

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Національний авіаційний університет**

**Lufthansa Technik (Budapest, Hungary)
The John Paul II Catholic University (Lublin, Poland)
Warsaw University of Maria Sklodowska-Curie
(Czestochowa, Poland)
Бакинський державний університет (Баку, Азербайджан)**

X Міжнародна науково-практична конференція

**АВІАЦІЙНА ТА ЕКСТРЕМАЛЬНА ПСИХОЛОГІЯ У
КОНТЕКСТІ ТЕХНОЛОГІЧНИХ ДОСЯГНЕНЬ**

25-26 травня 2017 року



Збірник наукових праць

Київ 2017

УДК 159.9:629.7.001.76 (063)

ББК ю941.3я431

А 202

Авіаційна та екстремальна психологія у контексті технологічних досягнень: збірник наукових праць / за заг. ред. Л.В. Помиткіної, Т.В. Вашеки, О.В. Сечейко. – К. : Аграр Медіа Груп, 2017. – 317 с

Збірник містить матеріали X Міжнародної науково-практичної конференції з актуальних проблем авіаційної та екстремальної психології у контексті технологічних досягнень, що відбулася 25-26 травня 2017 року на кафедрі авіаційної психології Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету.

Голова оргкомітету:

А.Г.Гудманян – доктор філологічних наук, професор, директор Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, м. Київ.

Заступник голови:

Л.В.Помиткіна – доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри авіаційної психології Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, м. Київ.

Члени оргкомітету:

М.П.Руденко – генерал-майор запасу Повітряних Сил України, льотчик морської авіації, кандидат військових наук, доцент, професор кафедри авіаційної психології Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, м. Київ

І.С.Гічан – кандидат психологічних наук, доцент, доцент кафедри авіаційної психології Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, м. Київ

І.В.Фесюк – психолог кафедри авіаційної психології Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету, м. Київ

Рецензенти:

В.Г.Панок – доктор психологічних наук, професор, директор Українського науково-методичного центру практичної психології і соціальної роботи, м. Київ

І.С.Булах – доктор психологічних наук, професор, декан факультету психології Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова, м. Київ

*Рекомендовано до друку Вченою радою Навчально-наукового гуманітарного інституту Національного авіаційного університету
(протокол № 4 від 17 травня 2017 р.)*

ISBN 978-617-646-424-2

© Колектив авторів, 2017

© Національний авіаційний університет, 2017

6. Стрілков Ю.К. Інженерна і професійна психологія. - М.: Видавничий центр «Академія»; Вища школа, 2001. - 360 с.

7. Циркуляр ІКАО. Людський фактор: Збірник матеріалів №12. Роль людського фактора при технічному обслуговуванні та інспекції повітряних суден. - Монреаль: ІКАО, 1995.

Оксана Шостак

канд. філол. наук

Національний авіаційний університет

м. Київ (Україна)

ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ КОРІННИХ АМЕРИКАНЦІВ В ЕКСТРЕМАЛЬНИХ УМОВАХ СУСПІЛЬСТВА США

Осмилення процесів формування національної і культурної ідентичності є ґрунтом для спрямованого осягнення динаміки привласнення особистістю у повсякденному житті культури і ідентичності Іншого. Концепції транскультурації, культурного полілогу, взаємодія різних культур, котрі при цьому залишають за собою право бути «непрозорими», унаочнюють нові уявлення про порядок і хаос у світі, і є своєрідною спробою пошуків виходу із ситуації постмодерну [1, с.118-119]. Ця невідома ще донедавна, а через це і ворожа інакшість, нині визнається модною. Та заради зручності долучення її до мейнстріму, вона, крім формальної легітимізації, має ще й бути «розфасованою у зручну для середньостатичного споживача упаковку», у такий спосіб відбувається не просто привласнення, але вона стає безпечною (бо вже відомою), передбачуваною та вже «не абсолютно іншою» [1, с.122]. У такий спосіб культура споживання наче б то стирає кордони, нівелюючи будь-яку ідентичність.

Важливе місце тут посідають стереотипізація та комерціалізація, яка ставиться до Іншого як до товару, що добре продається і приносить матеріальний зиск. У такий спосіб відбувається не викорінення іншого з-поміж свого, а свідоме подолання інакшості, її нівелювання. У цьому відношенні показовим для американського суспільства є прихований расизм, який демонструється у комерційному застосуванні таких образливих для корінних жителів слів як «червоношкірі», «індіанці», «скво», «папус», «вам-пум» та ін., у назвах спортивних команд та рекламі різноманітних товарів, використанні образів індіанців як маскотів, найменуванні машин за

назвами націй (Cherokee, Dakota, Winnebago). Все це кожного разу актуалізує історичні стереотипи про варварську дикість корінних жителів, сексуальну доступність індіанських жінок та уроджену лінь індіанців [2; 3; 4].

