



КИЇВСЬКИЙ ІНСТИТУТ
БІЗНЕСУ та ТЕХНОЛОГІЙ

ВІСНИК

№3(19)2012



**КИЇВСЬКИЙ ІНСТИТУТ
БІЗНЕСУ ТА ТЕХНОЛОГІЙ**
04078, м. Київ,
вул. Білицька, 41/43
(044) 430 15 77, 353 42 42
info@kibit.edu.ua

РЕКТОР: ЯКОВЛЕВА Олена В'ячеславівна
— кандидат філософських наук, професор
РІК ЗАСНУВАННЯ — 1961
КВАЛІФІКАЦІЙНИЙ РІВЕНЬ:
бакалавр, спеціаліст, магістр
РІВЕНЬ АКРЕДИТАЦІЇ — III, IV

ШКОЛА БІЗНЕСУ КІБІТ

Відкрита у 2004 році.
Надає повний обсяг
послуг з бізнес-освіти.
Діють короткострокові
програми PDS, MBA.

www.kibit.edu.ua

Ліцензія АД № 034560
від 04.05.2012 р.

ФІЛІЇ КІБІТ:

БІЛОЦЕРКІВСЬКА ФІЛІЯ
09100, вул. Логінова, 39/2,
тел.: 8 (0446) 333 108;
8 (04463) 512 77
e-mail: info_bc@kibit.edu.ua

ВІННИЦЬКА ФІЛІЯ
21022, вул. Тарногородського, 46
тел.: 8 (0432) 69 32 62;
8 (0432) 63 06 77
e-mail: info_vn@kibit.edu.ua

ЖИТОМИРСЬКА ФІЛІЯ
10029, вул. Комерційна, 2а
тел.: 8 (0412) 44 84 07;
8 (0412) 48-24-50
e-mail: info_gt@kibit.edu.ua

ЗАПОРІЗЬКА ФІЛІЯ
69123, вул. 14 Жовтня, 15
тел.: 8 (061) 270 60 87;
8 (061) 277 00 81
e-mail: info_zp@kibit.edu.ua

ЛУГАНСЬКА ФІЛІЯ
91006, кв. Южний, СШ № 51
тел.: 8 (0642) 711 706;
8 (0642) 710 798
e-mail: info_lg@kibit.edu.ua

НІЖИНСЬКА ФІЛІЯ
16604, вул. Незалежності, 42
тел.: 8 (04631) 9 03 51/52;
8 (04631) 7 51 41
e-mail: info_ng@kibit.edu.ua

УМАНСЬКА ФІЛІЯ
20300, пров. К. Цеткін, 2
тел.: 8 (04744) 4 28 20;
8 (04744) 3 50 44
e-mail: info_ym@kibit.edu.ua

ФАКУЛЬТЕТИ:

■ МЕНЕДЖМЕНТУ ■ ЕКОНОМІКИ ■ ПСИХОЛОГІЇ

0306

МЕНЕДЖМЕНТ І АДМІНІСТРУВАННЯ:

менеджмент туристичної індустрії
менеджмент зовнішньоекономічної діяльності
менеджмент підприємницької діяльності
менеджмент промислових підприємств
менеджмент охорони праці

0305

ЕКОНОМІКА ТА ПІДПРИЄМНИЦТВО:

фінанси
облік і аудит

0301

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ НАУКИ:

психологія праці та управління
педагогічна психологія
клінічна психологія

ДРУГА ВИЩА ОСВІТА

за всіма напрямками

МАГІСТРАТУРА

за спеціальністю «фінанси»

МАТЕРІАЛЬНО- ТЕХНІЧНА БАЗА:

власні навчальні приміщення,
комп'ютерні класи, доступ до Інтернет,
бібліотека, читальний зал,
власна поліграфічна база

ПРОФЕСОРСЬКО- ВИКЛАДАЦЬКИЙ СКЛАД:

висококваліфіковані фахівці
(професори, доценти,
спеціалісти-практики)

ФОРМИ НАВЧАННЯ:

денна, заочна

Диплом бакалавра, спеціаліста,
магістра державного зразка. Студенти проходять практику у державних та комерційних установах. Працює служба працевлаштування студентів. Здійснюються мовні та фахові стажування студентів за кордоном. На запрошення Інституту лекції читають професори з провідних Університетів Західної Європи. Ведеться підготовка до незалежного зовнішнього тестування з математики, української мови та літератури, історії України.

КИЇВСЬКИЙ ІНСТИТУТ БІЗНЕСУ ТА ТЕХНОЛОГІЙ

В І С Н И К

Випуск № 3 (19)

Київ
Видавництво КІБіТ
2012

*Висловлюємо подяку президенту Київського інституту бізнесу та технологій
Яковлевій Ірині Іванівні за підтримку видання*

Наукові статі присвячені актуальним проблемам психології

Вісник розрахований на наукових працівників та фахівців, які займаються питанням психології

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

КОНОНЕНКО О.М., *д-р. психол. наук - голова редколегії*
ЯКОВЛЕВА О.В., *канд. філос. наук, ректор КІБіТ*
ЯЗИНІНА Р.О., *д-р. географ. наук – відповідальний секретар*
ПОМИТКІН Є.О., *д-р. психол. наук*
ТАТЕНКО В.О., *чл.-кор. НАПН України*
СМУЛЬСОН М.Л., *д-р. психол. наук*
ГРИДКОВЕЦЬ Л.М., *канд. психол. наук*
ОЗЕРСЬКИЙ І.В., *д-р. юр. наук*
БАСТУН М.В., *канд. психол. наук*
ТКАЧ Р.М., *канд. психол. наук*

Відповідальний за випуск – **ЯЗИНІНА Р. О.**, *д-р географ. наук*

Вісник Київського інституту бізнесу та технологій
№3 (19) 2012

Видається з 2004 р.

Свідоцтво про державну реєстрацію
В Держкомітеті телебачення і радіомовлення
серія КВ № 880 від 01.06.2004

Засновник: ПВНЗ “КІБіТ” ТОВ

Затверджено до друку Вченою Радою
Київського інституту Бізнесу та технологій
Протокол №3 від 24 жовтня 2012 року

Тираж 500

Адреса редакції:

04078, м.Київ, Білицька 41/43
Телефон для довідок: 8-044-430-32-64

Видавець – ПВНЗ “Київський інститут
бізнесу та технологій” ТОВ
04078, м.Київ, Білицька 41/43
Телефон для довідок: 8-044-430-32-64
e-mail: vestnik@kibit.edu.ua

Відповідальність за підбір, точність наведених на сторінках
збірника фактів, цитат, статистичних даних, дат, прізвище, гео-
графічних назв та інших відомостей, а також за розголошення
даних, які не підлягають відкритій публікації, лягає на авторів
опублікованих матеріалів. Передрукування матеріалів, опублі-
кованих у збірнику дозволено тільки зі згоди авторів та видавця.

НАУКОВА ПАРАДИГМА ХРИСТІЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

УДК 159.9.016

МЕЙ В., д-р. психол.

Німеччина

СВІТ ПСИХОЛОГІЇ І ХРИСТІЯНСЬКА ВІРА

В статті висвітлено поле конфліктів між психологією, істиною і вірою. Представлено зв'язок між психологією і вірою в контексті важливих позицій в церковній історії. Подано розгляд християнської психології як реконструктивної. Проведено аналіз і розмежування понять “знання проявлення” та “знання лагодження”. Проаналізовані результати останніх спостережень в галузі християнської психології.

Ключові слова: християнська психологія, антропологія, історія церкви, знання, істина, дослідження, знання проявлення, знання лагодження.

В статье освещено поле конфликтов между психологией, истиной и верой. Представлена связь между психологией и верой в контексте важных позиции в церковной истории. Подано рассмотрение христианской психологии как реконструктивной. Проведен анализ и разграничение понятий “знание проявления” и “знания ремонта”. Проанализированы результаты последних наблюдений в области христианской психологии.

Ключевые слова: христианская психология, антропология, история церкви, знания, истина, исследования, знание проявления, знания ремонта.

The paper presents the following questions: the field of conflicts between psychology, truth and faith; the relation between philosophy and faith – some remarkable positions in church history; Christian psychology is a reconstructive psychology; knowledge of finding instead of knowledge of repairing; final observation.

Keywords: Christian psychology, anthropology, history of the church, knowledge, truth, research; knowledge of finding instead, knowledge of repairing .

Постановка проблеми. У 1986 році Академія “IGNIS” почала розробляти і впроваджувати християнську психологію в теорії і на практиці як християнську альтернативу домінуючим психологічним концепціям. Ця стаття, передусім, представить відправну точку цього “виклику” і нашу відповідь, що християнська психологія призначена бути реконструктивною психологією, яка розвинулась на основі персонального і реляційного антропологічного розуміння людини (що відтворює біблійний погляд на людину і світ у ключовому руслі). Далі, я надам вам ескіз основоположного принципу в християнській психології, який ставить під сумнів людське ставлення щодо здатності створювати або контролювати результати психологічного втручання.

Після стількох років роботи цей ескіз може здатися доволі скромним, але він окреслює деякі знання і розуміння, яке ставало все яснішим і яснішим з роками дискусії, і застосовується в якості стандарту для подальшої теоретичної розробки і практичної роботи.

Поле конфліктів між психологією, істиною і вірою

У західному світі відношення між психологією, істиною і вірою змінилися протягом останніх п'ятдесяти

років паралельно з домінуючими образами мислення (модерністський період – перехід – постмодерністський період). Я хочу коротко окреслити цю зміну оглядом західної психології та її позицій щодо концепції істини та християнської віри (див. Граупнер, 1999).

Модерністський період, який, вважається, бере свій початок від початку природничих наук, заснований на вірі, що реальність підлягає дослідженню і що абсолютна істина існує – тільки одна основна концепція може бути істинною – і цю абсолютну істину треба знайти! Психологія як наука прийняла цю основну позицію, як тільки вона виникла (часом її народження вважається заснування першої психологічної лабораторії Вундта в Лейпцизі в 1879 році). Тим не менш, з самого початку і протягом більш ніж ста років існування психології розвивалася суперечлива ситуація – пошук об'єктивних фактів, пошук істинного розуміння людського буття, людського досвіду і поведінки. Виявилось, різні школи пропонують досить дискусійні ідеї. Отже, на сьогоднішній день ми можемо виділити шість основних парадигм:

- глибинна психологія (З. Фройд),
- біхевіористська теорія (Павлов, Скіннер, Бандура, Кенфер),

- емпірична психологія (починаючи з психології пам'яті і сприйняття, потім психологія особистості, мотивації та розвитку),
- фізіологічна психологія (яка зараз має сучасне продовження в нейропсихології),
- гуманістична психологія (Олпорт, Маслоу, Роджерс), яка вже належить до перехідного періоду,
- системна психологія (яка зовсім недавно з'явилась в якості шостої парадигми, скоріше в перехідний період і після модерністського періоду).

Антирелігійні позиції в тій чи іншій мірі були поширені в усіх парадигмах. Релігія, не важливо яка, розглядалась або як невроз (Фройд: "Бог як проекція"), або зовсім виключалась. Вона ігнорувалась як частина метафізики, на яку не мали дивитись експериментальні науки, і більш того, здавалось, не мала нічого спільного з об'єктом дослідження, наприклад, дослідженням інтелекту.

Загалом, таке негативне ставлення психоаналізу до віри було штампом на відносинах між психологією і релігією того періоду, і вчені шукали основної концепції світу за допомогою природничих наук.

Перехід, залишаючи модерністський період, було розпочато гуманістичною психологією (Олпорт, Маслоу, Роджерс) приблизно в середині двадцятого століття. Релятивізм і суб'єктивізм, що частково зросли на тлі інтерпретації екзистенціального світу, домінували над питанням істини. Було акцентовано суб'єктивний аспект істини.

У той же час були поставлені метафізичні питання про смисл, свободу волю і самореалізацію, і до релігійного досвіду знову звернули увагу як до серйозної складової людського буття (наприклад, як до переживання вершини або як до верхніх рівнів в знаменитій піраміді мотивації Маслоу). Так К. Г. Юнг, на початку співробітник Фрейда, але який пізніше розробив свою власну концепцію глибинної психології і навмисно повернув релігійний досвід у центр психології, як релігійну суміш усіх світових і природних релігій.

Приблизно з 1970 року релігія все більше і більше приймається як основна людська потреба, але це прийняття поєднується з ворожим ставленням до Євангелія, мовляв: "Усі релігії мають спільну істину (притча про слона), відмінності не мають значення, лише роз'єднують."

Починаючи приблизно з 1980 року, так званий постмодерністський період прийшов на зміну модерністському періоду (Ліотар, 1979). Постмодерністське мислення характеризується переконанням: "Кожна істина правдива, моя і твоя, навіть якщо вони суперечать одна одній!" Теорії комунікації та конструктивістські концепції запропонували наукове підґрунтя для цих нових способів розуміння, які поширилися на різні області досліджень і психологію зокрема (Вацлавик, Матурана).

Постмодерністське мислення радикально показує межі людського знання. Хіба це не твердження Біблії?

Ми знаємо частково? Стосовно релігійних переконань постмодерністська позиція наступна: "Християнство є істинним для християн, але й інші істини мають бути прийняті і допускатися як однаково істинні. Що знову ж таки є "посланням" ворожим до Євангеліє."

Зрештою, де має знайти місце християнська психологія відносно істини? Поруч з Ісусом Христом, який говорить про себе, що він сам і є істина. Одна людина замість будь-якого знання є істинною. Ми лише знаходимо істину з НИМ і всередині НЬОГО.

Ця ідея персоналізації істини має бути пояснена точніше, і це те, що я не можу зробити тут. Я просто хочу окреслити основне спрямування – у християнській психології питання про істину, головним чином, перетворюється на питання про довіру: кому я вірю? В кого я вірю? У Бога, який явив Себе у Своєму Слові? В осіб, які, здається, заслуговують довіри?

Загалом, аспект довіри очевидний у кожній області людського життя і може бути добре засвідченим в психології. Стосовно різних позицій, таких як психоаналіз або біхевіористська терапія або... "навіщо вибирати і підтримувати будь-яку з них, коли вочевидь існують наукові аргументи за і проти?", "треба довіряти (принаймні деяким) представникам, тому що немає ніяких абсолютно переконливих причин для тієї чи іншої думки".

Крім того, ці конфлікти між психологією та вірою – застереження християнської віри і істотна різниця між секулярною (світською) психологією та християнською психологією в їх розумінні істини. Ми знаходимо ще більше конфліктів у більш практичній площині.

Психологія це не тільки наука, яка дає академічну орієнтацію або впливає зверху вниз – як філософський світогляд – але головним чином стосується людського життя, стилю життя і терапії. Тому, окрім академічного виміру і диспуту, вона придбала, наприклад, соціальний мандат у сфері охорони здоров'я і соціальної системи західного суспільства. Оскільки це, водночас, і первісна задача християнської добродійності, психологія та християнська віра перетиналися і перетинаються одна з одною не лише на ідеологічному, теоретичному рівні, але і на прагматичному, практичному рівні.

Тут психологія будь-якої парадигми, здається, претендує на широке визнання, що базується на загальній вірі в науку в західному суспільстві і політиці. Крім того, вона вимагає схвалення за свої уміння у наданні допомоги і зцілення (терапії), хоча ця заява ніколи задовільно і чесно не була виконана (див. дослідження психотерапії, дослідження оцінювання).

Поки що предмети психологічного спрямування є в кожному навчальному розкладі соціальних професій, і, більш того, психологи займають місця богословів і пастирських консультантів у різних секторах, наприклад, з недавнього часу у швидкій допомозі і підсумкових нарадах. Таким чином, перед християнами постав

безпосередній виклик відповідати на практичні пропозиції психології у їх благодійному служінні, їх служінні хворим і слабким людям, які страждають. Вони мали і мають зайняти певну позицію щодо психології.

Теоретична та прагматична дискусія привела до різних позицій християн, що знаходяться між повною відмовою і повним прийняттям психологічних теорій і втручань. Оскільки виклик довести і зайняти певну позицію в полі конфліктів у межах світського оточення ніколи не залишався нерозглянутим в історії Церкви, я окреслю деякі важливі положення, що були вже висловлені в ранніх століттях.

Зв'язок між психологією і вірою – деякі позиції в церковній історії, які потребують уваги (див. також Граупнер 1996)

У наш час психологія і наука в цілому ставлять під сумнів християнську віру, і, з іншого боку, християни ставлять під сумнів психологію. В історії Церкви теж саме відбулося між філософією та християнською вірою.

Деякі стверджували, що філософія має розглядатися як самостійна дисципліна, яка не доторкається віри, яка охоплює іншу сферу життя і інші питання. Можливо, вони можуть доповнювати одна одну, або вони повинні бути повністю незалежними. Інші наполягали на тому, щоб мати можливість вчитися один у одного. Замість повної відмови, вони запропонували різні шляхи інтеграції філософії і віри. Оскільки деякі ідеї можуть допомогти нам у нашій сучасній дискусії між психологією та вірою, я представлю чотири з них, перш ніж розпочну пояснювати наш власний спосіб реконструкції.

Лише Біблія

Нехай Тертуліан (помер після 220 року) розпочне дискусію. Він говорить: “Що Афіни роблять з Єрусалимом? Що академія – з церквою?” “Тримайтеся подалі від усіх праць язичників... які б корисні знання не пропонували писання для освіти, їх вже можна знайти у Святому Письмі. Вивчення Святого Письма більш ніж достатньо.”

Насправді, Святе Письмо сповнене скарбів, які християнська психологія має відкрити, бо вони ще й досі не проявлені. Наприклад, один із цих скарбів – прощення. Протягом багатьох років, ми намагалися показати процес прощення як самобутній домініон християнської віри. Ми хочемо зрозуміти, що відбувається у відносинах до, під час і після прощення в психологічному і терапевтичному значенні, і не лише використовуючи когнітивні теорії провини і свідомого. Як напружено шукали ми цей біблійний скарб... А як щодо багатьох інших?

Інтеграція “пограбування єгиптян”

Щоб продовжити дискусію, розглянемо відомий аргумент: “Чи має бути знання лише християнським

привілеєм? Хіба не можна віднайти скарби в нехристиянському світі?” Ідеї, які конкретно включити секулярні думки, що інтегрувати їх, мають свій історичний курс в позиції отця Оригена (помер близько 254 року), який, посилаючись на Вихід 3:21-22, рекомендує “грабувати єгиптян”, що означає, використовувати найкраще земне міркування на власну користь.

“І Я дам милість цьому народові в очах Єгипту, і станеться, коли підете, не підете ви впорожні! Бо позичить жінка від сусідки своєї і від мешканки дому свого посуд срібний і посуд золотий та одягу, і покладете це на синів ваших та на дочок ваших, і заберете здобич від Єгипту.” (Вихід 3:21-22)

Якщо сам Бог дав цей наказ, що Ізраїль повинен вкрасти язичницькі скарби, ювелірні вироби єгиптян, тоді сам скарб, вочевидь, не був “язичницький”, нечистий і непридатний для використання.

Це означає, якщо перенести це на філософію (або психологію), що християни можуть брати секулярні ідеї з їх оригінального контексту, старого язичницького контексту, і класти їх під владу Христа. Таким чином, вони “хрестять” їх (за аналогією зі зміною володарів), коли хтось навертається від язичницького до “святого”, і потім можна використовувати охрещений матеріал у щасливий і вільний спосіб без вагань. Тому що “всі хороші і справжні речі приходять від Бога, вони просто мають бути звільнені від своєї недосконалої, темної форми, в якій вони постають у язичницькій культурі.”

В принципі, ми можемо знайти всі секулярні психологічні концепції, які християнізуються у такий спосіб, не лише в теологічному контексті, що робить біблійне мислення відносним або зменшує авторитет Біблії, але і в біблійних фундаментальних позиціях. (Тут необхідно додати, що питання стосовно психології і християнської віри має дві площини “різноманітної” дискусії: площина різноманітних психологічних теорій, а також площина різних християнських конфесій і деномінацій з їх різноманітними теологіями. Це важливо мати на увазі, хоча говорити про це я більш не буду.)

Інтеграція “стриження волосся і нігтів”

Другий, найбільш поширений спосіб інтеграції психології і віри і пошуку християнсько-психологічних моделей, критикує просте “пограбування єгиптян”, що часто закінчується свого роду “тушкованою моделлю”. Це вимагає обережності, аби уникнути небезпеки “отруїтися тушкованим”, якщо воно є сумішшю біблійних ідей і нерозглянутих суперечливих психологічних концепцій.

Але ще й досі вірять, що секулярна наука може бути спроможною віднайти правильні і корисні результати, коли проводять дослідження в творінні Бога, і тому багато секулярних моделей будуть містити в собі, принаймні, трохи істини.

Тим не менш, ми не можемо взяти їх 1:1, але повинні ретельно довести, чи вони демонструють

сумісність із біблійним каркасом. Скрізь, де ми знаходимо частини, що суперечать Біблії, стає ясно, що "психологія має підкоритися авторитету Святого Письма".

Історична модель для цього способу інтеграції бере свій початок від отця Ієроніма (помер у 419/420 році).

Ієронім також бере свою основну ідею з доволі метафоричної інтерпретації Святого Письма. Второзаконня 21.10 говорить: "Як підеш на війну проти твого ворога, й Господь, Бог твій, віддасть його тобі в руки та й ти, забравши його в неволю, побачиш між полоненими вродливу жінку, яка сподобається тобі, і її візьмеш собі за жінку, то приведеш її до себе в хату. Нехай вона обстриже собі голову й обітне собі нігті..."

Перед тим як язичницькій жінці було дозволено одружуватися із ізраїльтянином, перш, ніж вона могла стати частиною Ізраїльської общини, її волосся і нігті мали бути обстрижені. Це був особливий символічний акт з глибоким змістом, тому що в той час особливо довгі нігті були ознакою приналежності до певних культур, до певних ідолопоклонницьких обрядів. Їх зрізання мало символізувати розрив з язичницьким минулим.

У контексті християнства і язичницького мислення, це означає, що ідеологічне мислення має бути "обстриженим", як волосся і нігті язичницьких жінок. Філософські (або психологічні) концепції необхідно ретельно доводити, перш ніж включити їх, вони повинні підлягати інтенсивному процесу очищення, аби ми могли переконатися, що не відбулося ніяких небажаних, неусвідомлених змішувань.

Як виглядатиме такий процес очищення?

Ви можете представити свого роду "селекційний фільтр", через який будуть відправлятися секулярні моделі, аби виявити і вилучити ті частини моделі, які суперечать або безпосередньо Євангеліє, або різним основним біблійним принципам, або орієнтованій на Біблію етиці в цілому. Таким чином, завдання полягає в тому, щоб "просіювати секулярні концепції через біблійний фільтр".

Якщо конфлікти з основними біблійними принципами не з'являться, модель пройде через фільтр і буде повністю прийнята до християнсько-психологічної моделі. Якщо протиріччя все ж таки з'являться, модель потрібно буде змінити, адаптувати до вимог біблійних принципів. Іноді концепції не можуть пройти через фільтр взагалі, що означає, що вони абсолютно некорисні в біблійній фреймовій концепції.

Цей "фільтр-процес", вочевидь, стане великою допомогою у визначенні прийнятних секулярних ідей для християнської психології. Тим не менш, встановлення стандартів для істинного християнського фільтру – все ще є своєрідним викликом.

Самому Ієроніму одного разу наснився знаменитий сон, який поставив під сумнів його власний шлях інтеграції філософії. Він бачив, як стояв перед суддею

і казав йому, що він християнин. Але суддя відповів: "Ти брешеш, ти *цицероніанець*, але не християнин. Де скарб ваш, там буде й серце ваше". Шокований Ієронім відвернулася від усієї філософії.

Де знаходиться ваше серце? Чи воно широко відкрите для любові Бога і Його слова, чи воно, головним чином, тішиться секулярними ідеями? Це питання потрібно ставити знову і знову. Кому ви довіряєте більше, науці чи Богу? Ви використовуєте психологію, чи ви уповісте на неї? Чи ви отримуєте виправдання від неї?

Реконструкція секулярних концепцій

Як ми можемо використовувати секулярні концепції з нашими серцями глибоко присвяченими Богу? Як ми можемо розробити процес фільтрації, який би і не відрізував важливих речей і, водночас, не дозволяв би проходити будь-яким, можливо, прихованим антибіблійним підтекстам.

Знову ж таки, уявлення отців можуть допомогти нам зрозуміти, як це зробити. Василь Великий (помер у 379 році) пропонував, щоб ми діяли, як бджоли. Вони вільно і безстрашно літають до певних квітів, вибирають кращий нектар і перетворюють його на щось нове, на мед. Таким же чином ми повинні сміливо рухатися у напрямку ідеологічних концепцій, просто брати їх нектар, їх ідеї як імпульс, імпульс для роздумів, що згодом ми перетворимо у щось нове, як мед. Це означає, що ми справляємося з імпульсом на тлі біблійної основи, щоб знайти його цінність, його значення в цій іншій фрейм-концепції.

Християнська психологія, як ми її розуміємо, називає цей процес реконструкцією, і наша позиція полягає в створенні реконструктивної психології.

Християнська психологія – це реконструктивна психологія (див. Граупнер 1999б)

"Виробництво меду", реконструкція, як ми говоримо, передбачає роботу на основі біблійного християнського погляду на людину і світ. Для цього потрібні християнські психологи, чоловіки і жінки, які вступають у відносини з істиною, як особистості, які живуть з НИМ, перед НИМ і для НЬОГО в теоретичному і практичному полі психології.

Спочатку я розкажу трохи більше про християнський погляд на людину і світ.

