

ре скрижали красныя бархатныя, на нихъ кресты штофные; поручи на штофе лазоревомъ, шиты личины золотомъ и серебромъ; клубукъ бѣлой»¹⁸. Подібним чином поступив і єпископ Белгородський і Обоянський Єпифаній Тихорський – у своєму заповіті він наказував віддати в Харківський колегіум, окрім власної бібліотеки – 3 панагії і архієрейську шапку¹⁹.

Таким чином, матеріали з церковно-політичної та культурно-просвітницької діяльності українського вишого духовенства, а також тексти духовних заповітів, дають можливість характеризувати в основних рисах особливості їхньої ментальності та поведінки.

¹Цит. за: Яковенко Н. І. «Чоловік добрий» і «чоловік злий»: з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст. // *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей*. – Т. І. – К., 1992. – С. 51. ²Ефименко А. Я. *История украинского народа*. – К., 1990. – С. 330. ³Описание документов и дел, хранящихся в архиве Св. Синода. – Т. 2, ч. 1 (1722). – СПб., 1878. – № 680; Приложение LIII. ⁴ЦДІАК України. – Ф. 128, оп. 1 друк., спр. 135, арк. 83. ⁵Жиленко І. В. *Синопис Київський / Лаврський альманах*. – Випуск 6 (Спецвипуск 2). – К., 2002. – С. 23. ⁶Письма преосвященного Лазаря Барановича. – Чернигов, 1865. – С. 119. ⁷Жиленко І. *Київський Синопис*. – С. 45. ⁸Иерархи Ростовско-ярославской паствы в преемственном порядке, с 992 года до настоящего времени. – Ярославль, 1864. – С. 181. Оригінал духовного заповіту Дмитрія Ростовського зберігається в РДА (ф. 834, оп. 2, спр. 1534). ⁹Описание документов и дел, хранящихся в архиве Св. Синода. – Т. 7 (1727). – № 282. – С. 291. ¹⁰Там само, ¹¹Описание... Синода. – Т. 1. – Приложение XX. – С. CXL – CXLVI. ¹²Описание документов и дел, хранящихся в архиве Св. Синода. – Т. 7 (1727). – № 282. – С. 291. ¹³Там само. – Т. 31. – Приложение VI. – С. 457. ¹⁴ЦДІАК України. – Ф. 128, оп. 2 черн., спр. 54, арк. 2. ¹⁵Герновский Ф. *Очерки из истории Киевской епархии в XVIII столетии // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца*. – 1879. – Кн. 1. – С. 193. ¹⁶Там само. – С. 155–159. ¹⁷Там само. – С. 285. ¹⁸Описание Синода. – Т. 3. – Приложение IV. ¹⁹Описание... Синода. – Т. XI. – Приложение VII. – Ст. 957.

Ірина Грабовська

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ТИПИ «УКРАЇНСЬКОЇ ЛЮДИНИ» ТА ЇХ ПОВЕДІНКОВІ ВИЯВЛЕННЯ (філософсько-світоглядний аналіз)

«Може найважливішим з наших завдань, як національної спільноти, було, є і буде: пізнавати себе»¹. Це зауваження щодо завдань для сучасних українців одного із найцікавіших українських мислителів ХХ століття Є. Маланюка не втрачає своєї актуальності із плином часу, особливо ж для тих спільнот, які знаходяться у пошуках свого власного обличчя та власного національного шляху вже в якості незалежної самостійної єдності.

«Історія показує, що кожне суспільство, яке знаходиться на зламі, потребує певного типу масової особистості. І цей тип виробляється або цілеспрямовано, або ж стихійно, але виробляється обов'язково. Внутрішній механізм такого процесу найбільш талановито, мабуть, зміг описати М. Вебер на прикладі епохи Реформації, яка витворила принципово новий соціокультурний та економічний тип особистості, орієнтований на індивідуальну трудову ініціативу. Саме цей тип масової особистості забезпечив стрімкий розвиток капіталістичних (ринкових, правових і політичних) стосунків у Західній Європі, хоч

в основі перемін лежала зміна саме духовних цінностей – реформація духу, переорієнтація на особистісне служіння і спілкування із Богом»².