Дослідники наголошують, що використання індіанських маскотів є не лише недостойним тиражуванням стереотипів, але й прямим приниженням корінних жителів. На думку А.Янг Мен, якби хтось із володарів спортивних команд додумався використати будь-що, пов'язане із мусульманами, то цією територією одразу б прокотилася хвиля вибухів, Ісус Христос – теж погана ідея для маскоти, бо християни є не гіршими вбивцями за мусульман. «Індіанці люблять баскетбол, але ми не розбиваємо свої табори на спортивному полі... А чому б Атланта Брейвз, що використовують індіанців як маскот, вважаючи що це просто безневинний жарт, не вдягнути білого у костюм-трійку і не запропонувати йому стрибати навкруги мобільного будинку, припаркованого біля баскетбольного майданчику, кожного разу як його команда влучає в кільце? А як щодо зміни імен деяких спортивних команд? А чому б не Білі з Атланти або Білолиці з Канзас Сіті, а чи Чиказькі Негри, Вашингтонські Евреї або Нью-Йоркські Селюки?» [4, с.202].

Іншим різновидом «культурного споживання» індіанської ідентичності є надзвичайно поширена в усьому світі гра у індіанців, яка має історичне коріння в американській історії. Під час відомого Бостонського чаювання, коли були скинуті у море мішки із чаєм, що було маркером непокори британському правлінню, учасники цієї акції були перевдягнуті індіанцями [5]. С.Рассел пише про поширенні види гри у індіанців, при чому, як підкреслює дослідник, білі саме граються, не прагнучи збагнути культуру та звичаї американських індіанців. «У Європі дорослі люди бігають по лісу напівоголені, б'ючи увесь час у барабани, зводять тіпі там де їх просто немає бути з точки зору здорового глузду. Тому що тіпі – це людський притулок там, де лісу мало. Американські індіанці не зводять тіпі у лісах. Багато американців вважають себе правнуками королівських родин народу черокі (і чому це має обов'язково бути черокі?), зазвичай вони ведуть свій родовід від принцеси, котра з'являється їм уві сні і наказує збирати артефакти пов'язані із людьми сіу. Ну хоч почуття гумору бабусі не зраджує...» [2, с.212].

На думку Робертсон, протягом останніх 235 років федеральна політика по відношенню до індіанців систематично репрезентувала

їх як таких, що стоять на нижчому щаблі розвитку, нездатних ні до чого дикунів. «Анти-індіанська термінологія, образність і поведінка набули такого рівня законності, що навіть інші маргінезовані народи не сприймають це як прояв расизму і беруть у цьому участь» [6, с.32].

М.Тлостанова доводить, що наприкінці минулого століття неоліберальні варіанти мультикультуралізму визнали існування не-свого та його вимог. Таким чином були наче б то забезпечені умови для формального егалітаризму, поваги до відмінностей іншого. Іншим важливим чинником у цьому процесі було внесення до освітніх програм та забезпечення представництва етнічних меншин у державних органах. Таким чином демонструвалося втілення на практиці універсальної утопії про «рівність у розмаїтті», при цьому культури меншин визнаються «маргінальними» для культури мейнстріму. Таким чином, як зауважує дослідниця, міжкультурна комунікація гальмується протегуванням і підтримкою тих маргінальних культур, які визнаються центром та ним же самим і відтворюються» [1, с.123]. Яскравим прикладом цьому може бути процес налагодження стосунків між двором короля Георга та представниками народу черокі, очолюваних лідером нації Секвою, автором алфавіту черокі, на початку ХІХ ст. Зазвичай, на історичних портретах Секвоя і члени його дипломатичної місії зображені у тюрбанах, котрі на справді не мають жодного відношення ні до національного костюму черокі, ні будь-якого іншого національного костюму корінних народів Північної Америки. Річ у тім, що коли місія черокі прибула до королівського двору в Англії, вони були зодягнені в одержу із тваринних шкур, а голови їх були гладко вибриті із татуйованими відзнаками, котрі вказували на їхнє місце у суспільстві, як то було прийнято відповідно до традицій черокі. Та розпорядник королівського двору вирішив, що вони виглядають аж занадто «по-дикунськи», тому вирішив перевдягти їх у таку одерж, котра б одночасно підкреслювала їх екзотичність, але не була такою шокуючою для європейців. Вибір пав на одерж індусів, черокі залюбки перевдягнулися, а на згадку про цей випадок зберегли тюрбани, як символ дипломатії і готовності до змін.