Кутові стовпи християнського погляду на людину і світ

Персональний базовий рівень реальності

Бог є особистістю, також і людина є особистістю як образ Бога. І хоча цей образ пошкоджений гріхом, він все ще може бути реалізований і має бути здобутий (поверненим) через спасіння. В своїй серцевині образ Бога – це любов, любов як предвічна Трійця.

Людська істота – це особистість, особистість як процес, як ми кажемо. Посилаючись на Андрія Лор-

гуса (Лоргус 2002) зауважимо, що ми стаємо особистістю завдяки процесам свободи, творчості, духовності, знання і автократії... Відповідальність за свою поведінку починається лише тоді, коли людина усвідомлює той факт, що певна дія була звершена нею самою, в свободі. (Лоргус, стор.8) Тільки зріла людина знає, чому, в якому напрямку і для чого потрібні зусилля і само-перемога. Людина як особистість приймає своє існування творчо, тобто у критичний, конструктивний і аксіологічний спосіб. Її буття передається (транлюється) цінностями... (Лоргус, стор 9)

Християнська психологія розуміє особисту свободу як можливість любити, можливість перейти межі свого власного буття і належати ІНШОМУ. Відповідно до філософії Еммануїла Левінаса, ми говоримо про етичну ідентичність замість онтологічної.

Радикально вираженою основною характеристикою персонального базового рівня є те, що цей світ утворюється і тримається актами волі Бога і людей, умисними рішеннями, а не матеріальними процесами, що сліпо протікають відповідно до законів природи.

Реляційний базовий рівень реальності

Належність (здатність належати) до Іншого і до інших як характеристика особистості забезпечує, на нашу думку, умову для розуміння реальності як реляційної (зараз квантова фізика пропонує розглядати навіть матеріальний світ як такий, що продукується, а відтак як реляційну реальність).

“Для розуміння людської реальності, категорія зв’язку (стосунків) є більш суттєвою, ніж категорія матерії (субстанції)” (Шмідлінгер відповідно до Граупнер, 1999б, с.142). Бог говорив, і всі починало бути. Навіть сьогодні ВІН тримає “усе словом сили Своєї” (Євр. 1:3). Людська істота не є, але знаходиться у стосунках. Стосунки з Богом, з людськими з самою собою визначають її реальність і будь-яку реальність загалом. (Діалогічна концепція християнської психології).

Як я вже сказав, реконструктивна психологія потребує християнських психологів, чоловіків і жінок, які вступають у відносини з істиною як особистості і живуть з НИМ, перед НИМ і для НЬОГО.

Знання, особливо психологічні знання, це знання особистостей, а не речей. Цей вид знань набувається, з одного боку, коли займаєшся своїм об’єктом пізнання, що знову ж таки є особистим процесом (ми називаємо це інтимним знанням), і, з іншого боку, завдяки зв’язку з Богом, особистій правді. І мова йде не про доктрини, а про любов. Істина перетворюється у дієву істину (у виконання істини), таке буває!

Виклик для нас полягає в тому, що:

- Ми маємо відтворити результати психології, досягнуті на сьогоднішній день, на основі нашого розуміння особистого існування і взаємин.
- Ми маємо набути нових знань завдяки близькості з Богом і з певними людьми. Висока вимога.

Знання “виявлення” замість знання “лагодження” (див. Граупнер 1999б)

Духовно-ментальні речі – не казуальні (причинні), але особисті. Вони творчі! Це головна теза християнської психології.

Ось чому духовно-ментальні речі не підкоряються казуальним законам як матеріальні речі. Якщо загалом, ми можемо наважитися зробити деякі заяви ймовірності, то наш висновок не скаже нічого певного про індивідуальний випадок.

Це означає, що психологія насправді не може (як вона мала і все ще має намір) формулювати казуальні заяви щодо людського життя.

Однак, чим більше персонального буде розвалюватися, і чим більше матеріального буде набувати впливу, тим більше регулятивності (порядку, системи) буде з’являтися у житті людини (подивіться, наприклад, на розвиток згубної звички). Таким чином, знання про певні закономірності (порядки, системи) також є доречними у кожному індивідуальному випадку, але не як знання лагодження (буквально ремонтування) (коли людська істота розглядається як об’єкт, як машина, яку я можу реконструювати, дотримуючись плану інструкції), а як знання виявлення (знаходження), як ми його називаємо.

На мій погляд, різноманітність моделей розладів в області психопатології також показує, що чіткі казуальні пояснення неможливі (звичайно, всі вони теж засновані на різних парадигмах).

Наприклад, щоб пояснити і описати симптоми депресії, ми знаємо чисто фізіологічно орієнтовані моделі, когнітивні концепції або духовні. Корисно знати їх усі, але не для того, щоб вибрати те, що суб’єктивно здається більш вірним і корисним для створення своєї власної інтегративної моделі. Їх необхідно розуміти як різні точки зору або як окуляри, через які можна дивитися на реальність, що буде підтримувати підвищення знань, завдяки циркуляції, скануванню реальності.

Німецький богослов фон Рад, бібліст, фахівець зі Старого Заповіту, пише про єврейське розуміння реальності і про біблійно-єврейське мислення: “Можливо, це мислення є більшою мірою незвичним, ніж недосконалим... У будь-якому випадку, ми маємо говорити про точку зору! Тут набагато більше йдеться саме про неї, ніж про отримання абстрактних сформульованих знань, які можна було б викласти в одному реченні”. (фон Рад, 1992, с.76)

Те, що ми називаємо знанням виявлення (знаходження) має дві функції. Воно збільшує наше розуміння іншого, і налаштовує нас на більш інтенсивні стосунки. І воно готує певний ґрунт знань для того, щоб “я” міг віднайти унікальний спосіб зцілення разом з іншим. У перспективі християнської психології це може відбуватися за допомогою Святого Духа.

Останні спостереження

Християнська психологія не є чимось завершеним і ніколи не буде чимось завершеним, але вона є більш

процесом і результатами шляху, який виникає, коли ми як психологи охоплені християнською вірою починаємо слідувати щойно окресленим шляхом.

Я проілюструю це за допомогою мого особистого досвіду.

Християнська психологія, яку ми намагаємось розвивати в IGNIS протягом більш ніж 18 років, почалася як спільний шлях семи психологів. У нас було дві спільні відправні точки: одна – це наша академічна освіта, наше навчання в області психології, а інша – то наш особистий релігійний досвід християн, наші стосунки з Богом, які докорінно змінили наше життя (життя колишніх атеїстів).

Отже, на початку ми задалися питанням: як може цей особистий досвід віри впливати на наше психологічне мислення і дії? Ось так ми і почали наш шлях, який я хочу описати зараз, як такий, на який вплинуло п'ять факторів:

1. Наше психологічне освіта, яка була доволі різноманітною, тому що психологія це не одноманітна структура. Існують не лише різні психологічні школи, але й різні завдання для психологів – одні працюють з наркоманами, інші консультують батьків тощо.

2. Наш особистий досвід віри, який був не лише індивідуально сформованим, але й визначався різним церковним підґрунтям.

3. Одкровення Святого Письма. Біблія відкриває нам волю Бога, але кожен з нас розуміє і інтерпретує її трохи інакше.

4. Досвід духовного життя і служіння людям в межах цілого світу і помісної церкви з перших днів до сьогоднішнього дня.

5. Наше власне служіння абсолютно різним людям, які прийшли до нас з їхніми питаннями і проблемами.

Таким чином, християнська психологія почала жити в якості результату на нашому шляху, коли ми були в служінні певним особистостям, відображаючи наші психологічні знання і практичний досвід, наші релігійні переживання, біблійні знання і досвід церковної історії. Я думаю, що повинен додати ще два спостереження.

Для кожного окремого психолога в IGNIS, ці п'ять факторів, звичайно, по-різному і неповно виражені (наприклад, у мене незначний обсяг знань з церковної історії), і вони завжди є частиною особистого розвитку і мінливих процесів – мої стосунки з Богом сьогодні відрізняється від тих, що були 20 років тому.

Коли ми думаємо про служіння людям, ми не тільки думаємо про терапію, але і про всі інші галузі психології, такі як, наприклад, освіта, спілкування та наукові дослідження. Отже, кожен християнський психолог починає робити свою роботу, і він отримує результати, і разом з ними він вступає в діалог з іншими християнськими психологами з їх власними результатами.

Цей діалог є центром кожного наукового процесу, і мені це здається типовим для християнської психо-

логії, як я бачу її в Німеччині, в Європі, а також у всьому світі на даний момент. Не існує якоїсь однієї великої особистості, яка б розвивала християнську психологію, але є багато особистостей, десять, двадцять, більш більше, які діляться своїми результатами. Із цього діалогу християнська психологія буде розвиватися в майбутньому. Зараз ми просто бачимо деякі перші плоди лише декількох років.

Я думаю, це властивість Бога – що ми створюємо щось спільне. Як вже було зазначено, християнська психологія, як будь-яка людська наука, потребує своєї власної антропології, потребує окреслити основні характеристики людського буття. Важливим кроком у цьому напрямку і спільною допомогою на європейському рівні було заснування Європейського руху християнської психології та антропології (ЄРХПА) у Варшаві у 2003 році. Таким чином, ми маємо платформу для обговорення таких основних антропологічних питань як: Що таке істина? Що таке здоров'я? Що таке людина?

Звичайно, ми не перші, хто ставлять ці запитання, але у нас є дещо спільне, і це те, що ці питання виходять з нашої безпосередньої розгубленості як психологів і християн, які служать іншим. Отже, ми можемо поділитися нашим досвідом у поєднанні з нашими різними традиціями, а також церковними традиціями православного, католицького та протестантського богослов'я.

Іншим завданням християнської психології, як я вже згадував, є **знаходження правильних моделей та інтервенцій (стручань)** для різних практичних задач. Тут ми повинні розглядати стан актуальних наукових досліджень, але все ж думати "від Бога", спочатку, –

і я усвідомлюю наші людські межі знань, які не дозволяють нам розвивати набагато кращі моделі або знайти набагато кращі засоби інтервенцій порівняно з іншими психологічними школами. Але крім нашої людської компетенції ми можемо розраховувати на благословення і милість Божу. Можливо, хтось може запитати: чи дійсно нам потрібні спеціальні християнські моделі, щоб отримати Боже благословення? А чи не достатньо загальних секулярних моделей, які також можуть розраховувати на милість Бога?

Коли я розмірковую про розмір милості Божої, і те на що вона може діяти і впливати, я навіть відповів би "так". Це також означає, що я поважаю кожного, хто обрав інтеграційну позицію.

Але розвиток християнської психології – це про дещо більше, це також про ставлення з пошаною до Бога в наших моделях. Говорячи про людину, я хочу, щоб ми говорили про її Творця і Спасителя. Це вираження нашої любові до Бога, яким би маленьким воно не було.

На жаль, багато людей в наших західних країнах не встановлюють зв'язку між особистісним ростом, свободою, здійсненням життя, здоров'ям і християнською вірою (хоча ця сторона релігійності помічається

все більше і більше в психологічних дослідженнях). Отже, вони побоюються, що християнська психологія також представлятиме лише негативні сторони християнської віри. І тут я бачу особливе покликання, що ми як християнські психологи повинні зрозуміти такі процеси краще за інших, і що ми можемо бути разом з тими, хто розчарований у Богові та Церкві!

У цій статті я спробував представити деякі основні ідеї християнської психології, як ми їх бачимо в IGNIS, Академії християнської психології на даний момент (див. докладніше про це: Граупнер 1999а, 1999б, Мей 2002а, 2002б): реконструктивна психологія і знання виявлення (знаходження), персональний і реляційний базовий рівень реальності, персональна істина як істина, що виявляється в любові, та християнська психологія як спільний процес братів і сестер. Все це мало на меті запросити нас “виробляти більше меду”, трудитися як бджілки, працювати разом над християнською психологією, де ще багато всього належить зробити.

УДК 159.9.016.1

ГУСАК П., д. філософії (Ph.D)

м. Львів

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ІСНУВАННЯ НЕМАТЕРІАЛЬНОЇ ДУШІ ЛЮДИНИ ЯК КОНЦЕПТУАЛЬНА ОСНОВА ХРИСТІЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

В статті проаналізовано цілу низку філософських концепцій щодо визначення місця та значення “душі” і “духа” в категоріальному науковому апараті. Досліджено антропологічний підхід у розумінні нематеріальності людської душі. Визначені концептуальні засади теоретичних основ християнської психології.

Ключові слова: антропологія, філософія, матеріалізм, ідеалізм, духовність, душа, християнська психологія.

В статье проанализирован целый ряд философских концепций по определению места и значения “души” и “духа” в категориальном научном аппарате. Исследован антропологический подход в понимании нематериальности человеческой души. Определены концептуальные положения теоретических основ христианской психологии.

Ключевые слова: антропология, философия, материализм, идеализм, духовность, душа, христианская психология.

The article presents an analysis of a number of philosophical concepts defining the place and meaning of “soul” and “spirit” in the categorical scientific apparatus. It gives a study of an anthropological approach towards understanding the intangibility of the human soul. Also, conceptual definitions of theoretical bases of Christian psychology are developed in the paper.

Key words: anthropology, philosophy, materialism, idealism, spirituality, soul, Christian psychology.

Постановка проблеми. Для того щоб більш точно визначити місце філософської антропології існування нематеріальної душі людини як концептуальної основи християнської психології варто згадати діалог на одному з лікарських симпозіумів:

– “Я вже протягом 30 років оперую людей й достеменно знаю анатомію людського тіла. Колеги, – я не знайшов у ньому души!

ЛІТЕРАТУРА:

1. Graupner, Kathrin (1999a): Das Wirklichkeitsverständnis der Psychologie.IGNIS-Fernkurs: Die Grundlagen Christlicher Psychologie, Heft 1, Kitzingen.
2. Graupner, Kathrin (1999b): Das Wirklichkeitsverständnis der Christlichen Psychologie. IGNIS-Fernkurs: Die Grundlagen Christlicher Psychologie, Heft 2, Kitzingen.
3. Lorgus, Fr. Andrej (2002): Die orthodoxe Lehre von der Person. Unveröffentlichter Vortrag Wien, übersetzt von Johann Krammer.
4. May, Agnes (2002): Der Mensch als bedürftige Person-Störung und Heilung. IGNIS-Fernkurs: Die Grundlagen Christlicher Psychologie, Heft 4a, Kitzingen 2002?
5. May, Agnes (2002): Der Mensch als bedürftige Person - Psychotherapeutische und seelsorgerliche Konzepte. IGNIS-Fernkurs: Die Grundlagen Christlicher Psychologie, Heft 4b, Kitzingen 2002b.
6. Rad, Gerhard von (1992): Weisheit in Israel. Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gutersloh.
7. Soldan, Wolfram (2005): “Empirische Evaluation von Vergebung: Nutzen und Grenzen dargestellt anhand eines Fragebogens und eines Modells aus der IGNIS-Akademie”, Vortrag in Rom.

– А я протягом вже більш як 30 років проводжу операції на людському мозку, й достеменно вивчив його будову та функції.

– Колеги, – я не знайшов у ньому розуму...”
Те чого ми не бачимо, не значить що воно не існує.
Об’єктом нашого дослідження є філософська антропологія існування нематеріальної душі людини.

Предмет дослідження: концептуальна основа християнської психології.

Мета дослідження: виявити концептуальні основи християнської психології в антропології філософської спадщини.

Спілкуючись протягом останніх 10 років зі сучасними українськими психологами, слухаючи їхні виступи в ефірі чи на конференціях, проходив до висновку, що серед них поширені уявлення про "душу" ("психіку", "психічність", "емоційні стани") як про "низку пережиттів у високорганізованій матерії" – чи то як про безпосередній "епіфеномен" (прояв матеріальних процесів у конкретному організмі, чи опосередковано, як результат по-марксистськи зрозумілої еволюції – від хімічного "самозародження життя" й до "людиноподібної мавпи", з якої "праця творить людину" [1], і яка в процесі "суспільного розвитку" та внаслідок "суспільних відносин" із собі подібними витворює те, що "ідеалісти" називають "душею" ("психікою", "психічністю", "емоційними станами"). Так, Джон Кросбі (J. Crosby) розвінчав марксистське пояснення "виникнення людини з мавпи внаслідок праці" як **порочне коло в аргументації** (*circulus vitiosus*): щоби "праця" справді була *працею* – осмисленою й цілеспрямованою діяльністю, то істота, яка її виконує, мусить бути *особою* – розумною, свobodною й наділеною почуттями, а отже – **вже людиною** [1].

Проте "опосередкована" марксистська модель стверджує, що витoki "душі" чи "психічності" лежать в матерії і є продуктами розвитку матерії – так само, як це твердить і "безпосередній" епіфеноменалізм: і та, й інша теорія стверджує, що не існує жодної іншої дійсності, окрім матерії; і та, й інша пропонують суто матеріалістичне бачення людини. (На тій основі практикують парадоксальну й внутрішньо суперечливу "психологію без душі"). Так у філософському словнику за редакцією М.М. Розенталя та П.Ф. Юдіна ми знаходимо: "Духовне є функція високоорганізованої матерії, результат матеріальної, суспільно-історичної практики людей" [2, с.129]. При цьому під психікою автори словника розуміють "особливу властивість високоорганізованої матерії", що не може існувати незалежно від матерії, як "системи нервових зв'язків", "матеріальну структуру з відображальною функцією", "суспільно-історичний продукт" і т.д." [2, с.359]

Всі ці уявлення можна звести до одного "спільного знаменника" сформульованого в середині 1950-х років *Ю.Т. Плейсом* (U.T. Place) та *Гербертом Файрлем* (Herbert Feigl) "*mind-brain-identity theory*" [3]: *теорія тотожності духа і мозку* [4], яка спирається на погляди Віденського гуртка неопозитивізму (*Рудольф Карнап* (R. Carnap, 1932), *Г. Райхенбах* (H. Reichenbach, 1938), *Моріц Шлік* (M. Schlick, 1935) [5] та інші).

Погляди віденських неопозитивістів теж, у свою чергу, виводяться з матеріалізму XIX століття. Наприклад, німецький фізик і фізіолог *Герман Фердинанд Гельм-*

гольц (H.F. Helmholtz, 1821-1894), ще будучи молодим науковцем, разом з двома іншими колегами (*Е. Бруке* (E. Brucke) та *Е. ДюБуа-Реймондом* (E. DuBois-Reymond)) склав "матеріалістичну клятву": поширювати "матеріалістичну правду" про те, що в людському організмі не діють жодні інші сили, окрім хіміко-фізичних. Всі троє залишилися вірними цій клятві протягом усього життя. [6] Щодо самого факту складання такої "матеріалістичної клятви" *Йозеф Зайферт* (J. Seifert) слушно зауважує, що всі троє, склавши її та залишившись їй вірними, спростували свою власну матеріалістичну позицію. Адже якщо в людському організмі не діють жодні інші сили, окрім хіміко-фізичних, то все, що діється в духовній та психічній сфері людини, включно з клятвами, обіцянками та вольовими рішеннями, є наслідком чи проявом ("епіфеноменом") цих хіміко-фізичних процесів. Відповідно, якщо ці процеси йдуть певним чином, то людина конче вестиме себе теж відповідним чином: у такому випадку не потрібно складати клятву чи обіцяти. Якщо ж під дією якихось фізичних чи хімічних факторів (наприклад, опромінення чи токсичних речовин) ці процеси змінилися б, то у такому випадку людина конче не могла б виконати того, в чому поклялася, чи що пообіцяла.

Отож, якщо зміст згаданої "матеріалістичної клятви" був би правдивим, то сама клятва чи обіцянка втрапили б сенс. Адже коли людина у чомусь клянеться, чи щось обіцяє, то вона знає, що може виконати обіцяний зміст, а може й не виконати: це залежить від її *свobodного рішення*, яке походить з її *свobodного особового центру*, що, в свою чергу, не може бути матеріальним та не може бути наслідком чи проявом хіміко-фізичних процесів. Так само й категорія "*етичного*", а конкретно – визнання необхідності *етики* психологічного консультування не може бути наслідком чи продуктом хіміко-фізичних процесів й засвідчує існування нематеріального особового центру людини, який є водночас *етичним*. Отож, сам факт клятви чи обіцянки та її свobodне дотримання або недотримання засвідчує існування *нематеріальної душі*.

Вже *Платон* (428–347 до Р.Хр.) у своїй "другій плавбі" відкрив існування відмінної від тіла, нематеріальної душі. Терміни "перша плавба" та "друга плавба" *Платон* запозичив у грецьких моряків. "Перша плавба" – під вітрилами й попутним вітром. Це легко, й Платон використовує цей термін для означення чуттєвого сприйняття, на яке здатні усі. "Друга плавба" – на веслах, в штиль або проти вітру. Це важко, й Платон використовує цей термін для означення філософського пізнання – прогляду в суть речей, – на що спроможні тільки правдиві філософи.

Наприклад, у своєму діалозі "Федон" він пише:

"Існують два різновиди речей: видимі й невидимі. ... Невидимі завжди незмінні, а видимі постійно змінюються? ... До якого з цих двох різновидів можемо віднести наше тіло? – Кожному ясно, що до видимого.

– А душа? До видимого чи невидимого? – Вона невидима... – Значить, вона безтілесна? – Так. – Отже, порівняно з тілом, душа ближча до невидимого, а тіло, порівняно з душею, – до видимого? ... Отже, на який рід предметів, на твою думку, душа більше схожа і з яким більш споріднена...? – Мабуть, кожний, ..., навіть несусвітній телепень після такого розгляду погодиться, що душа цілком і повністю більше схожа на вічне й незмінне, аніж на протилежне. – А тіло? – Тіло – на змінне. – ... Коли душа й тіло з'єднані між собою, природа наказує тілу коритися й слугувати душі, а душі – панувати й керувати. Беручи це до уваги, скажи, що з них двох, ..., має ознаки божественного, а що – ознаки смертного? ... – Ясна річ, Сократе, душа має ознаки божественного, а тіло – смертного. – ... Чи з усього сказаного не випливає висновок, що наша душа дуже подібна до божественного, безсмертного, мисленного, однорідного, нероздільного, постійного, а наше тіло надзвичайно подібне до людського, смертного, ..., різноманітного, розкладного, тлінного, непостійного й мінливого? – ... – Якщо ж це так, то чи не властиво тілу швидко тліти, а душі або залишатися взагалі нетлінною, або майже нетлінною? – ... – Тепер тобі зрозуміло, що після смерті людини тіло, видима її частина, або так званий труп, підвладне розкладові й тлінню... – ... – Ну, а душа, невидима, лине в місця невидимі, славні й чисті, ..., до доброго й розумного Бога, куди, якщо така воля Божа, доведеться незабаром і моєї душі піти. Невже душа ... після розлучення з тілом раптом розвіюється і зникає, як твердить багато людей? Ні, ..., воно далеко не так, а радше ось як. Якщо душа розлучається з тілом чистою... – хіба це означає щось інше, як не те, що вона по справжньому займалась філософією і, по суті, готувалася вмерти легко? ... Душа з такими властивостями лине в країну, подібну до неї самої, – невидиму, божественну, безсмертну, розумно влаштовану, де вона почуває себе щасливою, звільнена нарешті від блукань, нерозсудливості, страху, дикої хтивості та інших людських напастей, і ... навічно оселяється серед богів” [7, с.255-258].

Наведені вислови Платона про безсмертну нематеріальну душу, існування якої він пізнав з безсумнівною певністю, не є метафорою, літературним прийомом чи “філософською фантастикою”: вони виражають ту даність нематеріальної душі в безпосередньому надчуттєвому досвіді, що його має кожен (кожна) із нас. Унаочнити цей безпосередній досвід нашої власної душі можна двома шляхами: негативним й позитивним [8].

Негативний шлях (його, серед інших, використовував англійський природознавець, лауреат Нобелівської премії Сер Джон Екклс [J. Eccles]) полягає в доведенні, що нашому особовому центру – свідомому “я” – не притаманні властивості матеріальних субстанцій. Адже кожна матеріальна субстанція протяжна в просторі, складається з частин і тому її можна ділити потенційно до безконечності [8, с.353]. (відкриття *оста-*

точної елементарної частинки довело б лише *фізичну*, а не метафізичну неможливість подальшого ділення матерії), їй притаманні колір, вага, маса, електромагнітне поле і т.д.; її можна чуттєво сприйняти – прямо чи опосередковано через технічні засоби, які підсилюють здатність наших чуттів до сприйняття (наприклад, субатомарні частинки можна спостерігати через електронний мікроскоп). Все це не притаманне нашому свідомому “я” – людській душі. Тому *Зайферт* пише:

“Усі ці визначення є, очевидно, безглуздими стосовно безпосередньо досвідчуваного свідомого суб’єкта наших актів і пережиттів. Неможливо, щоб цей суб’єкт був просторово протяжним, мав просторово протяжні частини, що є зовнішніми щодо інших таких частин, і був безмежно подільним і складеним із частин” [8, с.353].

Позитивним доказом нематеріальності свідомого “я” є його *свідома самоприсутність*, яка безпосередньо дана в досвіді самого себе “зсередини” (у базовому “знанні себе” – *se nosse* за св. *Августином Гиппонським*) та в саморефлексії (коли особа чинить себе, або змісти власних актів *об’єктом* пізнання – *se cogitare* за св. *Августином Гиппонським*), у вольових актах, в афективних відповідях, в актах логічного мислення, врешті – в релігійних актах, в молитві й контемплії (у цьому всьому особа усвідомлює себе “боковою свідомістю” – свідомою присутністю в особових актах, у яких основний “інтенціональний вектор” свідомості спрямований на інший об’єкт). У всьому цьому особа досвідчує себе *неподільно простою* й володіє собою у свободі волі. Так нам відкривається позитивна нематеріальність – *духовність* нашої душі [8].