Кожен національний проект зрештою залежить і втілюється в життя конкретними особистостями, об'єднаними в національну спільноту на певних аксіологічних, ідеологічних, економічних, культурних, політичних установах, переконаннях, уподобаннях та принципах. Не можна не погодитись із зауваженням Б. Андерсона, що в антропологічному плані нація – «це уявлена політична спільнота – при тому уявлена як генетично обмежена і суверенна. Вона уявлена тому, що представники навіть найменшої нації ніколи не знатимуть більшості зі своїх співвітчизників, не зустрічатимуть і навіть не чутимуть нічого про них, і все ж в уяві кожного житиме образ їх співпричетності»³. Націю об'єднує не спільна територія проживання (хоч і це дуже важливий фактор), але, насамперед, спільна культура і прагнення побудувати спільне майбутнє. А це власне і є ознаки модерної європейської нації, яка, за виразом Ортеги-і-Гасета «...живе не традиціями і не минулим. Нація формується і живе лише постільки, оскільки втілює в собі певне устремління здійснити спільну програму прийдешнього»⁴.

Втіленням національних якостей українців є певний ідеальний тип (тобто, збірний тип, який є певною абстракцією, що характеризує дану спільноту) особистості, який за масовістю та найбільш адекватним вираженням сутнісних рис спільноти може бути означений як «українська людина», поняття, що достатньо впевнено здобуло собі місце на сторінках сучасної соціогуманітарної аналітики. «Українська людина» як певний науковий конструкт широко використовувався вже у працях М. Шлемкевича та Є. Маланюка. Отже, під поняттям «українська людина» (за М. Грушевським) розуміємо передусім усіх тих, «...хто зроду Українець, родився і виріс з українською мовою на устах і хоче тепер іти спільно з своїм народом, з усіма свідомими силами українського народу, які хочуть працювати для його добра, боротися за його свободу і кращу долю. Але не тільки хто природжений Українець, а також і всякий той, хто широченно хоче бути з Українцями, і почуває себе їх однодумцем і товаришем, членом українського народу, бажає працювати для його добра. Якого б не був він роду, віри чи звання – се не важно. Його воля і свідомість рішає діло». Проте навіть у цих рядках поряд з фактичним означенням політичної (точніше, політично-культурної) української нації, Грушевський веде мову про «свідомих» синів українського народу, маючи на увазі і «несвідомих», як він далі пише, «наших земляків». Отже, тоді «українська людина» охоплює:

- політично-культурницько свідомих етнічних українців;
- етнічних неукраїнців, котрі зробили вольовий вибір на користь українства; українська людина може належати до властиво української нації, а може ідентифікувати себе з іншими національностями осіб так званого «мішаного походження», котрі є національно індіферентними, але самі і (чи) їхні предки прожили так довго в українському середовищі, що так чи інакше перейняли багато які традиції, норми, – етнічних українців»⁵.

«Якщо проаналізувати тексти таких різних мислителів, як І. Багрянний та Є. Маланюк, Д. Чижевський та В. Липинський, В. Старосольський та І. Лисяк-Рудницький, то легко побачити, що в основному (при розмаїтті термінів) у

цьому питанні їхні позиції є близькими, – зазначає С. Грабовський. – Хіба що може додатися до запропонованого ряду спільнота етнічних неукраїнців. Отож за всієї приблизності і наукової несувороності запропонованого окреслення предметного поля поняття «українська людина» доцільно спробувати прийняти це поняття і його предметне поле, окреслюючи дедалі точніше його, називаючи все нові і нові риси власне української людини... Відтак реальною стає спроба дослідження культурних засновків буття, ...тих підвалин, які можуть сприяти становленню людської індивідуальної цілісності (в усьому розмаїтті її типів). Разом з тим реальною стає спроба окреслення соціокультурної типології українського загалу»⁶.