Теза М.Тлостанової про протегування й нібито «відтворення» маргінальних культур яскраво ілюструється дослідженням К.Рополло, котра переконана, що для більшості сучасних американців американські індіанці перебувають у стані

«невидимості». «Ті з них, що є «повнокровками, відносяться до історичних часів, навіть тоді коли мейстрімна Америка зіштовхується з ними віч на віч, вони однаково залишаються лише ефемерним нагадуванням про своїх «диких» предків, замороженими у часі у недбалих голлівудських фільмах й телесеріалах. Сьогоднішні «благородні дикуні» вбачаються лише як ілюстрація «зв'язку із природою і духовністю», живі привиди, що репрезентують відчуття екзотичного дикого заходу, підтвердження ідеї, що ми мусимо рятувати планету від капіталізму й матеріалізму, занесеного сюди європейцями. Їхнє завдання полягає у тому, щоб вказувати шлях духовно зголоднілим представникам руху нью ейдж до «пошуку духовних видінь» [3, с.192-193]. У мейстрімній свідомості статус корінних жителів Північної Америки незведений саме до стану вічної транзитності, завдяки стереотипному уявленню про дикого індіанця, що ніяк не в змозі прилаштуватися до цивілізації.

Поява «Чужого» у сфері досвіду свідомості поставило під питання не лише людську самість, але й саму можливість діалогу і існування категорії «загального», «присутність Чужого як поняття або як феномена все одно перетворює світ у абсолютну дискретність і незв'язність, а спроба вибудувати діалог – це спроба створити світ Іншого як образ життя поряд з ним. Іншими словами, необхідно дати Чужому деяке словесне, свідоме оформлення, для того, щоб змиритися, злитися із ним. У цьому розумінні вся область культурології, уся сфера знань про культуру є спробою вибудувати міф про Чужого» [7, с.224-225].

За Чарльзом Міллсом, спроба вибудувати міф про чужого розпочалася на американському континенті ще в перший приїзд Колумба, хоча з чисто технічної точки зору ні сам Колумб, ні члени його команди так ніколи й не ступили на землю континенту. Та саме Колумб у своїх листах започаткував дихотомію сприйняття індіанців, що вона досі жива у світовій культурній парадигмі. Він спочатку атестував їх як благородних дикунів-дітей природи, базуючись на їхній наготі, але щойно вони почали опиратися європейським спробам колонізації, вони перетворилися на канібалів, що їх неодмінно потрібно знищити або поработити [8, с.159]. «Індіанці знали, що життя ототожнюється з землею та її ресурсами, що Америка була їх раєм, і вони не могли зрозуміти, чому завойовники із Заходу так вперто намагалися знищити все

індіанське, включаючи саму Америку», писав автор документального роману «Поховайте моє серце на Вундит Ні» Ді Браун у 1970 році [9, с.ХІІІ].

Листи Колумба та членів його команди, а також корабельні журнали чотирьох його подорожей є важливими документами апропріації категорії «своє», «чуже» й «універсальне». Колумб пише про свої перші враження про індіанців, позиціонуючи їх як присвоєних «чужих»: «Вони ходять нагими як мати народила. ... Ними легко командувати і змушувати працювати, сіяти чи робити те, що буде потрібно, будувати міста, навчити носити одяг та привчити до наших звичаїв. Це найкращі у світі люди, дуже добрі, і я вірю, що їх легко буде повернути у християнство, бо мені здається, що у них немає релігії» [8, с.159].

Через три роки, супутник Колумба у другій його експедиції аристократ Мішель де Кунео, так описує своє поведіння із індіанцями:

«Ми захопили каное із усіма людьми. Один із канібалів був поранений списом, думаючи, що він мертвий, ми залишили його у морі. Та зненацька побачили, що він відпливає, тоді ми захопили його великим крюком і витягли на борт, де відрубали йому голову сокирою. Усіх канібалів із двома іншими рабами відправили до Іспанії» [8, с.159].

Історична інформація про злочини Колумба і його команди не була надто поширеною, більше того прибульці до Нового Світу конче потребували своїх героїв і своїх святих, що й стало поштовхом до канонізації Колумба. Назва столиці США – Вашингтон, Дистрикт Колумбія, названа на честь двох історичних постатей Дж. Вашингтона та Х. Колумба. Щорічне святкування Дня Колумба у жовтні у США викликає обурення з боку корінної спільноти, а представники Руху Американських Індіанців у 2000 році виступили навіть із прес-релізом, у якому порівняли свято на честь Колумба із святкуванням Адольфа Гітлера із проведенням парадів на єврейських територіях. «Колумб був початком американського голокосту, етнічних чисток, що поєднувалися із вбивствами, тортурами, викраденнями, грабунками, рабством і насильницьким виселенням корінних народів із їхніх споконвічних територій... Ми переконані, що влаштувати свято на честь цього вбивці – це публічне приниження усіх представників індіанських народів та усіх інших, хто щиро переймається історією»[6, с.59].