Поняття “афективна відповідь” опрацював *Дітріх фон Гільдебранд* (D. v. Hildebrand) у своїй *Етиці*. Воно означає реакцію нашого свідомого почуттєвого центру на позитивну значущість, яка заслуговує такої реакції.

Ще одним доказом нематеріальності душі є *епістемологічна певність*, з якою ми самі собі дані в досвіді – на протигагу до сумнівності й можливості помилки, з якими нам даний в досвіді будь-який інший матеріальний об’єкт, включно з нашим тілом та мозком. *Зайферт* пише:

“Існування суб’єкта наших свідомих актів ми пізнаємо з безсумнівною певністю. Жодний матеріальний процес, жодна матеріальна річ і тому навіть наш власний мозок не можуть бути дані нам з подібною певністю. Так само не можна сказати, що ми досвідчуємо з виразною або з безпосередньою певністю нашу матеріальність чи ідентичність з тим чи іншим видом матерії, з якою, якщо вірити теоріям ідентичності, ми мали б бути ідентичні. Той вид матерії, з яким, мовляв, ми є ідентичними, даний нам лише як *об’єкт* припущення або гіпотези і ніколи як “я сам”, а цього останнього, власне, ми і є певні. Але яким чином це можливо, щоб ми були буттям, яке досвід-

чуємо цілковито зсередини, а також маємо у рефлексії, і водночас бути ідентичними з тією матерією, яку ми здатні уявити тільки як об'єкт і лише у гіпотетичний спосіб?! ... Жодна матерія не може бути вам даною в такій формі чи з такою певністю. Матеріальна річ завжди знаходиться перед і навпроти вашої думки як об'єкт і ніколи не може бути даною вам зсередини як дані вам ви самі.

Отже, ваше справжнє "Я" є саме цією мислячою, свідомо живою субстанцією, яка дана вам як "ви самі" і яка не може бути ідентичною з жодним матеріальним об'єктом, який за своєю суттю є завжди даний як об'єкт припущення (див.: Св. Августин Гіппонський. *De Trinitate* X, 3, 5 і далі; X, 11, 12)

Цей і багато інших аргументів, які випробовуються у вогні сучасної дискусії з матеріалізмом, незаперечно свідчать **про просту і духовну субстанційність особового суб'єкта**. Це, звичайно, в жодному разі не виключає, що душа як духовний суб'єкт людської особи є найтіснішим чином пов'язана з тілом. Навпаки, єдність душі і тіла, а також духовно позначена тілесність людської особи можуть бути зрозумілими лише тоді, коли стане зрозумілою духовність людської особи і понад усе – людської душі".[9]

Тотожність "я", яке відчуває голод і біль, з "я", яке молиться і пізнає, засвідчує онтологічну тотожність "душі" і "духа", а це веде до визнання **дихотомії** "душа-тіло". [9] "Душа" і "дух" є **різними рівнями тої самої нематеріальної душі** (за винятком "Духа Божого, який живе в людині", і який не є конститутивним елементом людської природи).

Зі сказаного бачимо, що філософська антропологія, яка визнає нематеріальну душу як онтологічний факт (як реально існуючу нематеріальну субстанцію), є **необхідною основою** для всякої істинної психології – теоретичної і практичної. Без такої основи – без факту існування нематеріальної душі – всяка психологія "упраздняється", тому що в такому випадку вона **не має об'єкта** (власне шхчз (*psyche*) – нематеріальної суб-

станційної душі) **та предмета** досліджень (адже *психіка* є нічим іншим, як тільки *функціональністю* нематеріальної субстанційної душі).

Що ж стосується поняття "Християнська психологія", то вона можлива на тій основі, що і Християнство, і наукова психологія мають *той сам об'єкт досліджень* – нематеріальну субстанційну душу, існування якої в Християнстві дано *a priori* у Божому Одкровенні, а наукова психологія спирається на здобутки філософської антропології, яка приходить до визнання існування нематеріальної душі на підставі безпосередньої епістемологічної певності та (в якості допоміжного засобу) шляхом вищенаведених роздумів й аргументів. Тому Християнство і наукова психологія мають *різні предмети досліджень*, але власне це й уможливило між ними плідний діалог.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Crosby, John. *Evolutionism and the Ontology of the Human Person: Critique of the Marxist Theory of the Emergence of Man*. – The Review of Politics, № 2, 1975. С. 208-243.
2. Філософський словник (за ред. М.М. Розенталя та П.Ф. Юдіна). – Видавництво політичної літератури України: Київ, 1964. – С. 129.
3. <http://www.philosophyofmind.info/mindbrainidentity.html> (09.09.2011).
4. Доповідь *Петера Гінгера* (P. Ginger) (гештальтпсихологія) на Міжнародному з'їзді психологів у Львові, в червні 2003 р.
5. <http://plato.stanford.edu/entries/mind-identity> (09.09.2011).
6. Seifert, Josef. *Das Leib-Seele-Problem und die gegenwartige philosophische Diskussion*. – Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1989. – С. 83 і далі.
7. Платон. Діалог "Федон", 79 А – 81 А (з давньогрецької переклав Йосип Кобів). Цитовано за виданням: Платон. Діалоги. – "Основи": Київ, 1995. – С. 255-258.
8. Зайферт, Йозеф. *Особа як буття par excellence* (з англійської переклав Андрій Костюк). // *Досвід людської особи*. – Свічадо: Львів, 2000. – С. 333-377.
9. J. Seifert. *Leib und Seele: Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie*. – A. Pustet: Salzburg, 1973, зокрема: С. 328-329).

УДК 159.9:23/28

Dr R. JAWORSKI, Poland

THE CONCEPT OF CHRISTIAN PSYCHOLOGY (КОНЦЕПЦІЇ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ)

У статті розглядається важливість формування цілісної картини людини. Для академічної психології видається важливим і необхідним врахування духовної складової у вивченні людини. При цьому духовна складова життєдіяльності психолога і психотерапевта в допомозі клієнту повинна бути розглянута як антропологічна потреба і необхідність. Виходячи з цього, в якості підстави ефективного процесу психотерапії розглядається християнська концепція психології, її методологічні засади з точки зору християнського світогляду. Аналізуються провідні підходи в психотерапії, її антропологічний аспект і пропонується цілісна картина людини на основі Біблійного розуміння в контексті її природи і життєдіяльності.

Ключові слова: християнська психологія, психотерапія, академічна психологія, релігійна ідентичність, духовний досвід, онтологічна модель, прихований образ людини в психології ("hidden image of man in psychology").

В статье рассматривается важность формирования целостной картины человека. Для академической психологии представляется важным и необходимым учитывать духовную составляющую в изучении человека. При этом духовная составляющая жизнедеятельности психолога и психотерапевта в помощи клиенту должна быть рассмотрена как антропологическая потребность и необходимость. Исходя из этого в качестве основания эффективного процесса психотерапии рассматривается христианская концепция психологии, ее методологические принципы с точки зрения христианского мировоззрения. Анализируются ведущие подходы в психотерапии, ее антропологический аспект и предлагается целостная картина человека на основе Библейского понимания в контексте его природы и жизнедеятельности.

Ключевые слова: христианская психология, психотерапия, академическая психология, религиозная идентичность, духовный опыт, онтологическая модель, скрытый образ человека в психологии ("hidden image of man in psychology").

This article discusses the importance of building a complete image of man. For academic psychology, it is important and necessary to take into account the human spiritual component. Psychological and psychotherapeutic spirituality is described as a necessary anthropological need. Based on this Christian conception of psychology, it is considered the basis of effective psychotherapy process: its methodological basis, the methodology from the Christian point of view. The main approaches to psychotherapy and its anthropological aspects are analyzed. The image of man on the basis of the Biblical understanding of man, human nature and the important aspects of life are presented.

Keywords: Christian psychology, psychotherapy, academic psychology, religious identity, spiritual experience, the ontological model, hidden image of man in psychology.

Introduction

The subject discussed seems to need an apology. Whenever I say that I am a representative of Christian psychology, I can hear caustic remarks such as "And does such exist at all?" or "Well, once, under the reds' rule there was Marxist psychology and now under the blacks' rule there will be a Christian one". I hope that the arguments for the necessity of the development of Christian psychology and its offer allowing to understand more profoundly man and help him make the most of his life will turn out to be strong enough for the target audience.

It is generally known that there is no single psychology. The majority of schools and research approaches justifies the question about their value and quality, their achievements and constraints. It is the constraints and deficiencies occurring in particular

research studies of modern psychology which prompt to look for still new attempts to understand man and help him. It is known that particular schools differ in the objective which they set to themselves, the subject matter of their studies or applied diagnostic and therapeutic methods. Taking these aspects into consideration I will attempt to demonstrate that the offer of Christian psychology is not only justified but also legitimate, essentially rich and methodologically correct.

If the manner of practising psychology is influenced by its material and formal subject-matter and the (anthropological and methodological) assumptions in the foreground as well as the researcher's attitude, then in Christian psychology each of these prerequisites is explicitly defined.

Schools and trends in the twenty-century psychology originated on one hand from the Enlightenment legacy.

The fruit of that period is the domination of empiricism and evolutionism in studies on man. On the other hand in the last decades the postmodernist trend characterized by its irrationalism (New Age) became extremely popular. In psychology these culture trends resulted in strong empiricism and the domination of psychometric approaches in the so-called academic psychology, and in an extreme freedom in the area of impact on man: from ecological strategies of medicine men through psychotechniques, which are taught to managers and traveling agents, to diversified psychotherapeutic techniques: from psychoanalysis, through Gestalt to neurolinguistic programming.

Undoubtedly the importance of the results of many studies in the area of psychology is significant and unquestionable. However mutual criticism existing among particular schools proves not only the insufficiency of the results but also some doubts relative to the adopted extra-system assumptions. It seems that we get to the heart of the problem since psychology is based on specified anthropological and methodological assumptions. After all, the grounds for differences between particular schools of psychology should be perceived in these assumptions alone which anyway are not always clearly articulated. They sometimes remain hidden or unrealised.

The proposal of Christian psychology is an offer of an outlook on man's psychical world from the Christian perspective, based on the Christian anthropology assumptions. The dialogue of Christian psychology with other trends in psychology has to include the conception of man and the conception of science. Therefore in practising this type of psychology, no type of psychology is involved (this objection is sometimes raised, in a securing manner, by psychologists admitting their Christian philosophy) but what matters is a reliable and thorough scientific outlook on man.

Besides I believe that the assumptions and paradigms adopted in psychoanalysis or other types of psychology, relative to id, ego, superego, archetypes, cognitive networks do not necessarily have to be more heuristically fruitful than the conception of sin, grace and salvation adopted in the Christian faith. It should be mentioned that for centuries it was the Christian vision of man which has turned out to be correct both in theory and in practice. Finally it is worth bearing in mind the offer of John Paul II included in "Fides et Ratio" pertaining both to the anthropological conception, man's image and humanity and to the manner of practising science.

I. Topography of encounters

The encounter of Christian psychology with other types of this scientific discipline rich today may take place both at university and in a therapeutical office University centres, and in particular catholic ones, as well as theological seminaries should make efforts to reinterpret the achievements of psychology including the Christian conception of man and his life since it is not

allowed to put aside, in the interpretation of human existence and its problems, man's goal and fate.

It seems to be right to make an effort in order to redefine health and disorders, norm and pathology in the light of Christian anthropology and the output of empirical psychology. Like psychophysical research which contributed to the cognisance of the nature of psychosomatic disorders, today the cognisance of disorders in the spiritual sphere (sin) may contribute to the development in noopsychosomatic science. Some steps have already been made in the area of Frankl's logotherapy and following in the footsteps of Rev. Prof. K. Popielski, continuator of his thought in Poland (1993).

The understanding of a norm and a pathology is worth to be redefined. The model of a statistic norm dominating today does not sufficiently allow for man's nature since it is very susceptible to cultural influences. The effect of the foregoing may be admitting free relations to be the norm whereas marriage may be treated as a pathology. Some more detailed aspects of a norm and a pathology will be discussed below.

There is also a number of human experiences which are treated by psychologists as a taboo subject. Until recently problems connected with the sense of guilt or the issues of forgiveness have been among such subjects. The sin and the grace, the damnation and the salvation still remain taboos.

The existence of God is an issue of an exceptional importance. It is particularly drastic in the context of the interpretation of religion as interpersonal communication. If there is no God, then any mystical experience, revelation, ecstasy has to be interpreted as a hallucination. The same for a prayer and other acts of worship which may be treated at the outmost as auto-psychotherapeutic techniques and not as an experience of man's interpersonal encounter with God. The Saints are perceived as the sick while praying and meditating people as the ones who are alienated from the real world.

The place for the verification of the theory is a therapeutical office. A question may be asked how many crises, conflicts, neuroses, depressions are caused by the fact that man does not understand his roots and the goal of his life. Even if psychology opposes to taking the place of religion (Cf. Witz 1994), it should at least admit humbly that it is not sufficiently competent to give the right answer to man looking for the meaning of life, the suffering and the death.

An unbelieving psychotherapist ignores eternal life and focuses his activity at man's worldly possessions. Sometimes this attitude is a way to retire into egoism and terrorism. Short-term assistance allowing to relieve unpleasant troubles does not necessarily mean the healing and the help with achieving long-term plenitude of life. (Cf. Jaworski 2000).

A question then arises whether a believing therapist may help the non believers? Can a Christian help the non Christians? This issue will be dealt with hereafter.

The circles in which the conception of Christian psychology is being elaborated are associations of Christian psychologists. The Polish Association of Christian Psychologists (the SPCh) founded in 1995 runs a Christian Psychology and Psychotherapy Department and within its scope of activity it elaborates basic psychological and psychotherapeutical conceptions based on Christian anthropology.

The SPCh co-operates with the German Association: Deutsche Gesellschaft für Christliche Psychologie, Psychotherapie und Biblische Seelsorge IGNIS (Cf. Jaworski 1994).

In the US as well, many precious instructions relative to the manner of practising psychology and psychotherapy based on Christian assumptions can be found in the work of Christian psychologists. The International Association for Psychological Studies (CAPS) was created in 1956 on the initiative of a small group of Christian therapists. At present it has approx. 2000 members in the US and it also has branches in Canada and in 25 other countries of the world. It assembles psychotherapists and psychologists whose aim is the search of creative ideas tending towards the integration of the Christian thought and modern psychology. They edit a quarterly 'The Journal of Psychology and Christianity' (JPS). This periodical is mentioned in the index of "Psychological Abstracts", in "PsychINFO" and in other catalogues. (An annual subscription fee amounts to US \$ 40.-.)

The ideas of Christian psychology are also propagated by the Association of Christian Counsellors.

II. Dilemmas of a Christian facing modern psychology

The Christians studying psychology are doomed to the confrontation or the conflict between arguments spread by psychology and many truths of Christian theological doctrine (Cf.: Szyszkowski 1998). John Shepherd (2002) who touches upon the problem of integrating psychology and the Christian faith draws the attention to the fact that psychology is today the main field for ideological battle which is carried out in two fronts:

1. orientating psychology towards the opposition to the religion in general and the Christian faith in particular;
2. the conflict relative to the issue whether so-called godless psychology should be included within a Christian community or not ?

The Key issue is to what extent psychology is based on the philosophy of life which opposes the essence of the Christian faith. In modern psychology it is easy to notice the domination of the tendencies of materialism, rationalism, determinism and relativism and also the assumption that people in their behavior are neither aware nor free or morally responsible. The Christians cannot accept those assumptions which are in philosophical contradiction with the truths of their religion.

Within Christian faith we find different opinions as to the value of psychology in general and psychotherapy

in particular. One extreme camp is constituted by those who believe that only the Bible can be used in determining the truth and psychology does not inspire confidence. Another radical position is adopted by those who are willing to accept the opinions put forward by modern psychology even if they clearly contradict the biblical interpretation. Any other point of view is contained between those extremes (Johnson & Jones 2000).

Many Christians are opposed to psychology partly because they consider it to be ineffective. But instead of rejecting psychology, one should look at the problem of borders within which psychotherapy is complete, valuable and effective.

In the critical estimate of schools of psychology a doubtful importance of psychology as a science is emphasised. Some critics dispute the scientific character of psychology. Many psychical facts cannot be described in a manner typical for empirical sciences. In their studies researchers often have to rely on subjective data. On the other hand it would be a misunderstanding to claim that psychology is unscientific since it has collected a lot of useful information on how people live, think, fight, exert influence on each other, and behave. One cannot say however that it is easy to obtain precise information coming from the observation or to interpret it correctly (Johnson & Jones 2000 p. 110).

There exists a dependence between an ontological model and an empirical theory which is highlighted by M. Utsch (1998). A dependency existing between assumptions relative to the philosophy of life and scientific consequences can be found in psychology. Zimbardo draws the attention to the assumptions always underlying any philosophical theory. This "hidden image of man in psychology" is important although as a rule it is not articulated in particular theories. Similarly Herzog was seeking and pointed to the "hidden images of man" underlying scientific psychological theories. It is important to distinguish the knowledge included implicitly in the ontological model from the explicit knowledge derived from a specific theory. The ontological and anthropological model is open to meditative research studies and it is worth showing and documenting its impact on psychological and empirical theories.

Form of cognisance explicit cognisance implicate cognisance Basis empirical theory ontological model Method measurable, verifiable, repetitive introspection, receptiveness Result Theory image of man, values, meaning Classification "science" "philosophy of life" Psychology is based (intentionally or unintentionally) on a determined philosophy of life (ylich 2002). One of the difficulties in the evaluation of a particular psychotherapeutical system is the fact that, according to McMinn (1996 p. 16), "an assumed theory underlies any technique and any philosophy of life underlies any theory". In fact a factor differentiating particular schools of psychology makes each of them based on different (often inconsistent with one another) philosophical

assumptions and assumptions relative to philosophy of life. A temptation then arises to say that inconsistencies invalidate entirely the value of those schools, except for at least one, i.e. the one recognised by me – however it is not a good approach.

While discussing psychology from the Christian point of view, we do not want to take an extreme position declaring that any natural cognisance coming from any sources other than the Bible is hostile to the faith. One should rather notice that the obtained scientific data and the Christian philosophy of life complement each other which we may also learn from the reading of John Paul II's encyclicals: "Veritatis splendor" and "Fides et Ratio".

How to reconcile those different philosophies of life? The problem is not as difficult as it seems to be. It is obvious that philosophical assumptions adopted by different orientations in psychology are somehow compatible with one another although they seem to be contradictory. There has to be an explanation why so many different therapies seem to be helpful at least in some special cases (Jones & Butman 1991 p. 392)

The problem lies in the fact that the truths which cannot be proved to be true using the empirical method, are considered to be true in the dogmatic manner. One of the assumptions of modern science is naturalism or materialism for which any extra-material phenomena do not exist. This assumption cannot be proved but merely adopted. However, when we look at human beings, mental processes, consciousness, emotions or morality from the psychological point of view it is hard to accept the position claiming that those phenomena can be explained from the purely naturalistic perspective.

III. Christian psychology – situational context, assumptions and behaviours

In order to resolve conflicts fringing upon psychology and Christianity, the Christians who are thinking and who are honest have to define their standpoint. Three options are to be considered:

1. they may give up their faith and accept philosophical assumptions of science in general and psychology in particular;
2. they may ignore inconsistencies;
3. they may reject the output of psychology.

Still these solutions are not satisfactory for the majority of the Christians. Therefore, instead of the confrontation, they choose the integration strategy. This way they can accept those psychological aspects which are harmonious with the biblical truth and reject those which are not consistent with them.

However this process has to be carried out in a systematical manner in order to obtain comprehensive and complete results. The basis for the synthesis of psychology with the Christian faith is the tension between the needs of the truth and the philosophical assumptions. Psychology and the Christian faith contain important truths which can be verified using scientific methods and which are based on philosophical assumptions.

The danger which a Christian psychologist has to take into consideration while creating Christian psychology is the reduction of differences between the natural and supernatural order. The instructions included in "Fides et Ratio" (John Paul II 1998) make it possible to reach the truth on man and his nature without any reductionism and without confusing thinking orders (Porczyk 2000 p. 3 – 5).

Since all philosophical assumptions of psychology are taken a priori in the foreground of scientific cognisance, the decision of taking one option or the other seems arbitrary. The Christians believe however that their philosophical assumptions are based on the revealed TRUTH and therefore it seems justified to prefer them to the assumptions of secular psychology. And this is the source of the conflict between psychology and the Christian faith.

In the process of the integration of psychology and Christian faith one should particularly bear in mind that:

1. it would be unreasonable on the Christians' part to reject the totality of the psychological output based, in its significant part, on scientific experiments and empirical studies;
2. it would be absurd to reject, to the advantage of secular psychology, the output of the Christian faith included in philosophical assumptions which cannot be proved because in fact they remain beyond the scope of scientific studies ;
3. the result of the synthesis achieved in Christian psychology has to be both a coherent system of knowledge and its practical use in the therapy.

Some Christian psychologists attempt for some time to ignore the necessity of the development of Christian psychology adopting, in an eclectic manner only, those therapeutical strategies which suit their clients or patients. If they focus on results only, without paying attention to the underlying scientific process, they are able to get the best from the two worlds. They may put aside, for some time, any contradictions existing between their Christian beliefs and the theses of secular psychology and enjoy the advantages of verified therapies.

However the real effectiveness of the therapy depends to a large extent on the understanding of who a man is and what are specific human mental processes. In this context the process of the integration of psychology and the Christian faith consists in two stages:

- 1) the analysis of the psychology output in order to evaluate which of its theses are anti-biblical and which ones are non-scientific and are arbitrarily based on anti-biblical assumptions,
- 2) the synthesis of "Christian psychology" using the biblical theology as a guide in the evaluation of the importance of psychological conclusions.

The process of integrating psychology and the Christian faith is therefore accomplished in the following manner: starting from the Christian point of view we try to assess different components of psychological

assumptions in order to identify all the items which are and which are not consistent with our faith, to adapt whatever is consistent and to adjust whatever is not originally consistent but may be agreed with the faith (Johnson & Jones 2000 p. 172). In this process the output of psychological cognisance and the substance which is compatible with the

Christian faith and fully supported by the results of scientific testing are taken into consideration. The process of integrating psychology and the Christian faith is now the subject of numerous discussions carried out by Christian psychologists. It is freed by the multitude of standpoints relative to the subject matter in question. The Authors examining the problems connected with this issue suggest three main approaches to the integration of psychology and the Christian faith:

- 1) ethical integration, application of religious morality to the science practice ;
- 2) prospective integration to the effect that scientific and religious views are independent but the complement one another in the perception of reality;
- 3) humanisation or Christianisation in the process of science integration; they clearly require to include religious beliefs as a control factor shaping the perception of facts, theories and methods in social sciences (Jones & Butman 1991 p. 20).

Jones and Butman prefer the third approach but they have also formulated their own ideas pertaining to the process of integrating psychology and Christian faith. They propose three methods:

- 1) "pragmatic eclecticism in which methods "are used"; compared with others, they give the best results at work on problems revealed by the clients;
- 2) metatheoretical or transtheoretical eclecticism in which it is suggested that the therapists offering the psychotherapy may simply be wrong as to the determination of the acting factor and the agent giving the best chance for the development of the effective professional activities and distinguishing empirically or phenomenologically effective persons providing help from less effective ones notwithstanding the "theories" that distinguish their thinking from the others;
- 3) "theoretical integration" which attempts to overcome the constraints imposed by individual preferred theories using them as assumptions or a basis when it goes beyond the theory drawing from one model or the other (Jones & Butman 1991 p. 393).

Although those authors prefer the third approach, they emphasise some threats in its application. While assessing different schools of psychology from the Christian point of view, their strengths and weaknesses are identified. Each of the psychological models has some components which are consistent with faith and for this reason they seem attractive for a Christian psychologist. Each model also has components incompatible with the biblical faith and this involves struggling with their inconsistencies, weaknesses and problems. None of the

theories may be rejected without verification but none of the theories may be uncritically adopted by a Christian counselors, either.

Jones and Butman (1991) mention the essential assumptions of psychology based on Christian philosophy:

- 4) man is a being who has a goal and a value because he has been created in this way by Almighty God who "planned" him in this manner;
- 5) man is a being who has an immaterial, spiritual soul;
- 6) man is a being who has the ability, given by God, to behave rationally and morally;
- 7) man is a being who has a determined degree of freedom and corresponding responsibility;
- 8) man is an intelligent and social being;
- 9) man is a being who has a sinful nature which results in the following:
 - a) he breaks the order of God;
 - b) he avoids responsibility and
 - c) he chooses a morally wrong action;
- 10) there exists a spiritual goal loftier than psychological health and development;

The process of the integration and development of Christian psychology is undoubtedly an enormous task. It is manifested in the following areas of activity:

- a) identifying philosophical assumptions in psychology which contradict the Christian faith;
- b) identifying characteristic Christian philosophical assumptions;
- c) identifying scientific philosophical assumptions which are neutral regarding the Christian faith and may be adopted by the Christians;
- 11) building a theoretical basic psychological model based on Christian assumptions;
- 12) including all of the collected scientific data into the model;
- 13) identifying therapeutically techniques depending on the assumptions made;
- 14) explaining their effectiveness based on theoretical knowledge;
- 15) discovering additional forms of therapy typical for a Christian therapist;
- 16) teaching Christian therapists and counselors and elaborating theoretical principles underlying Christian therapy.

IV. Psychotherapeutical ministration of a Christian psychologist

A Christian psychologist provides help to people who suffer, who are hurt and who seek chances for a more profound and more integral development through psychotherapy and counseling services.