Питання соціокультурного типу особистості на відміну від психо-фізіологічного акцентує увагу на специфіці саме культурного середовища та його впливі на поведінкові вияви у певній соціальній та культурній реальності чи традиції. Адже культура у її тягlostі та послідовній зміні форм при збереженні певного стрижня – це і є спосіб саме людського буття.

На сьогодні маємо цікавий філософський аналіз соціокультурних українських типів, викладений у роботах М. Шлемкевича. Заслуговує на увагу те, що характеристика саме українського соціокультурного типу особистості, як зрештою і культурно-політичного, аналізу якого філософ присвятив працю «Галичанство», розпочинається не з глибини киево-руської історії, а з початками формування основ української нації. М. Шлемкевич використовує поняття «українська людина» для соціокультурної типологізації масової особистості, що виходить на сцену історії в найбуремніші її часи. Тому ці типи, за вказівкою самого автора, не прив'язуються лише до певних епох та подій, а окреслюються як найбільш універсальні прояви українськості у «межових» ситуаціях існування. Проаналізовані у праці «Загублена українська людина» соціокультурні типи – сковородинівська людина, шевченківська, франківська людина, загублена українська людина⁷ – доповнюються аналізом культурно-політичних типів: західноукраїнським та східноукраїнським. М. Шлемкевич у праці «Галичанство» пише: «Знову та сама ріжниця, що її відкрили ми, ...в Західній і Східній Україні. На сході могутня і прекрасна стихійність, на заході спокійніша, скромніша, раціональна обмеженість... Поставимо поруч Сагайдачного могутнє втілення Східної України, її найвищий вицвіт – гетьмана Богдана. Зразу ж мусимо зробити одну заувагу. Особливо останніми часами залюбки підкреслюють у нас західну освіту і західний військовий вишкіл Хмельницького. Це було б тільки доказом, що синтеза східних і західних первнів дає верхи української творчості...»⁸ В той же час, філософ наголошує: «Ніколи західне і східне українство не можна уявити собі як два світи, знову скажемо по-сучасному, розділені якоюсь непрохідною залізною завісою. Життя тягле і немає в ньому раптових перескоків, тільки повільні переходи. І коли подаємо характеристику життя, тоді мусимо пам'ятати, що всі наші окреслення, отже обмеження, мають тільки апроксимативне, приблизне значення. І поділ між українським сходом і заходом не абсолютний, а всі наші характеристики треба розуміти а fortiori, себто як характеристики переважних первнів. Це не виключає, що на українському сході могли траплятися і напевно траплялися суто раціональні, скажимо галицькі типи, і навпаки, в Га-

личині можуть появлятися, але як винятки, а не як пересіч, носії придніпрянських рис. У кожному випадку по душевному складу, по життєвій поставі Богдан Хмельницький, звідкіля він не був би родом, це типова персоніфікація українського сходу. Вже сама поява його на державно-політичних верхах українського життя характеристична. Шлях до гетьманства у Богдана – це не шлях свідомого і розумного зусилля, але шлях раптових пробуджень, несподіваних вітхень, чудесних осянь. Здавалося б, життя вже означене і остаточно обмежене для мирного чигиринського сотника і брата-хлібороба. Та ось те українське життя викидає його з мирного хуторянства і ставить на чоло могутнього повстання. І знову здавалося, раз на завсіди історією окреслене коло діянь і слави таких повстанських і запорізьких гетьманів, васалів Речі Посполитої Польської. Та київські зустрічі з українським духом і з історією роблять із васала суверена Держави Війська Запорізького...»⁹ В той же час «... на заході залишалось все те, що з різних причин не могло знятися з місця. Для нас найцікавіші душевні, психічні причини. Отже, все спокійніше, більш слухняне до закону, менш ризикантське, сказати б – реалістичніше, – сиділо далі на своїй землі, хоч у чужій неволі. Це були бідніші уявою та тяжчі до руху шари, але і впертіші й характерні в тому розумінні, що, врісши в землю, вони не кидали її навіть за ціну повної соціальної нівеляції. Коли й тепер у глухих селах іноді зустрічались селянин або ремісник із колишнім боярським прізвиськом, то в них ми повинні шанувати нащадків роду, що радше соціальне знизився і втопився в народі, але не зрікся своєї землі і витримав на ній до сьогодні»¹⁰.

