щодо дослідження психічно хворих суб'єктів. У поданій статті ці методології конкретизовані в клінічних напрямках філософування Dasein-аналізу та феноменологічної психіатрії. Залучення феноменології уможливило реконструювання внутрішнього світу психічно хворого суб'єкта через дослідження того, як він переживає категорії часу, простору, матеріальності та ряду інших категорій. Розкрито, що феноменологія й сьогодні є альтернативою позитивістським напрямкам психіатрії.

*Ключові слова:* суб'єкт; феноменологія; психіатрія; онтологія; горизонт; час; простір.

**Постановка проблеми та стан її дослідження.** Феноменологія відкидає фрагментарне дослідження особистості як сукупності реакцій або соціальних ролей, а розглядає її таким чином, яким є її власне існування у світі. Саме тому важливою є актуалізація деяких напрямків у феноменології, що мають слугувати певною методологією суб'єкта в клінічному дискурсі філософування. Актуалізація феноменологічних ідей має дати альтернативну класичним підходам відповідь на природу психічного захворювання, подолати позитивістське уявлення про людину та хворобу, показати гуманістичний зміст феноменології, яка змінила ставлення до захворювання та сприяла подоланню відчуження психічно хворого від суспільства.

Загальний напрямок руху від класичної філософії до некласичної зумовив переорієнтацію основних філософсько-клінічних напрямків від вивчення ізольованого суб'єкта до розуміння фундаментального зв'язку суб'єкта зі світом, у якому відбувається його життєдіяльність. У Західній Європі проблема органічного зв'язку лю-

дини та буття активно осмислювалася ще з 20-30-х років ХХ сторіччя й була представлена у філософських творах М. Гайдеггера, стосовно філософсько-клінічних напрямків - у роботах Л. Бінсвангера, М. Босса, К. Ясперса, пізніше - В. Е. фон Гебзаттеля, Д. Купера, Р. Лейнга, Є. Мінковського. Дослідницька складова філософсько-клінічних напрямків цих авторів найбільш яскраво представлена в клінічних дослідженнях феноменології. При цьому існують версії феноменологічного дослідження, синтезовані із психоаналізом та екзистенціальним аналізом, як, наприклад Dasein-аналіз, так і, власне, феноменологічні стратегії. Рефлексії з приводу феноменологічних стратегій дослідження психічно хворого суб'єкта активно здійснювались у кінці ХХ століття в західноєвропейській філософії. Творчий доробок представлений такими авторами, як Т. Пассі, Г. Шпігельберг, Х. Хельтінг. Тим не менш, у західній філософській літературі недостатньо представлені ідеї окремих представників клінічної феноменології. Провідними в дослідженнях є її клінічні виміри, сучасний же рівень ана-