The principles of Christian psychotherapy put forward by the SPCh are set forth in 10 points:

- 1) it is based on scientific principles in the field of psychology and theology of spiritual life;
- 2) it allows for the existence and action of God in accordance with the Gospel preaching;

3) it allows for natural dimensions of man's life i.e. biological, mental, social and spiritual dimension;

4) allowing for and respecting scientific achievements of different schools of psychology it also assumes man's psycho-physico-spiritual integrity and his creation by God himself to make the most of his life;

5) it promotes an integrated development i.e. harmonious combination of mental, physical and spiritual development (understood as man's personal relation with God);

6) it uses all psychotherapeutically techniques which are consistent with the Gospel;

7) it recognizes the way to free man towards love in the study of the truth on man and on God;

8) apart from natural working methods based on psychological and social sciences it is ready to co-operate with the grace coming from God for whom any mentally suffering person is a beloved child;

9) in justified cases it benefits from the co-operation with other professionals, including the clergy (priests, spiritual leaders, exorcists);

10) it assumes the importance of personal relationship of the therapist with God (humility and opening to Holy Spirit's bounties) for the effectiveness of the therapy.

W. May (1992), the President of the German Association of Christian Psychologists (IGNIS) believes that it is important for Christian psychotherapy how Jesus transforms people. He does so in love and through love. The following aspects are to be taken in consideration:

1) Love – deep and true transformation is a result of love; changes caused by fear or constraints do not bring the healing. People who are profuse in fear or punishment cannot be counselors or therapists. Jesus not only leads us towards our Father's love but also makes us able to love (Rz 5.5; J 13.35)

2) Transfiguration – a Latin word [transfiguratio] means the transformation, transfiguration, change. It is a process of reworking a person's individual history not through forgetting, suppressing or accusing but through forgiveness. Forgiveness means pardon. Transformation also means the change of attitude towards suffering.

3) Metanoia – is a name for transformation. It determines the transformation of the status quo and shapes the future under Holy Spirit's guidance (Rz 6.5). The problem lies in the fact that we do not allow Jesus to intervene in our life because we are scared and we do not want to give up our predominant place. This does not mean at all any justification or encouragement for passiveness or incompetence.

4) Freeing – you will know the truth and the Truth will free you (J 8.32).

In Christian counseling an assumption relative to Christian anthropology is adopted consciously. During a meeting with SPCh members in Warsaw Professor Wosinski said that man cannot be helped by putting aside his relationship with God, values, moral principles. The assumption on "the absence of assumptions" is absurd.

One of the first questions which man should be asked is the following: "What is your attitude towards God?". This strategy is applied by the American Association of Christian Psychologists. The point is to help rebuild and correct the feeling of identity. Man should provide himself answers to the questions:

- What does he believe and what does he not believe in?
- What is important and what is unimportant in life?
- What are the goals of life?

At the very first meeting at the Counselling Office a person looking for help fills out a six-page questionnaire: "Who are you?"

Pastoral counseling is a particular form of help offered to man suffering from hardship, to man who is hurt. The most important counseling features based on Christian psychology are presented below:

1) The objective of the counseling is to help regain identity (including religious identity),

2) The objective of the counseling is not to equip man with better control over his own life; it is more important to entrust God with any control (this is the essential point in the therapy based on the religious faith),

3) It is not us, the counselors, who work and cause transformations. A crucifix is hanging above any diplomas. It is Him who leads us. If a psychologist starts believing that it is himself who changes the patient, that is the end – he is terminated. Jesus' words "Take your cross and follow me" should be taken seriously. This is the road of suffering and passion on which man undergoes transformations. Sometimes a therapist has to tell the patient "You have not suffered enough". The reading of the book by G. May "Addiction and grace" which deals with bringing the patient to the decision: "Finish!" may serve as an inspiration.

4) The objective of pastoral counseling is to:

- a) help regaining the insight into man's own spiritual experiences;
- b) help people become aware of the profundity of the evangelic values;
- c) make people aware of their sinfulness: "whatever you do, it is a sin and this always means a destructive disorder in the equilibrium"
- d) shape an individual's conscience through help while making morally sound choices.

5) In the counseling based on a religious community a psychologist should devote 1/3 of his time to the client and 2/3 to the community. Support groups should be created within communities. Days of retreat for focus groups are good for the beginning and the consolidation.

6) Pastoral counseling should take into consideration the following dimensions and contexts:

- a) the personality context: making people aware of their strengths and weaknesses. If we become aware of our constraints then our capabilities become unlimited provided we open to the operation of God's grace.
- b) the interpersonal context: pastoral counseling may be defined as the co-operation of two persons cogitating

upon personal events, problems, attitudes. As a result of this dialogue the individual seeking help should be provided with:

- a deeper insight into his relationship with God;
- everyday awareness of values, his own hierarchy of values;
- the growing ability to make morally sound choices; the client himself should make such choices;
- c) the theological dimension which covers the following competencies:
 - the understanding of God’s intervention in our life;
 - the understanding of individual spiritual growth (an essay “My opinion on spiritual development” is suggested here);
 - shaping the opinion on the scope of man’s free will and its constraints by pathology;
 - the understanding of the essence of sin;
 - the understanding of the essence of God’s grace;
 - a mature attitude towards the tradition and the Church preaching (e.g. relative to the role of sex in man’s life);
- d) the pastoral context: the degree of competence with which a counselor is able to reconcile the concern for man stemming from love with the simultaneous call for spiritual growth.

Pastoral counselling is to provide assistance to an individual in a particular situation. It should also stimulate spiritual growth so as future action could better reflect values preferred in the Gospel.

For non Christians the offer of Christian psychology, psychotherapy and counselling may also be attractive in a way. Christian counselling in the service for non Christians consists in seeing a patient, in the light of psychological knowledge and revealed truths, in captivity with his soul closed and tied. A therapist is to help him free himself from the captivity and open for him the door towards the profundity of life through: the explanation of the biblical principles of life, through preaching the Gospel, sharing (passing on) experiences of Merciful God’s interventions.

The question on how to do this with the non Christians, is dealt with by Ch. Ledger (1992) who replies that a Christian therapist helps the non Christians do good:

- a. by being what he is i.e. a man of love (to give people whatever comes from God, from Jesus: warmth, smile, comment, acceptance, treating people seriously)
- b. by saying whatever he says, imparting the principles of adequate life consistent with the biblical commandments
- c. by doing whatever he does, acting within the power of different Holy Spirit’s bounties.

V. Directions in the development and topics for studies in the area of Christian psychology

Psychology is situated in various scientific contexts. It is most frequently said to be a natural, empirical science but there are also advocates of treating it as a social science or even as a part of humanities. Depending on

the methodological context in which psychology will be practised, applied research methods and techniques will vary. In academic circles the behavioural trend and empiricism are dominating. According to them psychology is treated as an empirical, natural science.

The main component of man’s cognizance is the measurement of different processes: biological, physiological and mental ones. Simple, elementary processes can be measured and described.

However it is difficult to transfer some of more complex psychical experiences to the psychometric level. Even the most complicated feelings such as jealousy or fascination cannot be transposed into figures. It is even more difficult to describe man’s spiritual experiences.

Bearing in mind the level of the analysis for the discussed phenomena (microscopic, molecular or macroscopic) at the operational level of research hypotheses significant differences in the interpretation of human behaviours may occur (Materska 2001 p. 127).

Christian psychology sees its role in the reinterpretation of different aspects of man’s mental life described by academic psychology. Its objective is to rectify a frequently distorted image of life and man, of God and the world, of the norm, the health and the illness, of a therapist and the science.

Christian conception and interpretation of human life takes into consideration its origin, properties, goal, the fact of suffering and sinfulness. Therefore some specific human experiences such as: sin, grace, suffering and mercy, the goal and meaning of life (Porczyk 2000 p. 1 – 6) are of interests for Christian psychology. A number of questions still awaits answers: What is the meaning and function of suffering? How to interpret, from a psychological point of view, the experience of love, faith or hope? What are the criteria for mental and spiritual health? The answers to the aforementioned questions provided by academic psychology are insufficient for me. The studies should cover the subject matter i.e. man with his 1) psychical, 2) psychosomatic and 3) psychospiritual problems.

BIBLIOGRAPHY

1. Jan Pawel II. (1998). *Fides et Ratio*. Watykan: Libreria Ed. Vaticana.
2. Jan Pawel II. (1993). *Veritatis splendor*. Watykan: Libreria Ed. Vaticana.
3. Jaworski R. (2000). *Ku pelni ycia*. Plock: Plocki Instytut Wyd.
4. Jaworski R. (1994). *Psychologia chrzescijanska*. Nowiny Psychologiczne (3) 99-104.
5. Johnson E.L., Jones S.L. (2000). *Psychology & Christianity: Four views*. Downers Grove IL: InterVarsity Press.
6. Jones S.L. & Butman R.E. (1991). *Modern Psychoterapias: A comprehensive Christian appraisal*. Downers Grove IL: Inter Varsity Press.
7. Ledger Ch. (1992) *Dienst an Nichtchristen*, “IGNIS-Journal” (2) 48-51.
8. Materska M. (2001). *Wstep do psychologii z elementami historii psychologii*. Warszawa: Wyd. Naukowe SCHOLAR.

9. May W. (1992). Schluss mit den schlechten Gewonheiten! Studententext IGNIS. Kitzingen.
10. McMinn M.R. (1996). Psychology, theology, and spirituality in Christian Counseling, Wheaton IL: Tyndale House.
11. Popielski K. (1993). Noetyczny wymiar osobowosci. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
12. Porczyk S. (2000) Wiara chrzescijanska a psychologia. Moliwosc i potrzeba spotkania. Biuletyn SPCh (27) 1-6.
13. Shepard J. (2002). Integrating Psychology and Christianity. <http://www.northforest.org/SocialCulturalTopics/psychology.html>
14. Szyszkowski W. (1998) Czy psychiatra me byc chrzescijaninem? Biuletyn SPCh (14) 1-7.
15. Utsch M. (1998). Religionspsychologie zwischen Wissenschaft und Weltanschauung. W: Henning Ch., Nestler E. (Hrsg.). Religion und Religiositat zwischen Theologie und Psychologie. Frankfurt: Peter Lang Verlag.
16. Witz P. (1994). Psychology as religion: the colt of self-worship. Grand Rapids, MI Eerdmans. ylicz O. (2001). Psychoterapia a swiatopoglad. W: Jaworski R. (red.) Rozwoj zintegrowany. Plock: Plocki Instytut Wydawniczy, 119130.

УДК 159.9.016.1

ТАТЕНКО В.О., д. психол. н.
м. Київ

НАУКОВА ПСИХОЛОГІЯ ПРО ДУШУ І ДУХ ЛЮДСЬКИЙ

У статті представлені теоретичні дослідження проблеми "душі" та "духу" в психологічній науці. На основі теоретичного аналізу обґрунтовано використання в понятійному апараті наукової психології понять "дух" та "душа". Досліджено психологічний аспект зазначених категорій, виявлено їх синергетичні та інтеграційні характеристики в розвитку індивідуальності особистості.

Ключові слова: дух, душа, діяльність, поведінка, рефлексія, вчинок, особистість, індивідуальність.

В статье представлены теоретические исследования проблемы "души" и "духа" в психологической науке. На основе теоретического анализа обосновано использование в понятийном аппарате научной психологии понятий "дух" и "душа". Исследован психологический аспект указанных категорий, выявлены их синергетические и интеграционные характеристики в развитии индивидуальности личности.

Ключевые слова: дух, душа, деятельность, поведение, рефлексия, поступок, личность, индивидуальность.

The paper presents the theoretical research on the "soul" and "spirit" in psychological science. Based on theoretical analysis reasonably use in apparatus of scientific psychology concepts of "spirit" and "soul". Investigated the psychological aspect of these categories, they found synergy and integration characteristics of individual personality.

Keywords: spirit, soul, activity, behavior, reflection, action, personality and individuality.

Постановка проблеми. Коли сучасна вітчизняна психологія отримала право на вільне теоретико-методологічне самоврядування, у ній все частіше почали з'являтися визначення психічного, в яких згадуються поняття "душа" і "дух". У першу чергу, це пов'язано із розширенням психологією кола своїх досліджень, які сьогодні включають у себе не тільки інструментальні-операційні, структурно-функціональні, діяльнісно-поведінкові, але й ціннісно-сміслові, соціокультурні, інтимно-особистісні, індивідуально-неповторні, душевно-духовні характеристики психічного життя. Другим важливим фактором розвитку психології можна вважати поступову гуманізацію науково-психологічного пізнання. То ж дослідження місця понять "душа" та "дух" в науковій психології набуває все більшої актуальності.

Об'єкт дослідження: наукові уявлення про "душу" та "дух" людини

Предмет дослідження: психологічні характеристики душевного та духовного в людині.

Мета дослідження: дослідити місце та роль категоріальної сутності "душі" та "духу" людини в системі психологічних знань.

Душа. Питання щодо наукового статусу поняття "душа" завжди було і залишається сьогодні предметом гострих дискусій між "світськими" і "релігійними", віруючими і не віруючими психологами. "Психологія, у власному розумінні цього слова, перебуває ще більш, ніж історія, у тісному відношенні до релігійних систем... Всі релігійні системи не тільки виникли з потреб душі людської, але й були, у свою чергу, своєрідними курсами психології... Великі психологічні істини, що приховані в Євангелії, поширювалися разом з євангельським вченням... Яка книга у світі представляє більш глибоку психологію, більш вірне знання людей, і яка книга у світі більше читалася, слухалася, обмірковувалася! Якщо ж євангельська психологія... зробилася загальним надбанням християнського світу, тобто всього освіченого європейського світу, то яким же чином психолог може не знати цієї психології, може

обійти її, обмеживши свої пізнання теоріями Гербарта, Бенеке або якого-небудь іншого надуманого вченого?” – зазначав К.Д.Ушинський [6, с. 426-427].

На думку С.Л. Франка, прекрасне визначення “психологія – вчення про душу” – було просто незаконно викрадено і використано як титул для іншої наукової галузі. При цьому ми не стоїмо перед фактом заміни одних вчень про душу іншими, а перед фактом суцільного усунення вчення про душу і заміну його вивченням так званих “душевних явищ”, відірваних від їх внутрішнього ґрунту. Нинішня психологія не є наукою про душу, а, у кращому випадку, є суміш якихось логічних, соціальних, фізіологічних, філософських побудов і умовиводів. Одне безсумнівно, констатує він, – “живий, цілісний внутрішній світ людини, людська особистість, те, що ми поза всякої теорії називаємо нашою “душею”, нашим “духовним світом”, у цій науці повністю відсутнє... Те, що в теперішній час відсутнє і відсутність чого ми хворобливо відчуваємо, є саме наукове, чисто теоретичне пізнання сутності людської душі” [7].

На думку Ж. Годрфруа, уявлення про нематеріальну душу, яка управляє матеріальним організмом, – це дуалістична концепція, що сходить до часів доісторичних. “У науковій психології, однак, утвердилось уявлення, що наші почуття і думки – це всього лише результат життєдіяльності нервових клітин, об’єднаних в один орган – головний мозок”. [8, с. 84].

Зрозуміло, що визначення психіки як функції мозку не можуть не викликати запитань, а то і досить жорстких критичних зауважень з боку тих психологів, які визнають реальність душі. Чому, запитують вони, психологія відмовляється від поняття душі, але все таки продовжує називати себе “наукою про душу”.

Представники сучасної християнської психології ще більш критично і емоційно висловлюються з цього приводу, зазначаючи, що світська наукова психологія страждає разючою бідністю думок і висновків. Що всі “відкриття” її – товкотеча на одному місці, різні повороти навколо того ж самого стовпа. Під вигадливими термінами, що можуть викликати враження тільки у мало- і напівграмотних людей, приховується повна злиденність змісту. Учені психологи не знають і не підозрюють про існування ні тих почуттів, ні тих настроїв, якими горить подвижник. Навіть рух власних страстей, гордості, марнославства, невір’я й тому подібне, ними не вивчається. І, мовляв, зовсім інша річ – святоотечеська психологія. Це – одкровення нового життя, це проникнення в такі куточки й глибини людського духу, які ніякому психологові з усіма його тонкими інструментами не під силу. Вивчення такої психології означає входження в неозоре й бездонне море духовних одкровень і осяянь [9].

Що ж може відповісти сучасна наукова психологія цим закидам?

Насамперед, варто пригадати, що в історії психології відомо чимало випадків, коли дослідники, які з тих чи інших мотивів дійсно вважали недоцільним чи навіть помилковим застосування в науковій психології

поняття “душа”, намагалися змінити її назву. Так, зокрема, Дж. Уотсон назвав психологію біхевіоризмом, або наукою про поведінку, В.М.Бехтерев – рефлексологією, К.М.Корнілов – реактологією. І.П.Павлов взагалі пропонував з точки зору науки говорити про вищу нервову діяльність, а не про психіку.

Проте, існує і інша тенденція. Так, рухаючись в руслі природничо-наукової парадигми і, тим самим, відстоюючи статус повноцінної науки, психологія, з часом почала розуміти, що її об’єкт – психіка усе менше задовольняє різного роду редуціоністським визначенням: з одного боку – фізичним і фізіологічним, а з іншого, – соціологічним. Відтак, завжди були і нині продовжуються пошуки аргументів на користь існування психічного як окремого суцього, яке сутнісно не розчиняється в іншому, а знаходиться з цим іншим у взаємодії.

Основна критика наукової психології іншими суб’єктами пізнання психічного, душевного і духовного життя, зводиться, переважно до того, що вона, начебто, обходить стороною вивчення ряду феноменів, які прийнято називати “душевними проявами” (совість, скромність, ніжність, милосердя тощо). Наступний закид стосується того, що вона досліджує все таки якісь зовнішні прояви душевної активності, але не спроможна дійти до розкриття сутнісних глибин самої душі. Ще одне зауваження зачіпає проблему цілісності внутрішнього життя людини, а власне, відсутності у науковій психології уявлень про ту інстанцію чи субстанцію, яка цю цілісність забезпечує. І, нарешті, – найбільш дошкульне зауваження стосується природи психіки, зокрема, її визначення як функції мозку.

Відразу зазначимо, що цілком компетентні і достатньо розгорнуті відповіді на питання, що стосуються проблеми душі, наукова психологія вже не раз давала, але ж, як правило, з матеріалістичних (діалектико-матеріалістичних) позицій. Проте, сучасна наукова психологічна думка не обмежується матеріалістичними поглядами на психіку людини.

Прикладом підходу, у якому психічне в його сутнісних ознаках і визначеннях певним чином поєднується з душевним і духовним в людині, можна вважати вже згадану працю С.Л. Франка “Душа человека”, який з позицій гуманістичного філософського (онтологічного) і конкретно наукового (психологічного) знання відтворив, по суті, платонівське розуміння душі як посередника між світом ідей і світом речей. “Голова душі знаходиться на небі, ноги її на землі”. Цією цитатою з Плотіна завершує він своє фундаментальне дослідження природи людської душі, яка пов’язує неосяжну нескінченність, повноту, актуальну прозорість і єдність абсолютного буття з обмеженістю, темнотою, роз’єднаністю і мінливістю буття емпіричного. У цьому, на його думку і полягає сутність людської душі.

Дехто із представників сучасної наукової психології, намагаючись зірвати з неї ярлик “бездушності”, показує, що її відрив від теми душі був історично обумовлений, зокрема, необхідністю поглибленого об’єктивного

вивчення її проявів, а саме – механізмів функціонування психіки, різного роду психічних функцій, процесів, що мало велике значення для практики. До речі, навіть Г.І.Челпанов зауважував, що психічні явища в принципі можна вивчати, абстрагувавшись певною мірою від того, що психологія є наука про душу, тобто від остаточного розуміння сутності психічного, наприклад, його непротяжності тощо. Для М.М. Бахтіна і душа, і особистість – унікальні, індивідуальні цілі, принципово незавершені, що виражають себе у відповідності з поточним, знову ж таки унікальним діалогом. Тому, останній вважав принципово неможливим вивчати душу традиційними природничо-науковими методами: "Проблема душі методологічно є проблемою естетики, вона не може бути проблемою психології, науки безоціночної і каузальної, оскільки душа, хоча і розвивається і постає у часі, є індивідуальне, цілісне і вільне ціле" [10, с. 89].

Відомий сучасний російський психолог Б.С. Братусь, намагаючись з'ясувати причини і наслідки втрати науковою психологією свого основного об'єкта – людської душі, бачить можливість подолання цього протиріччя у визнанні її божественної природи. Мовляв, наукова психологія повинна згадати про своє походження, про свої корені, про "ту умову, без якої вона, як і всі наші знання, не мають кінцевого сенсу, а саме – умови існування вищих проявів душі, її Божественного походження і безсмертя" [11]. При цьому автор знаходить потрібну йому підтримку в словах Преосвященного Анастасія, який у 1914 році при відкритті першого в Росії Психологічного інституту визнав можливість і доречність наукового психологічного дослідження, але тільки "зовнішньої сторони душі", тієї її частини, яка обернена до матеріального світу, з яким душа зв'язується через тіло. "Але чи можна досліджувати шляхом експерименту внутрішню сутність душі, чи можна виміряти її вищі прояви? – запитував він, і був категоричний у своїй відповіді, зазначаючи, що не до позитивних, але до найбільш викривлених результатів призвели б подібні спроби (Див. там само).

Ці грізні застереження служителя церкви не повинні особливо бентежити наукових психологів. Адже, як виявляється, істотними ознаками душі тут пропонується розглядати "погаємність" ("сокровенність"), "невимовність", "невловимість" – ознаки, які нічого не говорять про саму душу, а лише стверджують складність, а то і принципову неможливість її наукового психологічного пізнання. Можливо подібні закиди слід розуміти так, що "душевне", "духовне" взагалі не слід намагатися пізнавати, що це не тільки неможливо і непотрібно, але й небезпечно для людини?

Напевно не варто надто перейматися такими загрозами, але слід визнати, що у своєму русі до сутнісних глибин психічного (а не тільки фізичного) світу, наука повинна враховувати як життєдайні, так і небезпечні наслідки своєї пізнавальної активності. Тобто, слід, принаймні, припустити наявність межі, яку психологія не має права переступати, не зваживши на те,

чи буде це знання позитивним для людства тут і тепер, а також там і тоді.

До речі, зрозуміти і якимось зняти означену суперечність дозволяє міркування про психологію і релігію як специфічні соціальні інститути психотерапевтичної самопомогі, що їх людство собі створило і користується їх послугами, в одному випадку, більше спираючись на раціональну терапію, а в іншому, – на сугестивну. Тут принагідно згадати про механізми сугестії, контр-сугестії і контр-контр-сугестії, аналіз яких здійснив в своїх працях Б.Ф. Поршнев.

Але, якщо визнавати реальність існування індивідуальної людської душі, то чому б не спробувати дати їй власне науково-психологічне визначення без посилення на міфи і релігійні догмати. І такі спроби все частіше можна спостерігати в сучасній психології. Так, В.М. Шадриков, аналізуючи сутність і зміст науково-психологічних уявлень про внутрішній світ людини, підкреслює, що це, насамперед, – "живий" світ, а "потребово-емоційно-інформаційна субстанція, що представляє внутрішній світ – це жива субстанція". Відтак, можна сказати, зауважує він, "що ця потребуемо-емоційно-інформаційна субстанція і є душа людини. Ця душа живе в єдності з тілом і відносно незалежна від зовнішнього світу.... Душа живе й може сама себе рефлексувати, може в кожний момент часу проживати все життя або окремі події. Із цього погляду душа живе поза часом". Душу не слід зводити до її проявів: окремих відчуттів, прагнень, думок. Вона як ціле не зводиться до своїх частин і в той же час не існує поза психічними явищами [12, с. 404-405]. Виходячи із цих міркувань, В.Н. Шадриков робить висновок про те, що "душа" цілком заслуговує на те, щоб її визнати науковим поняттям. Свій висновок він підкріплює посиленням на Г.І. Челпанова, який вважав, що наш психічний організм не є простим механічним з'єднанням окремих частин, а теж є щось ціле, єдине, подібно тілесному організму. Цій єдності властива сталість і відносна незмінність, а це – ті властивості, які характеризують субстанцію [Див. там само]. Згадується також про спеціальні дослідження поширеності тих чи інших значень слова "душа" в російській мові. Виявляється, це поняття використовується переважно у двох аспектах: як "внутрішній, психічний світ людини", її переживання, настрої, почуття тощо і в теологічному плані, як щось безсмертне, нематеріальне, існуюче незалежно від тіла, що зв'язує людину з Богом. При цьому найвищу частотність слово душа має в значенні "внутрішній психічний (психологічний) світ" людини. У своєму релігійному значенні воно вживається набагато рідше. Підраховано (С.Г. Тер-Мінасова), що чемпіоном із частотності вживання слова душа є О.С. Пушкін. При цьому абсолютна більшість уживань цього слова – 510 разів – відповідає значенню "внутрішній психічний світ людини". У значенні ж "нематеріальне начало у людині, що продовжує жити після її смерті", воно вжито всього 44 рази.

О.А. Донченко з позицій фрактальної психології вводить поняття “психофракталу” як “інформаційно-енергетичної епіструктури”, що є породженням так званої польової, вільної психіки і яку в народі називають душею чи духом. “Це той дух-душа, який можна зіпсувати, ушкодити, спотворити, але який неможливо знищити” [13, с. 35].

Дух. Якщо душа асоціюється з науковим уявленням про “внутрішній світ людини”, “потребово-емоційно-інформаційну субстанцію”, “інформаційно-енергетичну епіструктуру”, то з чим тоді слід асоціювати поняття “дух” і як бути з поняттям психіки чи психічної реальності, якщо два попередні поняття таки будуть включені в науковий обіг?