Певного обмеження дії типу, наприклад сковородинівської людини, не знаходимо у роздумах філософа, але такий підхід, на нашу думку, є виправданим, оскільки виділяється теоретично домінуючий тип української людини, який продовжує існувати і в наступні епохи, проте вже на маргінесі культурного життя спільноти, поступаючись місцем іншим домінуючим типам масової особистості. Не варто забувати, що соціокультурний тип є певним теоретичним конструктом, способом рефлексивного осмислення специфіки доби чи історичного розвитку народу. Кожна зміна соціокультурного типу є ознакою кризи епохи та, відповідно, і кризою ідентичностей. Так основною поведінковою та психо-емоційною характеристикою (під поведінкою розуміємо в найзагальнішому вигляді за визначенням Словника «Психологія», «притаманну живим істотам взаємодію з довколишнім середовищем, опосередковану їх зовнішньою (рухливою) та внутрішньою (психічною) активністю. Термін «П» застосовується як до окремих індивідів, так і до їх сукупності (П. біологічного виду, соціальної групи)... Специфіка поведінки індивіда залежить від характеру взаємодії з групами, членом яких він є, від групових норм, ціннісних орієнтацій, ролевих розподілів»¹¹) людини сковородинівського типу є її ліричність, індивідуалізм, кордоцентризм, втеча від світу («світ ловив, та не впіймав»), мінімальна соціальна активність. Проте, з іншого боку – це певна форма спротиву соціальній та політичній дійсності, збереження власного життєвого кредо та втілення його через альтернативну до загальноприйнятої практики служіння парадигму існування як істоти мислячої, відданої саме «спорідненій праці». Цікаву думку щодо життєвої позиції Г. Сковороди висло-

вив В. Табачковський: «...у Григорія Сковороди подибуємо вельми специфічне тлумачення взаємозв'язку людини зі світом. Де «активізм» врівноважений могутнім мотивом «сродності», суб'єктивне самоствердження неможливе поза злагодою людини зі світом та з самою собою, а цю злагоду, у свою чергу, доведено до переважання всього, що пов'язане не так із «зовнішньою», як із «внутрішньою людиною». (Принагідно зазначимо, що в сквородинський час так болісно відчував антитезу «зовнішньої» та «внутрішньої» людини хіба що І. Кант, котрий ставив над усе «моральний закон» та опікувався неурівноваженими тим законом зростаючими межами екстерналістської експансії людини). Чи не звідси ж – особливість українського національного світовідчуття, дуже споріднена з тією, що її вже в наші дні Альберт Швейцер концептуалізував як «благоговіння перед життям»?» І далі: «...ми вирізнили такі особливості національного світовідчуття, що втілилися у філософії Сковороди, як урівноваженість активізму й “сродності”, суб'єктивного самоствердження й “злагоди” з усім сушим. Що ж до провідного мотиву сквородинських філософських розмірковувань, то це була, безперечно, людиноцентрованість, проте з самого початку націлена водночас на недопущення світоглядної зарозумілості людини»¹².