Робертсон пише про те, що через расистський дискурс в історії США та Канади, у міфі про Колумба американці святкують міф про відкриття й розвиток незаселених земель. «Небажання законної критики расизму, що уособлюється у Дні Колумба, продовжує травмувати покоління індіанців»[6, с.61]. Ще у 1913р. активістами Асоціації американських індіанців була висунута пропозиція започаткувати у цей день Свято корінних народів, яка була підтримана у 1977р. ООН, на жаль, ця слушна пропозиція досі не отримала широкої політичної підтримки, попри те, що майже століття продовжується невпинна боротьба за офіційне визнання цього свята. У 1990р. сенат штату Південна Дакота більшістю голосів змінив назву свята на честь Колумба у Свято корінних народів, цю ідею підтримали у м. Цінцинаті, штат Огайо у 1992, у 2007 р. цю ідею підхопили у м. Лоуренс у Канзасі. У 1992 р. у Каліфорнії під час святкування 500-ліття колумбової експедиції відбулися масові виступи проти возвеличення цього імені, у власті м.Санта Круз спробували примирити непримиренне і запропонували одночасно присвятити цей день Колумбу й корінним народам. Правда, через декілька років, під тиском італійської діаспори, це рішення було скасовано. [10, с. 64-69]

Література

1. Тлостанова М.В. Ньюансировка инаковости в постмодернистских эпистемах/ М.В.Тлостанова // Личность. Культура. Общество. – 2003. – Вып.3-4 (17-18). – С.116-134.
2. Russel, Steve. Invisible Emblems: Empty Words and Sacred Honor Mascots //Genocide of the Mind/ Ed. By Vine Deloria,Jr. – New York: Thunder’s Mouth Press National Books, 2003. – P.211-227.
3. Roppolo, Kimberly. Symbolic Racism, History, and Reality: the Real Problem with Indian Mascots //Genocide of the Mind/ Ed. By Vine Deloria,Jr. – New York: Thunder’s Mouth Press National Books,2003. – P.187-198.
4. Young Man, Alfred. Indian as Mascots: Perpetuating the Stereotype// Genocide of the Mind/ Ed. By Vine Deloria, Jr. – New York: Thunder’s Mouth Press National Books, 2003. – P.199-211.
5. Deloria, Joseph Philip. Playing Indians. – New Haven: Yale University Press, 1998. – 262p.
6. Robertson, Dwanna L Navigating Indigenous Identity (2013): [Електронний ресурс]/ Dissertation Paper. – 183р. - Режим доступа: http://scholarwork.umass.edu/open_access_dissertations.

7. Савельєва М.Ю. Лекції по міфології культури/ М.Ю. Савельєва. – К.:Видавець ПАРАПАН, 2003. – 272с.

8. Wilford, John Noble. The Mysterious History of Columbus: An Exploration of the Man, The Myth, the Legacy. – New York :Random House, 1991. – 318p.

9. Brown, Dee. Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West. – New York, Toronto, London: Bantam Books, 1971-459p.

10. Kubal, Timothy. Cultural Movements and Collective Memory: Christopher Columbus and the Rewriting of the National Origin Myth. – New York: Palgrave Macmillan, 2008. – 261p.

11. Mills, Charles W. The Racial Contract. – Ithaca & London: Cornell University Press, 1997. – 171p.

Вадим Ямницький

докт. психол. наук, професор,

Світлана Литвиненко

докт. пед. наук, професор

*Рівненський державний гуманітарний університет,
м. Рівне (Україна)*

ТЕОРЕТИЧНІ МОДЕЛІ РОБОТИ З ПОСТТРАВМАТИЧНИМИ СТРЕСОВИМИ РОЗЛАДАМИ В ПСИХОТЕРАПІЇ

Центральними положеннями концепції стресу, запропонованої в 1936 р Г.Сельє, є гомеостатична модель самозбереження організму і мобілізація ресурсів для адаптаційної реакції на стресор, яка проявляється у вигляді загального адаптаційного синдрому. Цей синдром у своєму розвитку проходить три стадії: 1) реакцію тривоги; 2) стадію резистентності; і 3) стадію виснаження. Психічні прояви загального адаптаційного синдрому позначаються як «емоційний стрес» - афективне переживання, що супроводжують стрес і приводять до несприятливих змін в організмі людини. Оскільки емоції супроводжують будь-який поведінковий акт, то саме емоційний апарат першим включається в стресову реакцію під впливом екстремальних чинників [3].

Стрес, що перевищує психологічні, фізіологічні, адаптаційні можливості людини і руйнує психологічний захист, стає травматичним, коли результатом впливу стресора є порушення в психічній сфері. В цьому випадку згідно з існуючими концепціями,