Відповідь на це питання намагався віднайти свого часу С.Л. Рубінштейн. Психічна діяльність як така, зазначав він, безпосередньо відноситься до природного світу, у своєму функціональному аспекті виступає як природне явище. Однак, беручи участь у регуляції дій індивіда, виражаючи його потреби, інтереси, відношення до світу, вона виступає вже в іншій якості: як душевна діяльність, як свідомість, що передбачає відношення суб’єкта до об’єктивної діяльності, чи як духовна діяльність, що має той чи інший ідейний зміст [14, с. 259-260]. І далі. Як діяльність мозку, психічна діяльність є чисто природне явище. Як регулятивна інстанція, що існує незалежно від рефлексії, вона знаходить статус “душевної діяльності”. Насичена відносинами людини до інших людей, вона виступає як “душевна”, але вже в іншому розумінні цього слова. У міру того як з життя й діяльності людини, з її безпосередніх безвітних переживань виділяється рефлексія на світ і на саму себе, психічна діяльність починає виступати як свідомість. Коли людина в ході громадського життя освоює зміст знань, її психічна діяльність виступає знову в новій якості – духовної діяльності [Див. там само].

Як можна зрозуміти, С.Л. Рубінштейн для того, щоб зняти з понять душі і духу містичний ореол і ввести їх в лоно науки, послуговується категорією “діяльність” і вибудовує чітку пояснювальну модель: діяльність мозкова – діяльність психічна – діяльність душевна – діяльність духовна. При цьому дві останні він розглядає як форми і рівні прояву саме психічної діяльності, що дає певні підстави вважати душевне і духовне об’єктом психологічної науки.

Проте, залишається відкритим питання про те, хто є суб’єктом усіх цих діяльностей? Адже в історії психології можна зустріти чимало випадків, коли таким суб’єктом вважався саме дух чи саме душа. При цьому відсилання до поняття “людина” не знімає проблеми. Як зауважував О.М. Леонтьєв, заміна одного невизначеного поняття іншим нічого науці дати не може.

Тому, варто спробувати, слідом за С.Л. Рубінштейном, продовжити співвідносний аналіз понять “психіка”, “душа” і “дух”, маючи на увазі що у “психічної діяльності” має бути свій “діяч”.

Так, найбільш суттєвою ознакою того, що позначається словом “Дух” та пишеться з великої літери, є

здатність останнього творити світ із себе, бути вільним суб’єктом процесу постійного оновлення цього світу за законами істини, добра, краси і любові, яка їх поєднує. Духовний рівень, не заперечуючи всі інші, вважається вищим у становленні людини людиною. Духовне протистоїть земному у тому сенсі, що намагається піднести його до рівня ідеального, вірцевого життя як такого, що найбільшою мірою відповідає ідеї людини як творця.

Але на яких підставах, за яких умов дух у вище означеному його розумінні може вважатися об’єктом психологічного пізнання? Адже проблемою істини також опікується логіка, проблемою добра – етика, краси – естетика, проблемою духовності – філософія, культурологія.

По-перше, психологія традиційно займається проблемою творчості, досліджує її механізми, закономірності, способи здійснення, мотиви і відповідні здібності. Власне психологія обдарованості, талановитості, геніальності є ніщо інше як наука про креативні можливості людського духу. По-друге, оскільки акт творення навіть на найвищому, божественному рівні духовності просто не можливий без уяви і без натхнення, то і цими своїми сторонами дух постає як об’єкт психологічного пізнання. По-третє, окрім психології актів, процесів і функцій існує психологія образів, змістів, цінностей, смислів, подій і вчинків. Відтак, розуміння і переживання конкретним людським індивідом істинності і значущості вищих, власне духовних цінностей і смислів, спроможність до здійснення моральних вчинків, високодуховних героїчних подвигів заради торжества ідеї, що уособлює сутність людського буття, а також переживання відповідальності за вчинене, свого “не-алібі у бутті” (М.М. Бахтін), – усе це об’єднується поняттям “духовний світ” і характеризує людину як діяча, творця у вищому розумінні цих слів. Саме ця суб’єктна інтенція і потенція, природа якої і досі залишається предметом дискусій, була узагальнена спочатку у міфологічному, а потім у релігійному і філософському понятті “дух”.

Сучасна психологічна наука поки що не поспішає включати те, що позначається словом “дух” у своє об’єктне поле. Однак розвідки у цьому напрямку ведуться. Зокрема, В.П. Зінченко обґрунтовує необхідність дослідження психологією поряд із “буттєвим” і “рефлексивним” – “духовного шару свідомості”. “Очевидно, в духовному шарі свідомості людську суб’єктивність представляє Я в його різних модифікаціях та іпостасях. Саме це Я, що складає момент усякої свідомості, повинно розглядатися як одна з утворюючих духовного шару свідомості – його суб’єктивної чи суб’єктної складової” [15, с. 223]. Таким чином, включення до об’єкту наукового психологічного пізнання реальності, що позначається категорією “дух” дозволяє сутнісно поглибити уявлення про психічну реальність як таку, що не тільки відображує чи регулює, але й творить дійсність, виступаючи в ролі *суб’єкта* цього процесу.

Якщо основну ознаку духу становить суб'єктна активність творіння, то що в такому разі є найбільш характерною психологічною ознакою душі?

Знову ж таки, узагальнюючи історію розвитку уявлень про душу, можна зробити припущення, що найкраще розкрити її специфіку дозволяє поняття "ставлення" з усіма його синонімічними значеннями. Якщо слово дух більше асоціюється з творінням, то слово душа – з переживанням. Головне джерело душевних переживань (як позитивних, так і негативних) міститься у ставленні людини до оточуючого світу і самої себе як водночас тілесно-плотської і душевно-духовної істоти.

Вважається, що з розрізненням речі та ідеї як її сутності (Платон), суцього і буття (Парменід), людина прийшла до розрізнення тілесного, душевного і духовного. Тіло було віднесене до суцього як скінченного, а дух – до буття як до вічного. Душа при цьому покликана зв'язати між собою дух і тіло, узгодити їх активність, що не є простою справою. Звідси – душевні муки, постійне напруження, переживання, неспокій, тривога, гнів. Проте, коли духовне і тілесне вдається примирити, душа заспокоюється, відчуває блаженство, радіє. Саме як інстанція, що опікується стосунками, душа визначається як добра або зла, чутлива або байдужа, ніжна або груба, милосердна або жорстока, світла або темна. Чи не тому П.Д. Юркевич залишив розум голові, а душу з її почуттями і переживаннями розмістив у серці. Напевно ближчими до душі також є характерологічні риси, які прийнято називати душевними якостями. Якщо поняття "суб'єктність" найбільше корелює з поняттям "дух", то поняття "душа" найбільше відповідає класичному науково-психологічному уявленню про *особистість*.

Психіка. Тепер черга визначитись з поняттям "психіка", враховуючи, що творчу активність ми поєднали з поняттям "дух", а ставлення визнали сутнісною характеристикою душі. Тут, начебто, залишається одне – визнати за психікою, як головну, функцію відображення дійсності. Принаймні, під таке розуміння психіки можуть бути підведені усі вищі психічні функції, які й досі у багатьох підручниках позначаються як пізнавальні (відчуття, сприймання, пам'ять, мислення, уява, уявлення, фантазія, емоції, почуття, воля, мова і мовлення тощо).

Психічне, у його співставленні зі змістом понять душевного і духовного, може розглядатися як найбільш близьке у генетичному плані до тілесного. Тому, сюди ж, напевно, варто включити уявлення про темперамент. Саме як діяльність мозку визначав психічну діяльність і С.Л. Рубінштейн, коли співвідносив її з діяльністю душі і духа (Див. вище). Оскільки вищі психічні функції, тип темпераменту, інстинкти, потяги у їх становленні, розвитку і функціонуванні значною мірою залежать від роботи мозку, вищої нервової діяльності, то, цьому рівню психічної активності більше відповідає визначення людини як *індивіда*

(за Б.Г. Ананьєвим). Слід лише пам'ятати, що тут йдеться про психічне в його вузькому розумінні, у співвідношенні з поняттями душі і духу, які ми намагалися повернути психології як науці про пізнання психіки в широкому розумінні цього слова, що позначає позатілесну реальність, яка має інтенцію і потенцію до відображення дійсності та її творення, включаючи і самого творця.

Оригінальні визначення душі і духу та міркування щодо їх взаємозв'язку знаходимо у К.Г. Юнга, який, зокрема, зазначав, що душа ("жива істота") є найвищим проявом тілесного життя, а дух є вищим проявом душевної істоти. Водночас, саме завдяки "реакції душі" ідея (дух, духовне) може стати "автономним комплексом" і панувати над душею [16, с. 279-286].

Продовжуючи міркування у цьому напрямку, можна припустити, що на рівні індивідуально-психічної активності людини тілесне, досягнувши своїх вищих функціональних можливостей, підпорядковується нетілесному-психічному. Тобто, залишаючись функцією мозку, психічне поступово робить мозок своєю функцією. Такого роду функціональні перепідпорядкування відбуваються і надалі: душевне виникає як функція психічного, а потім підпорядковує собі це психічне; у свою чергу, духовне з'являється як специфічна функція душевного, а потім так само користується ним як своєю функцією.

Однак залишається відкритим питання про те, яка сила пов'язує психіку, душу і дух в єдине ціле. На нашу думку, такою онтичною силою володіє наше "я", яке поєднує, синтезує, інтегрує і знімає в собі організмічне (мозок), психічне (індивід), душевне (особистість) і духовне (суб'єктність) у індивідуально-неповторному, унікальному вчинку життєздійснення, що підносить людську істоту до рівня *індивідуальності*.

Отже, як можна бачити, психологічна наука загалом готова до того, щоб розглядати реальність, позначену поняттями душі і духу, як об'єкт свого дослідження. Інша річ, що ці поняття позначають у позатілесній, ідеальній реальності щось таке потаємне, сакральне, чого наука досі не може (чи взагалі ніколи не зможе) до кінця пояснити чи формалізувати, але завжди буде цього прагнути. В усі часи був і залишатиметься надалі в пізнанні психічного простір і час для загадкового, таємничого – такого, у що можна тільки вірити. А, відтак, завжди залишатиметься і необхідність в інших, не наукових формах пізнання феноменів психічної реальності, зокрема, міфологічній і релігійній, що також оновлюються і набувають свого розвитку і також намагаються шукати розумні компроміси з наукою.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бахтин М. Автор и герой в эстетической деятельности. – В кн.: Эстетика словесного творчества. – М., 1979.
2. Братусь Б.С. Психология: душепопечение и наука / http://oroik.netda.ru/chten_00/bratus.htm.
3. Веккер Л.М. Психика и реальность. Единая теория психических процессов. – М.: "Смысл", 1998.
4. Годфруа Ж. "Что такое психология". – М.: 1992, с. 84

5. Донченко Е.А. Фрактальная психология (Доглубинные основания индивидуальной и социетальной жизни). – К.: Знания, 2005.
6. Зинченко В.П. Сознание как предмет и дело психологии / Методология и история психологии. 2006. Том 1. Выпуск 1. – С. 207-231.
7. Мазилев В.А. О предмете психологии / Методология и история психологии. 2006. Том 1. Выпуск 1. – С. 55-72.
8. Невярович В. Похищенная психология: Еп. Варнава. “Основы искусства святости”, Нижний новгород, 1995. Т.2. / www.pravoslavie.ru/jurnal/stolenpsychology.htm.
9. Роговин М.С., Залевский Г.В. Теоретические основы психологического и психопатологического исследования. Томск, 1988.
10. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. – М.: Изд-во АН СССР, 1957.
11. Ушинский К.Д. Педагогическая антропология. СПб., 1908, Т.2.
12. Франк С.Л. О понятии и задачах философской психологии. – В кн. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. Мн.: “Харвест” – М.: “АСТ”, 2000. с. 631-990.
13. Шадриков В.Н. Характеристика внутреннего мира / Предмет и метод психологии: Антология / Под ред. Е.Б.Старовойтенко. – М.: Академический проект: Гаудеамус, 2005.
14. Юнг К.Г. Проблема души нашего времени: Пер. с нем. / Предисл. А.В.Брушлинского. – М.: Издательская группа “Прогресс”, “Универс”, 1993. – 336 с.

УДК 159.9.016.1:141.5

ХАЛАНСКИЙ В. В., аспирант Института социальной и политической психологии НАПН
г. Донецк

ОСНОВНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ДЛЯ ИНТЕГРАЦИИ ПСИХОЛОГИИ И БОГОСЛОВИЯ

Предметом статьи является гуманитарно-богословский диалог, который способствует выявлению основных предпосылок для интеграции психологии и богословия в XX-XXI вв. В работе прослеживается проблемное поле в определении психологии и богословия (их категориального аппарата), подчеркивается их методологическое отличие в подходе к исследованию, их антиномичность. Моделью для поиска в интеграции богословия и психологии является схема “Иерархии наук” (Н. Мэрфи и Дж. Эллиса) в соотношении с христианским персонализмом, исходящим из христианской антропологии (Etienne Gilson, Karol Wojtyla\John Paul II) выделяется христианская психология (С. Кьеркегард) как результат интеграции психологии и богословия.

Ключевые слова: иерархия наук, психология, неклассическая наука, интеграция, субъектно-объектная парадигма, антиномия, человек/личность, Тринитарное богословие, диалог, онтология и гносеология, христианская психология.

Предметом статті являється гуманітарно-богословський діалог, який сприяє виявленню основних передумов для інтеграції психології та богослів'я в XX-XXI ст. В роботі прослідковується проблемне поле в визначенні психології та богослів'я (їх категоріального апарату), підкреслюється їх методологічна різниця в підході до дослідження, їх антиномічність. Моделью для пошуку в інтеграції богослів'я та психології являється схема “Ієрархії наук” (Н. Мерфі та Дж.Елліса) в співвіднесенні з християнським персоналізмом, витікаючим з християнської антропології (Etienne Gilson, Karol Wojtyla\John Paul II). На основі цього підходу виділяється християнська психологія (С. К'єркегаард) як результат інтеграції психології та богослів'я.

Ключові слова: ієрархія наук, психологія, некласична наука, інтеграція, суб'єктно-об'єктна парадигма, антиномія, людина/особистість, Тринітарне богослов'я, діалог, онтологія і гносеологія, християнська психологія.

The object of the article is a dialogue between Theology and the Arts. Particularly, it focuses on finding out the ways how this dialogue can help to identify the main premises for integration of Psychology and Theology in XX-XXI centuries. The article traces the problems that have to do with defining Psychology and Theology (their terminological apparatus) and puts a special emphasis on methodological distinction in approaching the object of study, particularly the antinomicity of different spheres of the research. A chosen model for our attempt to establish a premis for the integration of Psychology and Theology is a diagram The Hierarchy of the Sciences (N. Murphy and G. Ellis) in correlation with Christian Personalism, which emerges from Christian Anthropology (Etienne Gilson, Karol Wojtyla\John Paul II). On the basis of this approach a Christian Psychology (S. Kierkegaard) stands out as a result of integration of Psychology and Theology.

Keywords: scientific hierarchy, psychology, non-classical science, integration, subjective-objective paradigm, antinomy, person\personality, Trinitarian theology, dialogue, ontology, gnoseology, Christian psychology.

Постановка проблеми. Интерес со стороны представителей научной психологии к христианскому пониманию человека и его психики в их соотношении и диалога между богословием и классической психологией [1] в отечественной научной мысли появился примерно 20 лет назад, а точнее с 1993 г. [2, с.121].

Интенсивное изучение нравственной и христианской психологии активно начало обсуждаться (с 2000–2002 г. и по настоящий момент) на кафедре общей психологии МГУ [3, с. 1–2]. Чтобы понять всю серьезность подобных притязаний, достаточно упомянуть имена экспертов, представляющих парадигму христианской психологии: Б.С. Братусь, Ю.М. Зенько, Ф.Е. Василюк, Л.И. Воробьева, В.М. Розин, А.А. Пузырей, Т.А. Флоренская, В.В. Абраменкова, В.И. Слободчиков, чтобы увидеть всю серьезность данных притязаний.

Устойчивый интерес к интеграции богословия и психологии можно проследить в Европейском движении христианских психологов (Academy for Christian Psychology IGNIS) с 1988 г., которое смогло объединить христианских антропологов, психологов, врачей, богословов и психотерапевтов примерно 20 лет назад [18] в Польше. Участниками этого движения были специалисты из Германии, Нидерландов, Польши, России, Финляндии, Италии, Швейцарии, Норвегии [20]. 10-й симпозиум христиан-психологов и антропологов, который проходил 2–5 мая в Москве [20], где обсуждалась тема: "Будущее христианской Антропологии, психологии и психотерапии", тому подтверждение.

В целом интерес к интеграции П. и Б. интенсивно начал проявляться в США в 60–75 гг. (В. Narramore, Carter J., Gary R. Collins и др.). Но Евангельская традиция христианской психологии берет свое начало в работах таких "протестантских мыслителей", как Richard Baxter's (1673), Jonathan Edwards (1746), Soren Kierkegaard (1844) и др. [21, с. 89]. В 1968 г. был создан Образовательный Фонд Христианского консультирования, миссия которого состоит в том, чтобы вернуть Христа в консультирование, а консультирование – в Церковь [15]. Также было основано Общество Христианских психологов [22], миссия которого состоит в "содействии отчетливому представлению о христианской психологии (включая теории, исследования и практику, которые основаны на христианском понимании человека)" [22, с. 355–365]. Именно многогранное понимание человека в перспективе Священного Писания и является целью христианской психологии. Стоит упомянуть о Христианской Ассоциации Психологического изучения (CAPS), которая существует, с 1956 г., появившись в русле Реформаторской Церкви [17, с. 311–320]. Напомним, что в основании этой Ассоциации находились Bruce Narramore, Gary Collins, Graig Ellison, H. Newton Malony.

Презентация вышеизложенных психологических и психотерапевтических христианских школ позволяет нам обозначить исторические точки отчета и векторную направленность дальнейших рассуждений. Ниже мы рассмотрим такие предпосылки, как: антропологическая предпосылка, модель "иерархии наук" и антиномия соотношения: личность-человек-индивид-психика.

Антропологическая предпосылка

Отправной точкой, которая создает основания для предпосылок к интеграции психологии и богословия,

и которая объединяет ведущие школы христианского консультирования, является антропология в богословском понимании. Такие категории, как личность, индивид, человек, душа, психика представляют предмет, как научной психологии, так и богословия. Под понятием **христианская антропология** мы будем подразумевать человека как целостную триметрию "тело-душа-дух", как существо, сотворенное и падшее, но первоначально созданное по образу Божьему [15].

Напомним, что попытки развития естественнонаучной психологической парадигмы, в которой рассматривалась личность целостно в соотношении с другими областями знаний, предпринимались не один раз. Эти соотношения с неклассической психологической парадигмой (В.В. Давыдов, В.П. Зинченко, Ю.Б. Гиппенрейтер, А.В. Брушинский, О.К. Тихомиров, Б.Г. Ананьев, С.Л. Рубинштейн), философией (М.К. Мамардашвили, Г.С. Батищев, В.С. Библер, Ф.Т. Михайлов, А.С. Арсеньев, О.Г. Дробницкий, Г.П. Щедровицкий), антропологией (Ю.М. Зенько, С.С. Хоружий, В.В. Зеньковский), христианской психологией (Б.С. Братусь, Ю.М. Зенько, Ф.Е. Василюк, Л.И. Воробьева, В.М. Розин, А.А. Пузырей, Т.А. Флоренская, В.В. Абраменкова, В.И. Слободчиков) в отечественной психологии имеют сложную историю. Высказывание Г. В. Оллпорта о том, что персоналистическая (изучающая личность) система в психологии в целом потерпела поражение, является подтверждением тому, что психология осталась без личности, без целостного человека.

Можно согласиться с Шеховцовой Л.Ф. в том, что христианская психология возможна лишь в том случае, если научная психология интегрируется с христианской антропологией [15], что позволяет выделить христианскую психологию в статус междисциплинарного направления в соединении теоретических и практических подходов. Необходимо здесь подчеркнуть, что в западной евангельской традиции христианская психология также выделяется как междисциплинарный предмет, где понятие интеграции занимает центральное место. Как правило, интеграция в западной евангельской традиции рассматривается как формирующий диалог (но это как один из методологических подходов) между "Христом и культурой, психологией и теологией, философской герменевтикой и постмодернизмом, физиологией работы мозга и существованием души" [23, с. 355–365], что подчеркивает широту традиции Церкви. Именно эта парадигма приоткрывает наше понимание психологии как таковой и позволяет посмотреть на нее в более широком, исторически-междисциплинарном ракурсе. Например, Robert C. Roberts, объясняя, "что необходимо понимать под термином "психология"", разделяет психологию на "современную/новую/экспериментальную психологию", период которой охватывает последние 100 лет, родоначальниками которой были В. Вундт, Гельмгольц, Вебер и Фехнер в Германии, Гальтон в Англии и Бине во Франции, и психологию

с “исторической перспективы”. Последняя модель, или “историческая психология”, всегда была прерогативой церкви. Робертс говорит об Отцах Церкви, учении Августина на Западе, Фоме Аквинском, Кьеркегоре, Достоевском, Толстом и др., которые в этом смысле были христианскими психологами [19, с.21-40]. Хотя мы знаем, что В. Вунд институализировал экспериментальную психологию, создав свою лабораторию. Следствием институализации стало то, что авторов, создававших фундаментальные работы о “душе”, сменили ученые, писавшие статьи, посвященные результатам своих лабораторных исследований.

Предметом антропологии в собственно теологическом смысле слова является человек, созданный по образу и подобию Божьему. Понятийный аппарат данного предмета составляют такие концепты, как “индивид”, “личность”, “человек” и т.д.

По мнению священника и психолога Андрея Лоргуса, понятие “личность” психология не вводила и не разрабатывала, но позаимствовала из философского опыта, а изначально – из богословской картины мира. Поэтому категория “личность” в психологии оказывается зависимой от философской/богословской основы. Мы рассмотрим классификацию, отражающую исходные положения во взгляде на личность. Это попытка согласования психических терминов “психика и тело”, исходя из трех мировоззренческих систем:

1. Общественно-исторический подход к рассмотрению категории “личность” (Фейербах и Маркс). Личность рассматривается как продукт общественного и исторического развития. Природа Я-концепции формируется под влиянием социальных отношений и выполняет интериоризирующую функцию. Последовательно эта теория нашла свое воплощение в теории Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, С.Л. Рубинштейна, хотя, по справедливой оценке А.В. Брушинского и К.А. Абульхановой, именно у С.Л. Рубинштейна была первая в советской философии и психологии попытка создания оригинальной целостной концепции человека (особенно в поздних его работах, где он делает поворот к экзистенциальному видению мира). Это была своеобразная попытка возвращения человека в онтологическом смысле слова, однако “изменение онтологической линии (в работах С.Л. Рубинштейна, С.Х.), без изменения гносеологической обусловили их несоответствие” (в работах Л.И. Воробьева);

2. Биологический подход [5, с.55-56]. “Личность” – это усложненное в той или иной мере степени понятие организма. Личность является некой организацией усложнения человека эволюцией. Личность – это сцепление рефлексов.

3. Экзистенциально-гуманистический подход (М. Бубер, С.Л. Рубинштейн, Шелер, В. Франкл, К. Роджерс). Здесь мое Я проявляется как феномен взаимодействия с другой личностью, оно сопряжено с Ты. Данный подход актуален в случае трагедии, потери

личности, в ситуациях самотрансценденции – выходом личности за свои пределы, стремлению вверх, к безграничному развитию. Этот подход “... скорее дополнение, шаг вглубь, открытие нового пласта человеческой жизни, который большинством других подходов (в психологии, С.Х.) и направлений не затрагивается...” [8, с.3-6].

4. Христианская психология, основанная на христианском понимании человека. Источником личности является Бог. Личность – это дар Божий и образ Бытия, который дан человеку по образу и подобию Бога. Точкой отчета для обретения своей подлинности является Бог, личность обретается в общении с Троицей Богом, там она и познает свой первообраз в личности Христа. Истоком понятия “личность” является учение о Христе, которому синонимично понятие “ипостась”. Соотношение природы и ипостаси во Христе, такое же, как в соотношении человека и личности. Когда мы говорим о личности в психологии, мы имеем в виду Божественную тайну.

Из этого скромного обзора мы можем заключить, что христианская психология имеет богатую традицию в понимании человека и проявлении таких его качеств, как свобода, любовь, творчество, ответственность. Восстановление нашего понимания человеческой личности всегда сопряжено со свободой и достоинством. Личность имеет в себе потенциал неизменяемости в своей человечности. Зрелость и развитие личности сопряжено с духовными ценностями. Учитывая, что в Европейскую традицию понятие личности переходило из богословия в философию, а из философии в психологию, то, возвращаясь к богословской традиции, мы воссоздаем целостность человека [19, с.168-208]. Для К. Барта антропология не мыслится без Христологии. Основой всякой антропологии является Христология. Отсутствие полного учения о Христологии становится основой для всякого рода блужданий. К. Барт говорит о том, что учения о Христологии, так же, как и учения о Троице, о соединении Бога и человека, о целостности всего и Центре целого, рассматривались как некие частные положения. В этом Барт видит “...источник заблуждения древнего христианского вероучения, ... который оказался роковым по своим последствиям и сегодня должен быть устранен” [1, с.67-68]. Согласно антропологии Барта, личностный образ бытия человека, его онтологическая основа сопоставима с православной антропологической перспективой в сопоставлении с сотериологией [14, с.2-4]. Кароль Войтыла подтверждает: “Человек – объективно всегда “кто-то”, и это-то обособляет его от всего сущего в видимом мире, которое объективно всегда “что-то” [25, с.21]. Личность в своей объективации бытия создает пропасть между собой и объектом-вещью. Мы можем согласиться с тщательно проработанным исследованием Сергея Александровича Чурсанова, где личность – это “несводимая к природе, свободная, открытая, творчес-

кая, уникальная, целостная в смысле как неделимости, так и нерушимой идентичности, непознаваемая аналитическими объективирующими методами онтологическая основа человека, определяющая образ бытия его индивидуализированной природы" (Сергей Чурсанов 2005).