За класифікацією М. Шлемкевича, наступним соціокультурним типом української людини є шевченківський тип. Це тип людини національно свідомої, рефлексуючої не лише над власним життям, але й існуючою дійсністю, людини твердих переконань і життєвої позиції. Логічним продовженням та розвитком цього соціокультурного українського типу є людина франківська, або ж фавстівська, відмінною рисою якої є потужний волевий стрижень, готовність до боротьби, соціальна та політична активність. Втіленням цієї людини для українців став Іван Франко. «Глибоку духову революцію очолив найбільший дух Галичини, Іван Франко, – пише М. Шлемкевич у роботі “Галичанство”. – Це не була легка боротьба, і давній світ не думав зразу піддаватися. Трагічна молодість Франка – це доказ тієї боротьби. Гонений чужою владою, польсько-австрійською, бойкотований своїм рідним суспільством, – він зазнав упокорень, фізичних і моральних, і пережив у своїй душі розчарування, захоплення, сумніви і радості перемоги. Він власним досвідом здобув собі життєву і політичну мудрість, що їх вияви знаходимо в його творах від молодечих “Каменярів” і “Вічного Революціонера” до зрівноважених строф “Ізмаргаду”, “Semper tiro” і “Мойсея”...»¹³. Франківська людина – людина чітко вираженого межового існування, коли індивідуальна позиція та волевиявлення є не лише умовою активної дії, але і способом утвердження себе в якості представника вже модерної європейської нації. «Говоримо, що приятеля можна пізнати в біді. Подібно в часи найбільших проб і мір, або по-модерному – в межових ситуаціях, людина і суспільство пізнають себе. Такі межові ситуації духа, коли вживатимемо цього терміну вільніше, це його найвищі осягнення, це Тарас Шевченко і його творчість, шире породження Східної України, – це з другого боку Іван Франко і його твори, типова еманация галичанства в найшляхетнішому виданні. В передмові до збірного видання творів Франка [Франко І. Твори. – Нью-Йорк: Видавниче Товариство «Книгоспілка», 1956. – Том 1. С. I–V.] ми подали такі характеристики тих двох провідних

духів України. У Шевченка є «щось із спонтанного вибуху гарячого гейзера з глибин української душі, легкість із Божої ласки і неперевершена сила вислову одночасно. Слово добуте із сердешної поводи й ірраціональної теміні, із надер стихії. Інакше у Франка. Це тяжка боротьба з матеріалом. Його слово – це свідомі, раціональні удари каменяряського молота об тверду скелю. Співом вистрелюють слова Шевченка; твердим зусиллям різбарського долота постають строфи Франка, і на них усюди залишаються сліди тієї напруженої праці. У Шевченка геній творить, як природа, як стихія. У Франка зосереджена інтелігенція бореться з безвладною і неподатливою матерією зовнішнього світу і власної душі, оформлюючи їх»¹⁴, – пише М. Шлемкевич.

Дещо інакшу типологізацію української людини запропонував Є. Маланюк. Визначаючи «серцевину національної проблеми» як «...проблему особистості в українській...культурі», Є. Маланюк зазначає, що на українському ґрунті «виформувалися основні первні», які втілились в своєрідні «українські витвори» особистості: 1) скитсько-елінський і 2) варяго-римський¹⁵. У розвідці «Нариси з історії нашої культури» автор конкретизує своє бачення типів української людини, «прив'язуючи» свій аналіз до умов пограничного існування українців і визначаючи його як геокультурний¹⁶.

Вирішальний вплив на українську людину ХХ століття мав, безумовно, тоталітаризм. «Вплив цього чинника на індивідуальне та національне буття ще потребує свого спеціального дослідження, але вже зараз зрозуміло, що він стимулював як мімікрію, «протеїзм українців» (Є. Маланюк), так і «вимивання» груп української творчої еліти за межі України. І, звичайно, така ситуація постійно провокувала героїзм, ... героїчні спалахи, що не давали можливості копійки, раціональної праці з подолання самих підвалин межовості українського буття. Величезний вплив на формування певного типу української людини мало і малоросійство, принаймні, у Східній Україні, бо Західна, де, за Миколою Шлемкевичем, домінує «психологічне галичанство», у котрому «не стільки особистої витривалості, як масової дисциплінованості суспільства», де вистачає «готовкості до масової, солідарної і дисциплінованої постави»¹⁷.