Опираясь на глубоко проработанный опыт христианской антропологии, в контексте определения психологии как "исторической перспективы" (стоит обратить внимание и на позицию Н.Н. Нечаева по поводу "исторической психологии" (одной из значимых работ по психологии он считает "Никомахову этику" Аристотеля). В лекциях, прочитанных в МГУ на тему "Пути развития деятельностного подхода". 13.12.09, мы можем предположить, что христианская психология может существовать на уровне мета-знания, со своим набором понятийного аппарата и определенно разработанных концепций. Например, на одном из философско-психологических семинаров, руководимых Борисом Сергеевичем Брагусем, выступали выпускники психологического факультета МГУ по специализации "психология религии". Один из докладов (Валентины Быковой) – о неоднозначности депрессивного состояния. Автор считает, что нельзя видеть в депрессии только болезнь, которую надо лечить. Состояние депрессии может быть плодотворным для переосмысления себя, познания себя. Данная теория может служить примером интегративного/комплексного подхода христианской психологии к решению стандартных психологических проблем.

Психология в "иерархии наук"

Вопрос соотношения психологии как экспериментальной и прикладной науки с философской областью знания – это вопрос не отвлеченный и не праздный для психологов. В философии мы выделим онтологический (человек каков он есть в своем бытии) и гносеологический (точка зрения, с которой мы рассматриваем человека и пытаемся его понять) ее аспект, предметом изучения в котором и является человек. Вопросы о соотношении психологии и этики (философской области знания) на Западе широко развернулись с середины 20-го века в лице психологов – экзистенциалистов: Л. Бинсвангер, Джеймс Бьюджентал, Рэлло Мэй, а в отечественной науке первые попытки были сделаны, условно скажем в 80–90 гг., в лице таких корифеев науки, как Борис Сергеевич Брагусь, Андрей Владимирович Брушлинский, Сергей Леонидович Воробьев, Василий Васильевич Давыдов, Владимир Петрович Зинченко, Виктор Иванович Слободчиков, Владимир Владимирович Умрихин, Юлий Анатольевич Шрейдер, Борис Григорьевич Юдин, Михаил Григорьевич Ярошевский. Здесь же стоит напомнить об устойчивом интересе к таким направлениям в психологии, как экзистенциальная, экзистенциально-феноменологическая психология (А.Б. Орлов, А. Лэнгле, В.Б. Шумский). Вопрос соотношения

психологии и философии/богословия имеет непосредственное значение для клинической психологии в понимании того, что есть норма, и, скажем, адаптивность и т.п. Напомним слова известного французского психиатра в начале 20-го в.: "В тот самый день, когда больше не будет полунормальных людей, цивилизованный мир погибнет, погибнет не от избытка мудрости, а от избытка посредственности". В конце концов, вопрос ставится таким образом: если психология изучает психику человека (здесь мы разводим понятия личность, человек, психика), которая является особым аппаратом, служащим человеку в его ориентировке в мире (по П.Я. Гальперину), то, что/кто есть то/тот, куда она встроена, т.е. человек? Без понимания этого мы можем неправильно судить о психике в целом. Современные исследователи привлекают эпистемологическую (то, как мы можем знать, и каков критерий научного знания) аргументацию к исследовательскому подходу о достоверности экспериментальных количественных и качественных данных, которые достигаются, прежде всего, посредством концептуализации точки зрения ученого [11, с.220-221]. А концептуальная точка зрения имеет, прежде всего, связь с такими вопросами, как: "Какова природа реальности?", "Каковы отношения исследователя и исследуемого?", "Как определить истину?". Это хорошо понимал А.Н. Леонтьев, выделяя бытийный слой сознания, где сам бытийный слой или уровень взаимосвязан с биодинамической тканью действия и чувственной тканью, что указывает на иррациональность, рожденную в бытийном слое [6, с.15]. По мнению Н. Мэрфи (и не только, см. подобную иерархию у С. Крымского, Л.Д. Ландау, академика Б. М. Кедрова, А. Реасоске), богословие, изучающее наивысшие степени сложности отношений между Богом и мирозданием, должно возглавлять иерархию систем наук, где вопросы соотношения психического (измеряемого) соотносятся с душой (не измеряемой). Уместно будет напомнить, что Б. М. Кедров помещал психологию в центре своего "треугольника наук", один угол которого занимают науки естественного цикла, другой – гуманитарного, вершину – философия. То есть отвел ей очень почетное место – она представлена как некое "тело наук", заключающая в себе главные формы научного знания. Но за этот почет психологии приходится очень дорого платить. Интересно, но психология по этой схеме не определена сущностно, она не имеет понятий, из нее самой полностью исходящих и полностью выявляемых через собственное движение (Б.С. Брагусь).

Приведем наиболее удачную модель об иерархии наук, предложенную Н. Мэрфи и Дж. Эллисом. Данная модель представляется актуальной в нашем исследовании, поскольку не соглашается с редукционистской идеологией об упрощении, в нашем случае, феномен человека как норма для психологии, а психология не в состоянии справиться без этической

составляющей. Однако уже здесь важно отметить напряжение, которое создавалось между классической экспериментальной психологией с ее измерительно-языковым аппаратом и той “исторической психологией”, которая существовала в христианской традиции со своим хорошо проработанным терминологическим аппаратом. Это напряжение артикулировало себя в появлении неклассической парадигмы, в формировании антипсихиатрического движения (лидерами которого стали Д. Купер, Р. Лэинг, Т. Шаш и др.), которое требовало отмены больничных порядков, отмены самих терминов “психиатрия”, “психиатр”. Согласно этому движению: “... психиатрические больницы есть не что иное, как воплощение дегуманизирующего начала в обществе, ибо здесь “каста” врачей беспрепятственно творит насилие над беззащитной “кастой” больных. Что касается психиатрических понятий, то они расценивались как сбивчивая наукообразная классификация, цель которой – замаскировать социальные функции психиатрии, а именно функции репрессии, изоляции неугодных обществу лиц” [4, с. 11]. В XX в. подобный импульс исканий чувствовали христианские теологи как на Западе, так и на Востоке, которые обратили пристальное внимание на реконструкцию живого человека через изучение учения о Пресвятой Троице.

Суть предложенной модели иерархии наук состоит в следующем: в ее основании находится физика, химия и биология; затем происходит деление на гуманитарные (на нижней ступени иерархии: психология, затем социология, экономика и политология, на вершине – этика) и естественные (экология, астрофизика и космология) направления [11, с. 220-221]. На каждом уровне иерархии возникают вопросы, ответить на которые можно только находясь ступенью выше. Подобные вопросы называются “пограничными”. Эти вопросы, по большей части, носят этический характер. Для нашего предмета исследования подобные вопросы звучали бы таким образом: что есть норма (в частности “психологическая норма”) или что есть нормальное развитие личности? По словам Б.С. Братуся, ответа на эти вопросы не существует, он просто ускользает в рамках психологии, но лежит за ее пределами, т.е. в высших структурах иерархии. Нужно сказать, что понятие нормы напрямую связано с психическим, психофизиологическим и социальным уровнями.

Наше понимание “нормы” или “нормальности” будет формировать наш метод лечения, наше представление о “правильном” состоянии пациента, нашу направленность лечения. Однако надо напомнить, что понятия нормы зависит от нашего представления о том, что есть благо для человека, а как известно из истории психиатрии в прошлом столетии, наука зачастую была служанкой идеологии, без ясного этического ориентира. Приведем отрывок из книги, который наглядно подтверждает нашу мысль: “Когда я выдаю кому-то удостоверение о психическом расстройстве, я выражаюсь не двусмысленно, записывая в документе

то, что человек – душевнобольной, может представлять опасность для самого себя и других, требует ухода и лечения в психиатрической больнице. Однако в то же самое время, по моему мнению, существуют другие люди, которые считаются здоровыми, но на самом деле являются душевнобольными, которые могут представлять такую же или еще большую опасность для самих себя и других, но которых общество не считает психически ненормальными и не помещает в дурдом. Мне известно, что человек, о котором сказали, что он заблуждается, возможно, при своем заблуждении говорит мне правду, и не двусмысленно или метафорически, но в буквальном смысле слова, и что расщепленный разум шизофреника может впустить свет, который не входит в неповрежденные, но закрытые умы многих здоровых людей. По мнению Ясперса, шизофреником был Иезекииль. Поведение пациента в некоторой степени является функцией поведения психиатра в том же самом поведенческом поле. Стандартный психически ненормальный пациент есть функция стандартного психиатра и стандартной психбольницы. Символическим основанием, которое, так сказать, подчеркивает описания Блойлером шизофреников, является его замечание, что, “когда все сказано и сделано, те становились для него более чуждыми, чем птицы в его саду” [9]. Здесь же напомним рассуждение польского психолога и клинициста К. Домбровского, который считал, что способность всегда приспосабливаться к новым условиям и на любом уровне свидетельствует о моральной и эмоциональной неразвитости. За этой способностью скрываются отсутствие иерархии ценностей и такая жизненная позиция, которая не содержит в себе элементов, необходимых для положительного развития личности и творчества.

**Антиномия соотношения:
человек-личность-индивид-психика**

Предыдущие рассуждения позволяют нам соотносить понимание личности с более широким контекстом наук о человеке в системе иерархии наук и создают посыл к пониманию психологии, где понятие человека не редуцируется. Подобное понимание психологии своими корнями уходит в Священные Писания Ветхого Завета, где зафиксирована глубокая и целительная рефлексия душевной жизни человека посредством общения с Богом. Наше понимание научности в ракурсе христианской психологии исходит из того, что христианская научная психология начинается с Кьеркегора [21, с. 89]. С. Кьеркегарда можно считать родоначальником христианской психологии (психологии как науки). Работы С. Кьеркегарда “Понятие страха” и “Блезнь к смерти” являют собой пример научной психологии. Во введении к “Понятию страха” Кьеркегард специально говорит о взаимодействии психологии, этики и догматики. Психология призвана, по мысли Кьеркегора, показывать, как психологически возможно то,

что говорит о человеке догматика. В "Понятии страха" он исследует психологические условия возможности первородного греха. При этом христианская психология не является спекулятивным учением, дедуцирующим свои положения из положений догматики, но оказывается наукой о реальном – наукой, открытой поэтому ко всякому глубокому и серьезному постижению человеческой жизни, которое можно найти в литературе, искусстве и философии. Конечно, она не может игнорировать экзистенциальные вопросы и в этом смысле будет испытывать интерес к экзистенциальной мысли. Зачастую различие в соотношении терминов и понятий богословско-религиозных и современной научной терминологии не создают конфликт, но ставят задачу переосмысления подобного согласования. Напомним слова М. Хайдеггера о том, что язык – это "дом бытия человека", поэтому подобная задача становится крайне важной.

Также важной становится задача соотношения современной научной парадигмы с богословско-философской интерпретацией таких категорий, как "человек", "личность" или "индивид". Однако ряд авторов отмечают, что при сходстве, во многих отношениях, науки и богословия и широких возможностях их взаимодействия перспективы их синтеза сомнительны ввиду различия фундаментальных мировоззренческих ориентиров. В частности, один из принципов научного мировоззрения, состоящий в том, что любое суждение может быть поставлено под сомнение и стать объектом рациональной критики, неприемлем для богословия – хотя, само собою, приемлем для религиоведения, психологии религии и других научных дисциплин, изучающих религию. Вполне возможны также эффективные системы построения практической деятельности (в частности, по оказанию психологической помощи), которые опирались бы и на научные, и на религиозно-богословские источники. Но теоретическое обоснование и осмысление таких систем с научной и с богословской позиций будет различным. Здесь вспоминаются В.П. Зинченко и А.К. Мамардашвили, которые подчеркивают мысль о том, что "Стремление к поиску объективных методов психологического исследования, равно как и потеря веры в их существование, порождают в психологии беспрецедентные для любой другой науки по своему разнообразию формы редукции психического" [6, с.45]. Огромный накопительный материал экспериментальных работ также должен найти свое место в согласовании с богословско-философской системой координат.

Однако когда мы помещаем этот дискурс в предложенную выше систему координат иерархии наук, мы не видим явного противоречия. Поскольку высшие уровни хоть и отвечают на критические вопросы нижних уровней, однако здесь видится взаимное обогащение и взаимодействие на уровне всей иерархии.

Нам представляется целесообразным еще раз подчеркнуть возможность разведения таких понятий как "человек", "личность" и "психика". По мнению Б.С. Братуся, мы не можем снижать значимость психического аппарата психики, так же, как и ставить его во главу угла как саму цель развития, ибо в таком случае жизнь человека теряет высшее измерение и редуцируется, сводится лишь к психическим процессам. Психика, как мы подчеркивали выше, – это особый аппарат, который служит человеку в его ориентировке в мире. Психика человека – это высшие психические функции, такие, как внимание, восприятие, внимание и т.д. Психика несводима к личности и к человеку. По мнению Л.Ф. Шеховцовой, есть в секулярной психологии категории, которых нет в христианской антропологии: "психика", "сознание" и "самосознание", "отражение". В позитивистской психологии психика связана с понятием отражения внешнего мира, поэтому категория "отражения" – одна из главных и спорных в неклассической парадигме. В данной категории "отражение" – это действие, которым познание замыкает человека на себе и внешнем мире, но не достигает Богопознания посредством веры. Поскольку в христианской антропологии центральным понятием является душа и ее набор свойств, мы можем полагать, что психика или психические свойства являются проявлением душевной жизни человека. Для соотношения более предметной/измеряемой категории, такой как, психика, и неизмеряемой богословской категории "душа" (или главным ее центром Я, т.е. сердцем, в Библейской терминологии), подходит понятие антиномия. Антиномия – это логическое противоречие, за которым скрывается реальная гармоничная система противоположностей. Антиномия решаются у Канта так, что тезис и антитезис, несмотря на кажущуюся несовместимость, оба остаются верными, но в разных смыслах. Они помогают открыть реальную систему бытия как гармонию разных и противоположных смыслов и значений, ибо конкретная реальность не однозначна, но многомысленна и многозначительна. Здесь уместно напомнить замечательное выражение о Павла Флоренского о том, что "Где нет антиномии, там нет и веры", т.е. тезис и антитезис, как основа и уток, сплетают самую ткань религиозного переживания. В нашем случае, сцепление противоположных и одновременно верных понятий видятся в такой системе координат, как по горизонтали (конечное и измеряемое), так и по вертикали (бесконечное и неизмеряемое, но устремленное к Богу). Именно в подобной системе координат и видится соотношение уже не только "исторической психологии", но и современной/экспериментальной.

Заключение

Таким образом, приведенные рассуждения о предпосылках интеграции психологии и богословия, на наш взгляд, еще раз подчеркивают приоритетность и актуальность изучения таких аспектов, как: антропологи-

ческий, психология в иерархии наук и антиномия соотношения. Выбор подхода интеграции психологии и богословия, их понятийное определение, способ их соотношения/интеграции не может осуществляться без многоуровневой системы координат.

Понятие интеграции во многом будет зависеть от угла зрения и от той системы координат, куда мы помещаем наши понятия “психология” и “богословие”. Мы можем выделить:

1. “Историческую психологию”, которая находит свою обширную и глубокую проработку в антропологии религиозной традиции, источником которой и является Священное Писание. Данное выделение психологической парадигмы находит свое отражение в неклассических и экзистенциальных психологических направлениях;

2. Экспериментальную или современную психологию, институализация которой имеет прочное положение в современной науке. Однако данная психологическая конструкция нуждается в дополнительной реконструкции со стороны онтологической и гносеологической составляющих.

На основании антропологического аргумента мы можем предположить, что:

3. Христианская психология исходит из антропологического принципа, который состоит в том, что человек сотворен по образу и подобию Божьему. Именно из антропологического аспекта и вытекает христианский персонализм в XX в.;

4. Понятие “личность” коренится в христианской традиции о Тринитарном богословии. Соотнесение христианского представления о личности (дух, душа, тело, индивидуальность, сердце/Я может соотноситься с психологическим (экспериментально ориентированным) категориальным аппаратом: сознание, индивид, чувство, воля, самосознание.

Основываясь на антиномичном понимании личности, мы предполагаем, что:

5. Богословие как смысловой вектор направленности по вертикали соотносится с социальным и межличностным ориентированным вектором по горизонтали. Направленность по вертикали, отображает бытийный уровень природы человека, а горизонтальная – конечную и временную направленность. Векторная разность в направленности антиномична по природе и сосуществует в разной направленности из-за разности предмета и методов исследования;

6. Христианская психология выделяется как междисциплинарный предмет (исходя из иерархии наук) изучения с ориентацией на практические навыки, заимствованные из других психотерапевтических школ и направлений.

Цели и задачи христианской психологии могут быть следующими:

7. Формирование евангельской традиции в понимании интеграционных моделей между психологией (научные школы психотерапии) и богословием;

8. Оказание человеку психологической и психотерапевтической помощи в обретении смысло-жизненной ориентации спасения души и восстановлении отношений с Богом;

9. Разработка методов коррекционной и психотерапевтической работы на основе освоения опыта в евангельской традиции;

10. Построение у человека целостного христианского мировоззрения, приобретения им адекватного видения мира и себя.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барт К. Церковная догматика. Т. 1. – М.: ББИ, 2007. – (Серия “Современное богословие”). – С.67-68
2. Братусь Б. С. К проблеме человека в психологии / В.А. Лекторский // Вопросы психологии. – 1997. – № 5. – С.121.
3. Братусь Б.С.. Психология – наука о психике или учение о душе? / Б. Г. Юдин // Человек. – 2000. – № 4. – С.1-2.
4. Братусь Б.С. Аномалии личности. – М.: Мысль. – 1988. – С.11.
5. Денисенко Т. А., Петруня О. Э. Кризис психологической науки и герменевтико-феноменологическая разработка онтологии личности как условие его преодоления. / В. В. Миронов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2004. – №1. – С. 55-56.
6. Зинченко В. П. Толерантность к неопределенности: новшество или психологическая традиция? / Е. В. Щедрина // Вопросы психологии. – 2007. – № 6. – С. 15
7. Зинченко В.П. и Мамардашвили М.К. Проблемы объективного метода в психологии / Б.И. Пружинин // Вопросы философии. – 1997. – №7. – С.45
8. Леонтьев Д.А. О предмете экзистенциальной психологии. // 1 Всероссийская научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии: Материалы сообщений / Под ред. Д.А. Леонтьева, Е.С. Мазур, А.И. Сосланда. – М.: Смысл, 2001. – С.3-6.
9. Лэнг Р.Д. Расколотое Я. [Пер. с англ. ИЦ “Академия”] – СПб.: Белый Кролик, 1995.
10. Мерфи Н., Эллис Дж. О нравственной природе вселенной: Богословие, космология и этика. – М.: ББИ, 2004. – С.200.
11. Ответственность религии и науки в современном мире / Под ред. Г.Гутнера (Серия “Богословие и наука”). – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – С.220-221.
12. Слободчиков В.И. Христианская психология и гуманитарная практика // Всесоюзная научно-практическая конференция “Антропологические матрицы XXв. Флоренский П.А. – Выготский Л.С.: несостоявшийся диалог”. – М: МГУ, 2002.
13. Чернова А.Ю. Эпистемологические основания различения количественного и качественного подходов. / Н. М. Кропачев // Вестник Санкт-Петербургского Университета. Серия 12. Социология. Психология. Педагогика. – 2009. – Вып.1. Ч I. – С.184-185.
14. Чурсанов С.А. Богословское понятие личности в структуре методологической парадигмы православной психологии и педагогики. / В. Воробьев (протоиерей) // Вестник ПСТГУ. Серия 4. Педагогика. Психология. – М.: Свято-Тихоновский Гуманитарный университет. – 1997. – № 4. – С.2-4.
15. Шеховцова Л.Ф. О необходимости разработки целостной концепции человека на основании христианской антропологии и современной психологии. 31 мая 2010г. – <http://www.bogoslov.ru/text/810292.html>.

16. Christian Counseling & Educational Foundation (CCEF) – <http://www.ccef.org/mission-and-ministry>
17. Elliens Harold & Randolph Sanders K. Fifty years of CAPS: The Directors' Perspectives. / Elliens Harold & Randolph Sanders K. // Journal of Psychology and Christianity. – 2006. – Vol. 25, No. 4. – P.311-320.
18. THE EUROPEAN MOVEMENT FOR CHRISTIAN ANTHROPOLOGY, PSYCHOLOGY AND PSYCHOTHERAPY (EMCAPP) – <http://www.emcapp.eu>.
19. Gilson Etienne. The Spirit of Mediaeval Philosophy. – Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991 – (Series "Gifford lectures; 1931-1932"). – P.168 – 208.
20. INTEGRATIVE PSYCHOTHERAPY: A CHRISTIAN APPROACH HISTORY, RESEARCH, REFERENCES. The Association of Christian Psychologists – Poland, 2009. http://www.fapsyrou.ru/science/projects/10-y_simposium_evropeyskoe_888.
21. Psychology & Christianity: four views / [Collins Gary R., Myers David G., Powlison David, Roberts Robert C.] by edited Eric L. Johnson & Stanton L. Jones. – Line: IVP Academic, 2000. – P.89.
22. The Society for Christian Psychology – <http://christianpsych.org>
23. Sorenson Randall & Derflinger R. Kimberly. National Collaborative Reserch on How Students Learn Integration: Final Report. / Sorenson Randall & Derflinger R. Kimberly // Journal of Psychology and Christianity. – 2004, Vol. 23, No. 4. – P.355-365.
24. Stephen Allison H. The Christian Association for Psychological Studies: a history (1979-2006). / Ellens, J. Harold // Journal of Psychology and Christianity. – 2006. Vol. 25, No. 4. – P.305-310.
25. Wojtyla K. (John Paul II). Love&Responsibility. – New York: Farrar. Straus. Giroux, 1994. – P.21-40.

УДК 159.923.32

ГРИДКОВЕЦЬ Л. М., к. психол. н.
м.Київ

СОЦІАЛЬНА МОДЕЛЬ БОГОПОДІБНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ХРИСТІЯНСЬКІЙ ПАРАДИГМІ

Стаття присвячена темі дослідження соціального характеру богоподібності особистості у християнській парадигмі. Висвітлено розуміння особистості через проекцію особистісності божественних іпостасей. Виявлено зв'язок любові як найвищого блага з особистісною природою людини як чоловіка та жінки.

Ключові слова: особистість, любов, християнство, сопрічасність, соціальний характер взаємодії.

Статья посвящена теме исследования социального характера богоподобия личности в христианской парадигме. Освещено понимание личности через проекцию личностности божественных ипостасей. Выведена связь любви как высшего блага с личностной природой человека как мужчины и женщины.

Ключевые слова: личность, любовь, христианство, сопрічасность, социальный характер взаимодействия.

The article investigates the social character of God-likeness of an individual within the Christian paradigm. Understanding of an individual is achieved through projection of the individualisticness of the God's forms. A relationship is identified between the love, as the highest blessing, on one hand, and individualistic nature of the human being, as a man or a woman, on another.

Key words: individual, love, Christianity, сопрічасність, social character of interaction.

Постановка проблеми. Християнська парадигма особистості є однією з найменш досліджених тем у психологічній науці, але саме вона визначає соціальність особи базовим компонентом людськості, що виступає в якості проекції божественного буття. Через християнство у психологічну та богословську науки увійшла трьохкомпонентна модель особистості запропонована ще Платон, а саме: тіло-душа-дух. Проте протягом останнього століття поняття душа перестала фігурувати у психології в якості базової термінології, хоча саме визначення науки як "психологія" було запропоновано ще німецькими схоластами в 1492 році і в переважній більшості торкалося саме душевної компоненти людського буття. Недаремно ще апостол Павло у своїх посланнях писав: "Спочатку душевне, а потім

духовне". Тобто, людина спроможна збагнути духовний вимір буття лише через призму власної "душевності", тобто через психологічну призму.

Лише на початку нового століття психологічна наука почала переосмислювати фактор "душі" у своїх дослідженнях, і якщо раніше це переосмислення мало лише поодинокі спроби, які ми зустрічаємо в роботах К.Г.Юнга та його послідовників, то у наш час ці спроби стають більш потужними у кількісному та якісному вимірах, зокрема ми можемо назвати роботи Д.Бенетта, І.Влахоса, С. Грофа, В.Татенка, Д.Пауела та ін.

Проте тема дослідження у психології богоподібності особистості і надалі залишається поза увагою науковців-психологів. А якщо врахувати, що 93% української молоді зараховує себе до прошарку християн, то

є цілком аргументованою потреба у детальному дослідженні християнської парадигми буття у соціальній психології. У зв'язку з цим і вибудовується актуальність дослідження соціальної моделі богодібності особистості у християнському світосприйманні.

Об'єктом дослідження є християнська парадигма буття людини. Предметом дослідження – є базові складники соціальної моделі богоподібності особистості.

Мета дослідження полягає у психологічному аналізі соціальної моделі богодібності особистості.

Відповідно до християнського розуміння, людина є образом та подобою Бога. І саме образ Творця забезпечує індивіду особистісність як таку. М.Бердяєв у своїх працях [1, с.311] наголошував, що істинна людяність є богоподібністю, божественним у людині.