Найболючішим практичним питанням є питання про механізми і способи формування, витворення масового типу особистості, питання, так би мовити, соціо-антропологічного відбору в межах певного визначеного завдання. І, можливо, саме обрання способів формування типу особистості – це і є найтяжче випробування для конкретної спільноти та держави.

Внаслідок подібних практик виникає «загублена людина.», тобто, певний масовий тип особистості, який втратив стрижень свого існування у реальному світі та конкретному соціумі. Саме це і сталося із українською людиною після поразки національних змагань першої половини ХХ століття. Поняття «загублена українська людина» сьогодні вживається в науковій літературі для означення певного соціокультурного типу. Як зазначає С. Павличко, сам В. Петров «...у ролі Домонтовича в романі «Без ґрунту» описав, відбив, пережив кризу втраченої автентичності, самопочуття людини без будь-якої основи за винятком інтелектуальної: «...час ущільнився...Кожна людина числить за собою кілька життєписів. Одне ім'я стало явно недостатнім для людини. Тотожність імени більше не відповідає зламам етапів. Над усім панує епоха.

Функція людини за однієї доби одна, за іншої – інша. У зміні діб втрачає вагу сталість особи. Жоден з нас не має власної біографії, бо його біографія належить відтинкам епох, які круто відрізняються один від одного. Заповнюючи анкету, ми усвідомлюємо це з дотикальною ясністю. Зміну діб сприйнято як особисте переживання. Її усвідомлено на прикладі власної долі. Трагедія останніх поколінь полягає в тому, що вони живуть уривками уявлень різних діб, тоді, як належить новій, іншій, якої вони ще не уявляють собі»¹⁸. Далі дослідниця слушно зауважує: «Петров наблизився до болючої проблеми сучасної філософії, яку часом називають «смерть суб'єкта». В центрі класичної філософії стояла людина. перегляд поняття суб'єкта ще в ХІХ столітті почали Карл Маркс і Фрідріх Ніцше. У ХХ столітті різні школи філософії від герменевтики до структуралізму оголосили смерть людини. Зокрема, французькі структуралісти прийшли до висновку, ніби особистість та її свідомість визначені місцем людини в структурі. Людина, тобто суб'єкт, таким чином, стає функцією структури. Вона не відповідальна за свої вчинки, навіть за свою мову. Крім того, вона вільна від моралі. В руслі аналогічного теоретизування Петров перебуває ще в 40-х роках. У його випадку така філософія мала особистісний, біографічний підтекст»¹⁹.

Перша половина ХХ століття в антропологічному плані – це витворення нової людини, переробка старого людського матеріалу у відповідності із західноєвропейським раціоналістичним проектом майбутнього. Не оминули ці ідеї і України. На українських теренах «...найрадикальнішою антитезою вільному духові є світогляд, оформлений у Західній Україні та в європейській еміграції, якого центром стали публіцистичні праці Дмитра Донцова, – зазначав М. Шлемкевич. – Знову в осередку маємо протиставлення сильної людини вільному духові. Сильна людина це не людина розуму, отвертого і доступного для різних аргументів. Сильна людина це людина ірраціональної волі, догми, волюнтаристична людина. Воля це перша сила душі, а розум тільки її прислужник – повторяє наш ірраціоналізм за Шопенгауером...»²⁰

Природнім продовженням цієї жорстко визначеної виробничої лінії нової людини стали «чистки». Наслідки такої цілеспрямованої роботи по переробці людини не можуть пройти безслідно. Глибина перетворень залежить значною мірою і від тяглості подібних «експериментів» у часі. У нашому випадку можна вже говорити про витворення особливої цивілізації, побудованої на специфічних взаємовідносинах членів суспільства, особливому типі самої людини та існуванні цілої унікальної генерації. І якщо перші невдачі розбудови самостійної України цілком переконливо аналітики пояснювали «родимими плямами» попередньої комуністичної формації (мілітаризованою економікою, неповоротким централізованим стилем керування, застарілими технологіями і тому подібне), то як сучасні проблеми України, так і відповідь суспільства на виклики історії, треба, очевидно, пов'язувати із тим типом людини, яка домінує, і можна сказати, виростає як пагін на стовбурі вже не совкового, а нового перехідного кризового суспільства, яке лише розпочинає свідомо торувати для себе новий шлях до справді європейської України. Означений вище антропологічний тип визначають як «людину кризи», «приречене покоління», «людину виживання», «втрачене покоління» тощо. Але