Відповідно до Східної традиції розуміння Бога, як трійці особистісних іпостасей, що зливаються у божественному танці любові і є со-причасними одне одному, і із повноти любові запрошують кожну людську особистість до со-причасності, Творець наділяє кожну особистість со-причасною структурою соціалізації. Так, за переконаннями Боффа со-причасність існує лише між особистостями, оскільки лише особистості із внутрі відкриті на інших, існують з іншими і одна для одної [4].

При цьому, під особистістю в контексті християнської парадигми ми розуміємо єдність, що існує в собі і для себе, а також володіє здатністю в наслідок цього спрямовувати рефлексію самопізнання на свої власні багатовимірні зміни. “Людська особистість можлива лише у множинному числі; вона може існувати лише у визнанні іншими, і вона реалізує себе тільки у спільноті любові. Особистості, таким чином, існують, тільки віддаючи одне одному і отримуючи одне від одного... Особистість існує тільки у стосунках; конкретна особистість існує тільки як міжособистісність, суб'єктивність, тільки як інтерсуб'єктивність. Людська особистість існує лише у відношення Я-Ти-Ми” [5].

Опираючись на праці Рішара Сен-Викторського, Боффа, Мольтмана, М.Алексьонова-Мерсова можемо сказати, що через взаємну со-причасність в любові Божественні Особи є “єдиним Богом-любов'ю”. На думку богословів саме троїчність запобігає зустрічі Отця та Сина обличчям до обличчя у “нарцистичному спогляданні”. Третя особа являє відмінність, відкритість та со-причасність. При цьому християнський Бог розглядається в якості процесу ісходження, зустрічі, сопричастя окремих особистостей, пов'язаних одним життям та любов'ю.

Виходячи з вищесказаного, повнота любові неможлива у спогляданні двох осіб, бо подібне споглядання завжди буде мати нарцистичний характер. Лише троїчна єдність забезпечує повноту любові, отже цінність особистості визначається потенціалом створення подружжя, де суть самого подружжя полягає в тому, що воно зберігає потенцію до троїчності, яка у матеріально-

просторово-часовому контексті набуває вигляду чоловік-дружина-дитина.

Якщо у людському середовищі любов є основою тісної со-причасності між особистостями, то в середині Бога вона обумовлює повну тотожність буття. Тож для досягнення повноти любові подружжя не тільки має бути со-причасним одне одному, але й перебувати в середині Бога, тобто бути йому також со-причасним.

У ученні Боффа йдеться про те, що кожна Особа (Бога) вміщає дві інші, кожна з яких проникає в інші та проникнута ними. На думку Вілсона-Кастнера: “Якщо розуміти любов як самоспілкування чи самовіддачу блага, тринітарне життя є досконалою любов'ю” [5].

Традиція у християнстві засвідчена у роботах Псевдо-Діонісія Аргіопагіта, Рішара Сен-Викторського, Бонавентури та іншими, розуміє досконалість як благо, що все наповнює собою, а не замикається в собі, благо є розповсюджувачем себе.

При цьому чітко постає розуміння людини як образу цього блага. Людина не може замикатися в собі, а повинна наповнювати собою світ, і розповсюджувати себе у цьому світі. Але для особистості постає важливість суб'єктивного образу блага. Коли особистість відірвана від першоджерела блага, вона втрачає внутрішню подібність цьому благу, бо образ як потенція закладена у особистості про сутність блага не залежно від знання і віри у Бога, ця сутність є об'єктивною реальністю. Проте подоба передбачає обов'язкову суб'єктивність і саме ця суб'єктивність дає особистісні образи людині про благо. Відповідно до цих суб'єктивних образів особа розповсюджує у світ ту модель, яка відбиває її власне “предстояння” на осі благодаті, де максимальна конструктивність спрямована на уподібнення Божественної благодаті, а деструктивність задається вектором віддалення від Божественного уподібнення.

Проте спробуємо детальніше все проаналізувати при безпосередньому перегортанні сторінок Біблії – основного твору на якому базується християнство [2]. Особливість цього твору полягає в тому, що його не можна читати абстрактно, кожен розділ слід розглядати в контексті традиції передання інформації в ту чи іншу епоху. Крім того не можна відокремлювати зміст від ентелехічного його значення, бо саме глибина розуміння цього поєднання дає нам можливість розширити аналіз соціально-психологічних складників особистості.

Безперечно, з цієї позиції нас не цікавить філогенез сотворення світу, а предметом нашого наукового інтересу постає людина як в історичному контексті, так і контексті соціально-комунікативної взаємодії з Богом, світом та із собою.

“І сказав Бог: створімо людину за образом Нашим і за подобою Нашою, і нехай володарює вона над рибами морськими, і над птахами небесними, [і над звірами,] і над худобою, і над усією землею, і над

усіма плазунами, що повзають по землі" (Бут.1, 26). [2, с.6].

Відповідно до християнського вчення, людина – останнє творіння Бога, а себто, є вінцем усього творчого процесу, що називається "світ". У процесі створення людини були об'єднані всі три божественні іпостасі: Бог-Отець, Бог-Слово і Бог-Дух. Людина – образ Творця. І ця образоподібність, в першу чергу, проявляється у творчому потенціалі людини, у її здатності до творіння і сотворіння.

Людина подібно до ссавців сотворена у шостий день, тобто їй притаманні всі ті психо-фізіологічні реакції, які притаманні тваринам. При цьому тваринні рефлекси, що спостерігаються у людини посилюють широту проявів людської особистості, але на відміну від тваринного світу не є домінуючими.

Людина є образом Божим не залежно від свого знання, віри, способу життя. Образність викорінити неможливо в апіорі. Як свідченням цього стали дослідження К.Роджерса на прикінці 40-х років двадцятого сторіччя в маргінальних середовищах повій, ув'язнених та бомжів. І саме ці дослідження показали, що першооснова людини завжди добра і позитивна. Тобто образ Божий в людині існує як генетична соціалізаційна модель людського ества. Проте порівнюючи попередній уривок зі словами: "*І створив Бог Людину за образом Своїм, за образом Божим сотворив її...*" (Бут.1, 27) [2, с.6], – ми бачимо зникнення посилання на подоби Божу.

Тобто, якщо образ Божий існує в людині незалежно від її знання про Бога, то подоба – це те, чим людина має стати з власного вибору. А кожен вибір передбачає відповідальність особи саме за цей вибір. Виходячи із християнського розуміння "добра" і "зла" як двох відмінних категорій, де добро існує як об'єктивна реальність незалежно від нас і нашого знання про нього, то зло – є завжди результатом суб'єктивного вибору конкретної особи, спільноти чи суспільства на це зло. Тобто ми знову повертаємося до презентованої вище моделі, яка визначає образ Божий як потенцію закладену в особистості про сутність блага як об'єктивної реальності не залежно від знання і віри та суб'єктивності подоби, що забезпечує людині особистісні образи про благо.

Будь-якій людині притаманні всі тваринні базові потреби: потреба у їжі, питті, сні, безпеці, прийнятті. Натомість творчість є першою базовою потребою особистісного виміру зрілої людини. Друга базова потреба також чітко описана в Біблії:

"І насадив Господь Бог рай у Едемі на сході, і примістив там людину, яку створив" (Бут.2, 9) [2, с.7].

Тобто другою базовою потребою особистості є потреба у діяльності. Творчий дух, що керує людськими вчинками, спонукає кожну особу до розкриття свого потенціалу, до дарування іншим своїх талантів. Ось і Адам мусив розкриватися і розвиватися у божественній настанові "*порати і доглядати [сад]*" (Бут.2,

16) [2, с.7]. Едемській сад – це символ раю, блаженство спілкування з Творцем. Людина мусила берегти цей дар "божественної насолоди". На думку християнських богословів "все райське життя полягало в тому, що дух та душа Адама таємничим чином були з'єднані з Богом, з Духом Божим. І тому людина була безсмертна та блаженна; вона не переступала межі єднання з Творцем." [3, с.54].

"І сотворив Бог людину..., чоловіком та жінкою сотворив їх" (Бут.1, 27) [2, с.5]. Чоловічий і жіночий початок у людині були створенні одночасно. Жоден із них не є домінуючим чи значимішим за іншого. Проте обидві енергії знайшли від початку втілення у первинному Адамі. Тобто перша людина відповідно до християнської концепції мала андрогенну природу. Проте саме ця андрогенність розглядається в якості недосконалої моделі, бо все що робив Творець до цього було "добрим" і лише на даному етапі творення людськості Святе Письмо демонструє перше невдоволення Творця: "*Недобре бути чоловікові одному, створімо йому помічника, за його подобою*" (Бут.2,18). [2, с.6].

І це перше невдоволення пов'язане із самотністю людини, замкнутістю її внутрішнього простору, уособленням, відмежуванням від всезагальної Божої любові та відсутності можливості повноти самовіддачі та самовідновлення. Тобто андрогенність завжди породжує відчуження, бо самодостатність як категорія веде до уособлення, до відходження від Божественного спілкування. Тож третя базова потреба людини – це потреба у спілкуванні.

Всі перераховані вище потреби особистості: потреба у творчості, діяльності та спілкуванні є базовими потребами будь-якої людини не залежно від знання чи віри в Бога, незалежно від релігії чи конфесійності. При зростанні дитини розгортання цих потреб відбувається у зворотньому напрямку: потреба у спілкуванні, потреба у діяльності, потреба у творчості.

Але існує те, що відрізняє будь-яку релігійну концепцію від християнської. Бо лише християнство дає ентелехійне визначення джерела забезпечення повноти втілення особистісних потреб людини, що зветься любов'ю. Як вже зазначалося вище, "Бог є любов". Будучи образом Божим людина ніби притомляє в собі божественний образ любові і вже відбиток цього образу передає у спілкуванні, діяльності та творчості. Проте дана взаємодія завжди зберігає потребу у самодаруванні, потребу у іншій особі. Тож створення жінки як особи та особистості є логічним етапом любовної взаємодії: "*І навів Господь Бог на чоловіка міцний сон; і коли він заснув, узяв одне з ребер його, і закрив те місце плоттю. І створив Господь з ребра, яке взяв у чоловіка, жінку, і привів її до чоловіка.*" (Бут. 2, 22-23). [2, с.7].

Український переклад, як і більшість інших перекладів, не завжди відбиває справжню суть оригінальних текстів. Слово "сон", "заснув" більш точно зву-

чить англійською мовою як “dream”, тобто не глибокий сон, а своєрідний сон-мариво, “прозорий сон”. Іншими словами, чоловік у момент створення жінки ніби знаходився у певному екзистенційному стані, коли з одного боку він ніби був присутнім при цьому процесі, а з іншого – віддаленим від втаємничення божественної дії. Тож попри все розуміння чоловіком особливостей психіки і психології протилежної статі, жінка завжди залишається і залишатиметься для нього певною тасмницею.

Творець не просто творить жінку для Адама, а творить її з його власного ребра. В українських перекладах слово “ребро” звучить символічно. Якщо брати оригінальний текст, то в ньому мова радше йде не про одне ребро, а про частину тіла, яка охоплює ребра. Проте, у сакраментальному значенні, однина чи множинність не має великої різниці: однина являє суть (більш чітко формує наше розуміння), множина посилює силу.

Крім того сутність створення жінки з частини чоловіка у психології має глибинний зміст: кожна особа має не просто вступати у міжстатеві комунікації і створювати родину за первинним сексуальним потягом, а віднаходити саме ту особу, яка виступає в ролі забраклої частини.

Велике значення для розуміння покликання і призначення жінки має “вихідний творчий матеріал”, а саме – ребро. У розуміння стародавніх людей, ребро – найважливіша кістка в будові всього організму. Бо саме ребра створюють своєрідний панцир, який захищає найважливіші людські органи: серце і легені. Серце – символ життя, легені – символ дихання, яке є відбитком Божого подиху, тобто Божественного Духа, який Творець вдихнув у людину. Звідсіля і покликання жінки: оберігати життя чоловіка, і того Духа в ньому, що походить від Творця.

Відповідно до сказаного вище, спробуємо зробити невеличкий проміжний підсумок. При цьому нагадаємо, що Едемський сад – це праобраз правдивої родини. Тож істинне призначення і покликання представників обох статей полягає:

1. чоловіка – порати і берегти сад, себто родину;
2. жінки – оберігати життя чоловіка і божественного Духа в ньому.

“І сказав чоловік: ось, це кість від кісток моїх і плоть від плоті моєї; вона буде зватися жінкою, бо взята від чоловіка [свого]” (Бут. 2, 23) [2, с.7].

В оригінальних текстах початок цього уривку звучить як вигук, як проголошення. Лише побачивши жінку, створену із власного ребра, чоловік не тільки вперше усвідомив себе як представник своєї статі, але й до кінця усвідомлює себе як особистість. От і виходить, що лише особистість може в повноті проявити

особистість, і лише жінка здатна в повноті проявити чоловічість чоловіка. Але для повноти досягнення спілкування цим двом завжди потрібне творче першоджерело божественної дії.

“Тому залишить чоловік батька свого і матір свою і пристане до жінки своєї; і стануть [два] однією плоттю.” (Бут. 2, 24) [2, с.7]. По суті, ця Біблійна фраза формулює першу найважливішу передумову подружньої гармонії закоханих молодят, а саме: в момент, коли двоє стають на весільний рушник, утворюється нова духовно-матеріальна трійця: Бог-чоловік-жінка. І не має в тій трійці ні батька, ні матері, а є лише Бог, чоловік та дружина. І все сприймання одруженого чоловіка та жінки має, в першу чергу, вибудовуватися навколо власного новоствореного родинного простору. Тобто відтворюється тринітарна модель буття, як віддзеркалення духовного виміру Божественної Трійці.

Виходячи із сказаного ми бачимо, що особистість є базовою структурою людини як подоба Бога, при цьому, в даному випадку, особистість не розглядається лише в контексті соціальної презентативності, а є базовим поняттям парадигми любові. Де під любов’ю ми розуміємо не емоцію, а процес, який існує в людині в самій апіорі людськості. Наскільки цей процес буде розгортатися у особистісному просторі життєдіяльності людини залежить в першу чергу від первинної людської спільноти, а саме – від родини. Бо саме родина стає першим соціалізаційним інститутом, яка робить цей процес явним і демонструє приклади любовної взаємодії, що закладаються у дитини в якості базових особистісних, родинних та суспільних сценаріїв. І саме родина, як первинна церква, проявляє у дитині сутність Божественної любові, тим самим розкриваючи її особистість. Розкриває сутність сопричасності Бога та людини, чоловіка та жінки, батьків та дітей.

ЛІТЕРАТУРА:

1. М.Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой...: Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: “Дух и литера”, 2007. – 320 с.
2. Н.Бердяев. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого/ О назначении человека. – М.: “Республика”, 1993. – 422 с.
3. Біблія: книги священного писання старого та нового заповіту. І К.: Видання Київської патріархії УПЦКП, 2004.
4. Щедровицкий Д.В. Введение в Ветхий Завет: Пятикнижие Моисеево (в восьми томах). І М.: “Теревинф”, 2001. – 1086 с.
5. Boff, Leonardo. Trinity and Society.- Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1988. – с. 3
6. Patricia Wilson-Kastner. Faith, Feminism, and the Christ. – Philadelphia: Fortress Press, 1983. – p.126-128.

УДК 159.947.2:141.32

БАРАННИКОВА Д. А., к.психол.н.
г. Москва (Россия)

ТАЙНА ВЫБОРА И РЕШЕНИЯ: ФИЛОСОФИЯ С. КЬЕРКЕГОРА С ПОЗИЦИЙ СОВРЕМЕННОГО ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО АНАЛИЗА

Статья о чувстве внутреннего участия и тайны выбора и принятия решения в философии Кьеркегора. Его интерпретация развития и духовного существования описывается в терминах современного экзистенциального анализа. В статье показана важность свободы и силы человеческой сущности.

Ключевые слова: выбор, принятие решения, духовное существование, свобода, экзистенциальный анализ.

Дана стаття про почуття внутрішньої участі і таємниці вибору і прийняття рішення в філософії К'єркегора. Його інтерпретація розвитку та духовного існування описується в термінах сучасного екзистенціального аналізу. У статті показана важливість свободи і сили людської сутності.

Ключові слова: вибір, прийняття рішення, духовне існування, свобода, екзистенціальний аналіз.

This article is about feeling of inner participation and mystery of choice and decision in Kierkegaard's philosophy. His interpretation of existence and spiritual development is described in terms of contemporary existential analysis. Importance of freedom and strength of human essence is shown.

Keywords: choice, decision making, spiritual existence, freedom, existential analysis.

*Нет участия – нет действительности.
М. Бубер.*

Постановка проблемы. А. Лэнгле определяет экзистенциальный анализ как психотерапевтический метод, имеющий своей целью помочь человеку в достижении внутреннего согласия по отношению к своим действиям и бытию. Внутреннее согласие подразумевает внутреннюю сопричастность человека тому, что он делает. Внутренняя сопричастность – необходимый элемент исполненной экзистенции, потому что именно она соединяет человека с бытием, делая жизнь моей жизнью.

Объект исследования: философия С. Кьеркегора с позиций современного экзистенциального анализа.

Предмет исследования: проблема выбора и решения в философии С. Кьеркегора.

Цель исследования: прояснение с позиции экзистенциального анализа проблемы выбора и принятия решения в философии С. Кьеркегора.

В данной статье речь пойдет о теме внутренней сопричастности в философии С. Кьеркегора и его представлении о духовном росте и духовной зрелости, а именно о внутренней сопричастности как об определяющем условии экзистенции, приобретаемом в процессе духовного развития личности.

Датский религиозный философ С. Кьеркегор – основатель экзистенциализма. Он первым назвал свою философию экзистенциальной и ввел основные понятия экзистенциализма (выбора, возможности, ответственности, свободы, решения). Его понимание экзистенции актуально для современной психологии и психотерапии, так как до сих пор является их структурным каркасом. Такая прагматичность философии С. Кьеркегора обусловлена автобиографичностью его мышления, что определило тенденцию экзистенциальной

философии в целом к тому, чтобы воплотиться в психологии и психотерапии.

Во времена С. Кьеркегора (1813–1855) в философии господствовало учение Г.В.Ф. Гегеля. В студенческие годы сам С. Кьеркегор посещал его лекции. Вся последующая философия развивалась в диалоге с Гегелем. И основные понятия философии С. Кьеркегора выросли из прямого противопоставления понятиям философии Гегеля. По Гегелю, надо оторвать мышление от живущего человека. Истина это устойчивые абстракции, стоящие над существованием. Философ это абстрактный мыслитель – тот, кто отвлекся от собственного существования и мыслит ради мышления. С. Кьеркегор протестует против такой позиции. Он обвиняет Г.В.Ф. Гегеля в пошлости, так как на основе абстрактной логики невозможна этика: корни понимания добра и зла лежат внутри каждого из нас [1]. Помимо этого, как мне быть с реальностью того, что я смертен, подвержен болезням, или, например, что мне нужно жениться?

В 1841 году С. Кьеркегор расторгнул помолвку с Р. Ольстен. Это событие считается вехой в его духовном развитии. Оно дало такой мощный толчок для духовной рефлексии, что за то время пока Кьеркегор укрывался от брошенной невесты в Берлине, он написал ряд своих лучших произведений (“Или – Или”, “Повторение”, набросок трактата “Страх и трепет” и другие). Тема расторгнутой помолвки, любви и брака часто всплывает в произведениях С. Кьеркегора, например в “Повторении” с посвящением Р. Ольстен и припиской “опыт экспериментальной психологии”. Она становится метафорой отношений человека с собственным

существованием, за которой стоит тайна принятия решения. Философия С. Кьеркегора – попытка поделить субъективным опытом и рефлексией столкновения с этой тайной. Представление Кьеркегора о стадиях духовного развития личности отражает его понимание себя самого в связи с невозможностью вступить в действительность через выбор и решение.

Так как поле действия философии С. Кьеркегора внутренний мир личности, то в противоположность гегелевской диалектике истории, которую он называет количественной, С. Кьеркегор говорит о качественной экзистенциальной диалектике, о трех стадиях развития личности: эстетической, этической и религиозной.

Эстетическая стадия связана с отрицанием действительности. Я не принимаю действительность всерьез, не завишу от нее, полностью полагаюсь на свой внутренний мир и занимаюсь разрозненными эстетическими впечатлениями. Смысл жизни – наслаждение. При этом мне не нужно себя воплощать, предпочтительнее мир возможностей. С. Кьеркегор сравнивает этот период с юношескими романтическими мечтами, с представлением себя в различных заманчивых ролях – поэта, разбойника и т. д., лишь бы не быть собой настоящим. Но действительность постоянно вторгается в мир фантазий и не оставляет в покое. У меня все равно есть какие-то связанные с ней переживания, – и появляется рассогласование с жизнью. Она все время чего-то требует, тогда, как я нахожусь в идеальном мире. Это похоже на то, как если бы юноша идеализировал объект любви, но за ним бы стояла реальная девушка, которая сама по себе юноше и не нужна. Ему нужен образ. Он любит ее не ради нее самой, а ради своих романтических переживаний, тогда реальные отношения с ней превращаются для него в пытку, так же как и известные планы на будущее, которые в таких случаях возникают, и появляются этические проблемы: как ее не обманывать, как не ранить, бросив... Но он не может проживать реальные отношения с ней. Получается, что то, на что я опираюсь, мимолетно, нестойко, а действительность всегда есть, она ставит меня перед этической проблемой, – возникает отчаяние, в результате которого человек с иронией смотрит на свои прежние идеалы и поворачивается лицом к действительности.

Этическая стадия связана с обретением действительности через выбор. Для этого надо сначала решиться на выбор, то есть дать согласие на то, чтобы вообще выбирать. Эстетик на такое согласие не способен, потому что не принимает всерьез собственное действительное существование. Как личность он не проявляет себя. Этик конкретизирует себя через выбор. Он как бы женится на конкретной возможности собственного бытия, делая ее своей задачей. Тем самым он берет на себя определенные обязательства, как жених, и становится ответственным за осуществление задачи. Но выбор также делает человека сво-

бодным, потому что выбор происходит из меня самого, из моего пристрастия, он означает мою связанность и, одновременно, мое свободное обращение с миром. Если на эстетической стадии – я и мир, то на этической стадии – мой мир. Момент связанности и свободы по отношению к действительности отражает кьеркегоровское понятие повторения. Повторение означает, любить жену. Я счастлив в браке, тогда я не воспринимаю его как узы, потому что люблю. Если сравнить со “свободой, как осознанной необходимостью” Г.В.Ф. Гегеля, то С. Кьеркегор делает акцент на чувствовании, эмоциональной вовлеченности. Повторение – переживание того, что уже есть, как нового. Повторение означает, что я становлюсь в пристрастное отношение к собственному существованию. За кьеркегоровским “повторение – это сама действительность” [2] стоит бытие, данное в переживании, духовно проживаемое бытие, – это экзистенция.

Религиозная стадия – как мне обходиться с возможностью того, что у меня моя действительность может быть отнята? Это положение Иова. У меня может быть отнято все, что я создал: семья, имущество. Человек смертен. Что может избавить меня от страха смерти, от тревоги? Этические задачи не являются последними гарантиями. Мало ли что может случиться – мир не надежен. Но только через возникшее на этической стадии переживание ценности действительности делается шаг к вере. Отчаяние этической стадии приводит человека к опоре на невозможное, на нечто, лежащее за пределами его собственного бытия.

Таким образом, внутренняя сопричастность человека собственному существованию приводит его, помимо экзистенциального смысла, к проживанию онтологического смысла (то есть смысла бытия вообще).

Темы философии С. Кьеркегора до сих пор звучат в экзистенциальной психологии и создают общеметодологическую структуру для психотерапевтической практики.

В современном экзистенциальном анализе исполнение экзистенции возможно только на основе процесса воли (хотения), который берет свое начало в чувстве затронутости ценностью, проходит стадию выбора (взвешивание “за” и “против”, соотнесение с возможностями в мире и собственными силами и способностями. Нравится ли мне это? Будет ли правильным? Будет ли это хорошо для меня и для мира в целом?). Решения (человек отдает себя тому, что он выбрал и при этом, по словам С. Кьеркегора “осуществляет прыжок к себе”) и становится действием [материалы семинаров А. Лэнгле].

Экзистенциализм прошел большой путь от философского знания к терапевтической практике и пронес через весь этот путь тайну выбора и решения и доверие к стоящей за ней силе сущности человека.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Мотрошилова Н.В. История философии: Запад – Россия – Восток. – М., 1999. - Т. 4. – С. 6 – 20.
2. Кьеркегор С. Повторение. – М., 1997, С. 67.

УДК 159.923:17.024

ЯНОВСКАЯ Л. В., к.психол.н.

г. Донецк

СОВЕСТЬ КАК ВЕДУЩИЙ ФАКТОР РАЗВИТИЯ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ

У статті презентований аналіз деяких теорій розвитку індивідуальності. Зроблений акцент на тому, що шлях розвитку розглядається як розкриття і надбання внутрішнього сьогодення "Я". Провідним чинником в цьому розвитку є здатність людини чути голос совісті. Совість розуміється як незалежна від свідомості людини "інстанція", яка допомагає їй здійснити життєвий вибір в складних ситуаціях, і бути присутньою у своєму житті.

Ключові слова: совість, індивідуалізація, розвиток, самоактуалізація.

В статье представлен анализ некоторых теорий развития индивидуальности. Сделан акцент на том, что путь развития рассматривается как раскрытие и обретение внутреннего настоящего Я. Ведущим фактором в этом развитии является способность человека слышать голос совести. Совесть понимается как независимая от сознания человека "инстанция", направляющая его в сложных жизненных выборах, и помогающая ему быть присутствующим в своей жизни.

Ключевые слова: совесть, индивидуализация, развитие, самоактуализация.