суть полягає у тому, що укорінення подібного масового типу навряд чи змогло би перетворити Україну на сучасну європейську державу. Таким чином, вивчення певного соціокультурного типу людини крім теоретичного, має ще й суто практичне, зокрема прогностичне значення.

Отже, на сьогодні існує вже усталений в українській філософській літературі, найбільш вивчений та розроблений розподіл на соціокультурні типи особистості: сковородинівська людина, шевченківська людина, франківська або ж фавстівська людина, загублена українська людина, затаєний українець або внутрішній емігрант (українець у полоні за Р. Корогодським). Вочевидь, можуть існувати й інші типологізації соціокультурного українського антропологічного типу. Вони мають стати не лише доповненням, але й поглибленням аналізу. Вочевидь, подібної розгорнутої класифікації потребує і сучасна українська людина. Не можна сказати, що в українській філософській та більш широко соціогуманітарній літературі не відбувається подібних спроб, проте, за словами М. Шлемкевича, «жива українська душа прагне й вимагає нової одяжі духу й життєвих форм, і живих їх здійснень у новій українській людині»²¹. І цей живий потік, в свою чергу повинен бути предметом постійної рефлексії як основи самопізнання спільнот.

¹Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури // Книга спостережень. – К., 1995. – С. 85.

²Грабовська І. Україна в пошуках позитивного культурно-антропологічного типу // Національні міфи в контексті сучасних українських реалій (філософсько-світоглядний аналіз). – Ніжин, 2007. – С. 33.

³Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. – К., 2001. – С. 22.

⁴Ортега-и-Гассет Х. Безхребетная Испания. – М., 2003. – С. I.

⁵Грабовський С. ХХ століття та українська людина. Виклики і відповіді. – К., 2000. – С. 109.

⁶Там само. ⁷Шлемкеви М. Загублена українська людина. – Нью-Йорк, 1954. ⁸Шлемкевич М. Галичанство // www.ji.lviv.ua/n6text/shlemk.htm-30k

⁹Там само. ¹⁰Там само. ¹¹Психологія. Словарь. – М., 1990. – С. 276.

¹²Феномен української культури: методологічне засади осмислення. – К., 1996. – С. 220–221. ¹³Шлемкевич М. Галичанство // www.ji.lviv.ua/n6text/shlemk.htm-30k

¹⁴Там само. ¹⁵Маланюк Є. Буряне поліття // Книга спостережень. – К., 1995. – С. 12. ¹⁶Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури // Книга спостережень. – К., 1995. – С. 85–141.

¹⁷Грабовський С. ХХ століття та українська людина. Виклики і відповіді. – К., 2000. – С. 112. ¹⁸Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі. – К., 1997. – С. 285–286.

¹⁹Там само. – С. 286. ²⁰Шлемкевич М. Загублена українська людина. – Нью-Йорк, 1954. – С. 28–29. ²¹Там само.

Із джерел

В. Пачовский УКРАЇНЦІ ЯК НАРОД

Український народ заляг компактною масою розлогий край від Сяну по Кавказ, чисельно другий між славянськими народами, що до свідомости свого національного «я» – останній між ними.

Яким робом сталось таке, що у народі обдарованім такими високими загальнолюдськими почуттями заникла свѣдомість своєї національної індивідуальности?

Вибуялий індивідуалізм одиниць, що не признають ніякого авторитету, хиба під час пориву; нехтування реального життя, вироблене нападами пустошників і плодовитістю землі, брак природної географічної