In this article the analysis of some theories of development of identity is made. It is emphasized that the way of development is considered as disclosure and finding of the internal present I. A leading factor in its development is ability of the person to hear a conscience voice. Conscience is understood as independent of consciousness of the person "instance" directing it in difficult vital elections, and helping it to be Present at the life.

Keywords: conscience, individuatsiya, development, Dasein, self-updating.

"Поступайте по собственной совести, но при этом понимайте, что Ваша совесть может ошибаться"
В. Франкл

Постановка проблемы. Вопрос о совести можно считать несовременным в мире, увлекающимся технологиями, в том числе психологическими ("технология достижения успеха", "технология исполнения желаний", "технология жизненного выбора"). Жизнь выглядит так, что обыватель, воспользовавшись необходимой для него технологией, может достичь для себя желаемого, вложив какие-то силы и средства, но оставив в стороне свое Я, не принимая на себя ответственность, поскольку ответственность лежит на технологии, и тем самым "не присутствуя" ни в процессе, ни, следовательно, в результате.

Чувства стыда и вины, и вместе с ними и совесть выглядят психологическими "атавизмами" в рационально устроенном жизненном мире. Совесть же рассматривается как морально-этическая категория, как внешний регулятор межличностных отношений. Еще К.Г. Юнг говорил, что "сама психология платит дорогую цену за сокрытие истинных причинных связей. Чем научнее она действует, тем больше так называемая объективность, являющаяся прекрасным средством избавления от обременительного чувства совести, которое представляет собственную динамику моральной реакции. А без эмоциональной динамики феномен совести теряет всякий смысл – в этом и состоит бессознательная цель так называемого научного подхода".

Мы считаем, что совесть есть побудитель реального духовного развития человека, и ее проявление в человеке означает осознание присутствия в жизни более высшего и целостного Я, чем социальная личность (Эго), – Самости, индивидуальности.

Целью нашей статьи является – проанализировать обращение психологов к совести как фактору развития личности и индивидуальности.

Задачи:

1. Проанализировать концепции развития индивидуальности психологов экзистенциально-гуманистической ориентации.
2. Включить в анализ идеи аналитической психологии К. Г. Юнга.
3. Определить место совести среди факторов развития индивидуальности.
4. Проанализировать психологическое значение совести.
5. Рассмотреть совесть как побудитель развития.

В теории К.Г.Юнга идея развития личности лучше всего выявляется в описании пути *индивидуации* – пути человека к своей Самости, обретение им своей индивидуальности. По словам Юнга, индивидуацию можно было бы перевести как "самостановление" или как "самоосуществление". Побудительным мотивом индивидуализации Юнг считает *инстинкт самоосуществления*. "... Индивидуация может означать только

процесс психологического развития, осуществляющего заложенные индивидуальные предрасположенности [8, с.236]. Индивидуация в противовес индивидуализму означает “более совершенное исполнение человеком своих коллективных предназначений” [там же]. Индивидуацию можно рассматривать так же, как движение к целостности с помощью интеграции сознательных и бессознательных частей личности, в связи с чем особое внимание уделяется взаимоотношению сознательного и бессознательного в психике. Юнг указывает, что “бессознательные процессы находятся в компенсаторной связи с сознанием” [8, с. 240]. Бессознательные процессы содержат те элементы, которые способствуют психической саморегуляции психики как единого целого. Связь сознательного и бессознательного происходит благодаря *трансцендентной функции*, представляющей особую функцию бессознательного, направленную на интеграцию психического. Соотношение центров сознательного и бессознательного в структуре личности представляют отношения между эго и самостью. “Эго относится к самости как движимое к движущему или как объект к субъекту, поскольку определяющие факторы, которые излучает самость, окружают эго со всех сторон и поэтому являются для него подчиняющимися. Самость как и бессознательное существует *a priori*. и из нее развивается эго” [7, с.470]. Самость представляет в то же время и *цель* жизни: “эмпирически самость – это образ цели жизни, спонтанно воспроизводимый бессознательным, независимо от желаний и опасений сознательного разума” [там же]. Она является также “совершенным выражением того, как складывается судьба” [8, с.314].

Одним из центральных понятий среди психологов-гуманистов становится понятие *самоактуализации*. Этот термин был введен К.Гольдштейном. Он рассматривал мотив самоактуализации (или самореализации) как основной мотив, который может иметь множество форм в зависимости от состояния “организма” (психофизической целостности). Самоактуализация представляет собой творческую тенденцию человеческой природы. Дальнейшее развитие понятие самоактуализация получило в теориях А.Маслоу и К. Роджерса.

Потребность в самоактуализации А.Маслоу рассматривает как одну из потребностей, как наиболее высшую в иерархии потребностей. Обосновывая свою теорию, Маслоу замечает, что, конечно, как правило, актуализация более высших потребностей зависит от степени удовлетворенности низших, но это не является правилом, не допускающим исключений. У некоторых людей высшие потребности являются более насущными, чем низшие. “Креативные потребности людей с ярко выраженным творческим потенциалом выглядят более важными, более значимыми, чем любые другие. Надо отдать должное таким людям – испытываемая ими потребность в актуализации твор-

ческого потенциала не всегда вызвана пресыщением базовых потребностей, очень часто они творят вопреки неудовлетворенности” [3, с.96]. Содержание понятия “самоактуализация” А.Маслоу рассматривает аналогично определению К.Гольдштейна, как раскрытие индивидуальной природы человека: “Человек *обязан* быть тем, кем он *может* быть. Человек чувствует, что он должен соответствовать своей собственной природе” [3, с.90]. “Говоря о самоактуализации, я имею в виду стремление человека к самовоплощению, к актуализации заложенных в нем потенций. Это стремление можно назвать стремлением к идентичности” [там же]. А.Маслоу также подчеркивает процессуальное постоянство становления индивидуальности. “Самоактуализированный человек постоянно находится в процессе самовоплощения” [3, с. 220].

В клиент-центрированной теории К.Роджерса процесс развития рассматривается как процесс становления индивидуальности. Он считает, что “цель, которую больше всего хочет достигнуть человек, та цель, которую он сознательно или неосознанно преследует, состоит в том, чтобы стать самим собой” [5, с.154]. В своих работах К.Роджерс описывает процесс становления индивидуальности в следующих этапах: “снятие маски” или “уход от фасадов” – отказ от образа, в котором человек привык “казаться собой”, затем освобождение чувств, а потом – признание себя свободным и ответственным, следующий шаг на пути развития – восприятие своей жизни как процесса. Большое значение К.Роджерс придает *открытости опыту*. Открытость внутреннему и внешнему опыту тесно связана с принятием других людей [5, с.162]. К.Роджерс отмечает также, что человек, вовлеченный в направляющий процесс – это творческий человек. “С его восприимчивой открытостью к окружающему миру, с его верой в свои способности формировать новые отношения с окружающими он будет таким человеком, у которого появятся продукты творчества и творческая жизнь” [5, с.244]. Таким образом, факторами, обеспечивающими развитие, К.Роджерс считает, открытость опыту, доверие к себе, способность быть ответственным за свои выборы и быть свободным.

Особое внимание проблемам развития индивидуальности (становления) придается в экзистенциальной психологии. Гуманистическая ориентация ассоциируется, прежде всего, с личностно-центрированным подходом. К ее особенностям относится положение о том, что человек изначально располагает определенными потенциями, которые актуализируются в процессе развития. Развитие – это разворачивание того, что уже в человеке заложено. В рамках экзистенциализма была сформулирована принципиально противоположная позиция, суть которой заключается в том, что самоактуализация как развитие происходит в процессе бытия – экзистенции, которая, пред-

шествует эссенции. *Человек становится самим собой благодаря тем жизненным выборам, которые он совершает.* "Я не только поступаю в соответствии с тем, что я есть, но становлюсь в соответствии с тем, как я поступаю" [5, с.114].

В теории В.Франкла одним из основных является понятие самотрансценденции. "...Человеческое существование характеризуется преодолением границ среды обитания... Человек стремится и выходит за ее пределы, в мир, и действительно достигает его – мир, наполненный другими людьми и общением с ним, смыслами и их реализацией"[6, с.54]. Самотрансценденция – это такой выход за пределы себя, благодаря которому становится возможным развитие человека. В.Франкл критикует те теории, в которых постулируется стремление человека к достижению "блага" – счастья, удовольствия. Он считает, что все это человек может получить лишь достигнув чего-то реально (а не субъективно) существующего, то есть существующего *вне* человека. *Стремление к смыслу* В.Франкл считает базовым стремлением. "И счастье, и успех – это лишь суррогаты осуществления, поэтому принцип наслаждения, равно как и стремление к власти, – это лишь производные от стремления к смыслу" [6, с.57]. В.Франкл считает, что и самоактуализация – не конечное предназначение человека, и не первичное его стремление, "лишь в той мере, в какой человеку удастся осуществить смысл, который он находит во внешнем мире, он осуществляет и себя. Если он намеревается актуализировать себя вместо осуществления смысла, смысл самоактуализации тут же теряется" [6, с.59]. В.Франкл обращается к утверждению А.Унгерсмю, что стремление к смыслу является ведущим принципом поведения зрелой личности взрослого человека.

В.Франкл акцентирует внимание на том, что человек, будучи существом духовным, имеет возможность быть независимым от телесного и душевного существования и относится (*быть в отношении*) определенным образом к природному и социальному окружению как к внешнему миру, и к витальному, психофизическому внутреннему миру. "Духовное, – указывает он, – и есть свободное в человеке. Духовная личность – это то в человеке, что всегда может возразить" [6, с.112].

Определяя смысл жизни, В.Франкл отмечает, что его трудно выразить конкретными словами. В.Франкл подчеркивает значимость истории, исторической формы бытия, поскольку именно благодаря этому человек может обретать смысл в своей жизни. При этом, смысл всегда подразумевает определенный объект направленности человека, его деятельности. Смысл проявляется в целях, которые выбирает себе человек. Смысл проявляется в *ценностях*, на которые человек сориентирован. Ценности, которые реализуются в продуктивных творческих действиях, В.Франкл называет "созидательными". Ценности, которые при-

сутствуют в переживаниях человека, он называет "ценности переживания". Третья категория ценностей, выделяемая В.Франклом, представляет "ценности отношения". Эти ценности градуированы по степени свободы и ограничения возможностей действовать.

Ценности всегда трансцендентны по отношению к направленному на них действию. А направленное действие всегда содержит некоторые объективные характеристики ценности. На вопрос о том, как все-таки определить свой смысл жизни В.Франкл отвечает словами Гете: "Как нам познать себя? Размышляя – никогда, но действуя. Старайтесь исполнять свой долг, и вскоре вы узнаете, что же есть вы. А что же тогда является вашим долгом? Требования каждого дня" [цит. по 6, с.185]. Долгу В.Франкл приписывал особое значение. Долг представляет *свободно* взятую на себя ответственность. Вообще, экзистенциалами человеческого существования В.Франкл считает духовность, свободу и ответственность. Именно выражение отношения человека к определенным ценностям проявляется в отношении человека к другим людям. "Если человек хочет прийти к самому себе, его путь лежит через мир" [6, с.120].

С точки зрения экзистенциального подхода человек не предрасположен априори ни к добру, ни к злу. Он выбирает или то, или другое, а тем самым и творит и то и другое. Он открыт тому и другому [4].

И.Ялом выделяет четыре основных узла экзистенциальных проблем, пути решения которых сопровождают развитие индивидуальности. Это 1) проблемы времени, жизни и смерти; 2) проблемы свободы, ответственности и выбора; 3) проблемы общения, любви и одиночества; 4) проблемы смысла и бессмысленности существования [10].

Основной экзистенциальной проблемой, из которой вырастают все остальные, И.Ялом считает проблему смерти. Особенность человеческой смерти состоит в том, что "*вещественность* смерти разрушает человека, *идея* смерти спасает его" [10, с.36]. Для того, чтобы пояснить эту мысль, И.Ялом обращается к трудам М.Хайдеггера. Последний писал, что "сознание предстоящей личной смерти побуждает нас к переходу на более высокий модус существования. М.Хайдеггер считал, что имеются два фундаментальных модуса существования в мире: 1) состояние забвения бытия, 2) состояние сознания бытия... Обычно люди пребывают в первом модусе. Забвение бытия – это повседневный способ существования. М.Хайдеггер называет его "неаутентичным" – в нем мы не сознаем себя творцами собственной жизни и мира, мы "спасаемся бегством", "попадаем в ловушку" и становимся успокоенными; мы избегаем выбора, будучи "унесенными в "никтовость". Перейдя же во второй модус, модус сознания бытия, мы существуем аутентично... Мы становимся полностью самосознающими – сознающими себя одновременно как трансцендентное (де-

терминирующее) Эго и как эмпирическое (детерминированное) Эго; приемлющими свои возможности и ограничения; конфронтирующими с абсолютной свободой и небытием “ [10, с.37]. Для обозначения модуса осознанного бытия Хайдеггер вводит термин Dasein. Он показывает, что Dasein постоянно находится в состоянии “Я”, постоянно следит за переживанием состояний “Я-есть” и “Ты-есть”, тем самым подчеркивая подлинность существования. Dasein постоянно есть Dasein с определенной индивидуальностью, с определенным сознанием, у которого в каждом конкретном случае есть выбор, быть ли ему честным перед собой или нет. Как говорит об этом сам Хайдеггер, “Dasein всегда делал некоторого рода выбор способа бытия собой” [1].

Проанализировав основные положения разных психологов и их взгляды на этапы развития индивидуальности, мы можем обратить внимание, что большинство положений являются фактически индентичными, только с разными названиями. Везде идет речь об отказе от “внешнего” (“маска”, “персона”, “состояние забвения” и т.д.), значимость перспективы (“цель”, “смысл”) и центра развития (“самость”, “аутентичность”), который позволяет человеку ощутить себя Целым. Точкой перехода из одного состояния в другое является выбор. Выбор предполагает обнаружение той позиции, в которой есть сочетание, взаимосвязь сознательных и бессознательных содержаний (для обретения целостности), и основание – некая трансцендентная функция бессознательного, стремящаяся к целостности.

Выбор – это всегда задача разграничения добра и зла. Это задача оценки своих поступков и действий. И эта оценка может производиться как с точки зрения морали, так и с точки зрения совести. Действительно, есть ли совесть нечто отличное от морали, или она воспитывается, прививается человеку? Если рассматривать совесть как результат развития сознания, то мы не можем говорить о достижении в результате выбора целостности – объединения сознательных и бессознательных сил, это будет чрезмерный рост сознательных, социальных установок. В том случае же, если мы считаем стремление к духовности (=стремление к развитию) природным, внутренним, бессознательно в нас присутствующим, мы соглашаемся с тем, что совесть, пусть в непроявленном виде, как способность различения буквально “на вкус” добра и зла, как ощущение этого различия, присутствует в человеке изначально.

По этимологическому происхождению со-весть – то, что рядом с вестью. Практически – как и со-знание. “Это есть знание или весть об эмоциональной ценности представлений, имеющихся у нас по поводу мотивов наших действий” [9].

Заглядывая в словарь В. Даля, читаем: Совесть – нравственное сознание, нравственное *чутье* или чув-

ство в человеке; *внутреннее* сознание добра и зла; *тайник* души, в котором отзывается одобрение или осуждение каждого поступка; способность распознавать качество поступка; чувство, побуждающее к истине и добру, отвращающее ото лжи и зла; *невольная* любовь к добру и к истине; *прирожденная* правда, в различной степени развития (курсив мой).

Совесть дана при рождении как чувство изначальной благодати, как состояние, присутствующее в творении добра. “Сказать по совести” – это сказать, сняв с себя маску лицемерия, освободившись от желания выглядеть лучше, отбросив гнев, ревность, самоутверждение в правоте своих позиций (и амбиций). Сказать по совести – это сказать то, что я думаю так глубоко внутри себя, что я и не знал об этом раньше. Сказать по совести – это не выразить общепринятую моральную установку, спрятавшись за иллюзиями социальных норм и правильностей. Сказать по совести – это *обнаружить свою причастность* к внешним событиям, к требованиям жизненной ситуации.

Мало – сказать. Совесть требует действий, решений, поступков, изменений. “Как ни обосновывать совесть, она ставит индивиду требование: следуй своему внутреннему голосу, не бойся сбиться с пути. Можно не повиноваться этому приказу, ссылаясь на подкрепленный религией моральный кодекс, но при этом испытывая тяжелое чувство измены”. “Решающим для совести фактором выступает не традиционный моральный кодекс, а бессознательный фундамент личности или индивидуальности” [9].

Эмми ван Дорцен, анализируя работы Хайдеггера по вопросу подлинности существования, обращает внимание на Зов совести. “Феномен совести возвращает нас вновь к возможности быть собой. Совесть не есть нечто отдельное от Dasein (со-бытие, которое представляет раскрытие в своем присутствии бытийных феноменов в совместном со-существовании, со-бытийности выраженная в помощи другим). Она есть своего рода сопутствующее обстоятельство Dasein, и она находится в нем постоянно. Совесть – это то, что сохраняет Dasein честным перед собой и дает возможность быть подлинным” [1].

Совесть присутствует в человеке, но одновременно как его иное измерение. Как некое НЕ-Я во мне. Про эту особенность Юнг говорит так: “Совесть является автономным психическим фактором. В этом сходятся все, кто не отвергает ее прямо. Это видно из представления о ней как о vox Dei, “гласе Божиим”, часто вступающем в резкое противоречие с субъективными намерениями, принуждающем к далеко не добровольному решению” [9].

Совесть требует изменений. Нам всем знакомо – как трудно нарушить свою “зону комфорта” (даже понимая, что это лишь иллюзия), и начинать что-то в своей жизни менять, а тем более уже в самом себе. “Совесть – это требование, которое либо вообще направлено против субъекта, либо по меньшей мере

готовит ему немалые трудности" [9]. Поэтому у человека всегда есть сопротивление слышать голос совести. Вместо Совести он может слышать и другие голоса. "Хайдеггер отличает зов совести от бреда в целом и от галлюцинаторных переживаний слышания голосов, в частности. Бред, говорит Хайдеггер, основан на неверно услышанном зове совести. Зов слышится так, что вместо того, чтобы стать подлинно понятным, "они" уводят его в монолог, и он извращается в своем стремлении к раскрытию" [1].

Как же распознать, что то, что слышится человеком – это голос совести, а не что-то другое? Голос совести чаще называют шепотом, он самый тихий из всех голосов. И чтобы его услышать, необходимо, чтобы все другие голоса смолкли. Чтобы наступила внутренняя тишина. Мы можем перестать слышать внешние соблазны, но дальше – тоже голоса, которых мы могли не слышать ранее. "Муки совести" создают этот хор (оправданий). Эмоции мести, безответной любви, униженной гордыни, терзания вины, бесчисленные обиды. Мы можем и не признавать, что отступили от собственной подлинности, и переживать свои муки совести как обиды от других людей, которые не "оправдали наших ожиданий". Но нам может быть и стыдно за наши действия и наши ошибки могут отягощать глубокими переживаниями вины. И голос чувства вины тоже может распознаваться человеком как голос совести. И бесконечное раскаяние также не даст возможность услышать голос Бога.

Как пишет о. Александр Ельчанинов: "Что такое постоянное чувство неудовлетворенности, беспокойства – обычное наше чувство – как не заглушенный голос совести, говорящий в нас помимо нашего сознания и часто помимо нашей воли о неправде нашей жизни. И пока мы живем наперекор данному нам светлостному закону, этот голос не умолкнет, так как это голос Самого Бога в нашей душе.

Обратное же – то родное чувство полной удовлетворенности, полноты и радости – есть радость соединения Божественного начала нашей души с общей гармонией и Божественной сущностью мира...

И если мы примем решение во всем всегда следовать голосу совести, так как это голос Божий в нас, то эта решимость разовьет в нас утерянный орган богочеловечности" [2].

Таким образом, в результате нашего анализа мы можем сделать следующие *выводы*:

1. В психологических концепциях развития индивидуальности экзистенциально-гуманистического направления, развитие рассматривается как обретение человеком большей целостности, что возможно именно через духовный рост (стремление к смыслу, к "самости", к полноте самоосуществления), осознание в себе духовной личности.

2. Ведущим фактором в этом развитии является способность человека слышать голос совести. Совесть понимается как независимая от сознания человека "инстанция", направляющая его в сложных жизненных выборах, и помогающая ему быть Присутствующим в своей жизни.

3. Голос совести не соответствует, а иногда и противоречит принятым законам морали, действующим на человека через переживания им вины и стыда. И, хотя само раскаяние помогает услышать голос совести, но именно потому, что помогает уйти от Гордыни и Ревности (как двух основных оплотов Эго), не становясь самой совестью.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Ван Дорцен Э. Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. - №8. - 2006
2. Ельчанинов Александр о. Записи.
<http://lib.eparhia-saratov.ru/books/06e/elchaninov/notes/contents.html>
3. Маслоу А.Г. Мотивация и личность. – СПб.: Евразия, 1999. – 478с.
4. Мэй Ролло. Истоки экзистенциального направления в психологии и его значение // Экзистенциальная психология. Экзистенция. – М.: Апрель Пресс, ЭКСМО-Пресс, 2001. – С. 105-140.
5. Рождерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. – М.: Прогресс, 1994. – 480 с.
6. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. /Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Леонтьева Д.А. – М.: Прогресс, 1990. – 368с.
7. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. – М.: АСТ-ЛТД, Львов: Инициатива, 1998. – 480с.
8. Юнг К.Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного / Пер. с нем. – М.: Канон, 1994. – 320с.
9. Юнг К. Г. Совесть с психологической точки зрения. // Аналитическая психология: Прошлое и настоящее.. – М.: Мартис, 1995. С. 80-98.
10. Ялом. И. Экзистенциальная психотерапия. – М.: Класс, 2000 – 576с.

УДК 159.923.2:248.154

ШЕЛЕСТОВА О. В., ст. викладач

м. Київ

ГАРМОНІЙНІСТЬ МІЖСОБОВИХ СТОСУНКІВ ЯК РЕЗУЛЬТАТ УСВІДОМЛЕННЯ ХРИСТІЯНСЬКИХ ЧЕСНОТ

Актуальність теми обумовлена суспільною значимістю розуміння міжособистісних відносин і тих механізмів, які лежать в основі самих відносин. В статті презентовані засади побудови гармонійних стосунків, необхідною умовою яких є виховання християнських чеснот як рис характеру, і духовний ріст особистості.

Ключові слова: емоційний зв'язок, почуття, якості характеру, подружжя, настрої.

Актуальность темы обусловлена общественной значимостью понимания межличностных отношений и тех механизмов, которые лежат в основе самих отношений. В статье представлены принципы построения гармоничных отношений, необходимым условием которых является воспитание христианских добродетелей, как черт характера, и духовный рост личности.

Ключевые слова: эмоциональная связь, чувства, качества характера, супруги, настроение.

Actuality of this theme is conditioned by public meaningfulness of understanding of interpersonality relations and those mechanisms that are the basis of relations. The paper presents the principles of harmony, a prerequisite of which is to educate the Christian virtues as character traits, and spiritual growth of the individual.

Keywords: emotional connection, feelings, qualities of character, wife, mood.

Постановка проблеми. У наш час все більшої важливості набирає розуміння кожною людиною свого Божого покликання, яке охоплює також і взаємодію з людьми в цілому та рідними зокрема. Значну роль в процесі цієї взаємодії відіграють емоційні зв'язки, які виникають між ними. То ж цілком природними є питання:

- Чому буває так, що поступлива, урівноважена людина весь час вибирає собі в партнери людину з “поганим” характером?
- Чому чоловік реагує на невдоволення жінки холодністю і відчуженістю?
- Чому, якщо жінка ображена і плаче, партнер не втішає її, а сердиться на неї ще більше?
- Чому сильна, самостійна жінка раптово, полюбивши, втрачає всі свої вольові якості?
- Чому чоловік відчуває роздратування, коли жінка запевняє його, що все гаразд і її все влаштовує?
- Чому дружина хвилюється і непокоїться, коли чоловік запевняє її, що “все в порядку, все під контролем”?
- Чому ми не розумію іншу людину, навіть коли впевнені, що розмовляємо однією мовою?

Об'єктом дослідження є міжособистісні відносини між людьми. *Предметом дослідження:* християнські чесноти, що гармонізують міжособистісні відносини.

Мета дослідження: визначити причинність порушень міжособистісних відносин як в сім'ї, так і в цілому у соціумі.

Для того, щоб конструктивно відповісти на поставлені вище питання, необхідно на початку розібратися

в характері зв'язку, що існує в мікросоціумі, який називається родиною. Аналіз родинних зв'язків дає розуміння причин, чому один шлюб розпадається, а інший успішно триває; чому люди часом поведуться так дивно і непередбачувано. Багато чого може пояснити так званий “ефект гойдалок”.

То ж розглянемо детально принцип дії цього ефекту. Для більшої наочності застосуємо метод активізації образного мислення. Уявіть собі дві цистерни, наповнені рідиною. Це два партнера у шлюбі. Цистерни з'єднані шлангом, за яким рідина – тобто емоції – перетікають з однієї цистерни до іншої. “Шланг”, або зв'язок, утворюється між подружжям, коханцями, родичами, колегами по роботі. Найміцнішим він є тоді, коли між партнерами існує сексуальна близькість. Чим тісніше зв'язок з іншою людиною, тим інтенсивніше обмін почуттями. Емоційний зв'язок між людьми дозволяє відчувати настрої партнера.

Як же проявляється ефект “гойдалки”? Ви відчуваєте ту емоцію, яку пригнічує партнер; і навпаки: партнер відчуває емоцію, яку ви пригнічуєте. Якщо ви заперечуєте свій гнів, партнер починає сердитися [1].

Чому марно заспокоювати партнера. Сам жест, яким ми закликаємо людини заспокоїтися (відкритою долонею вниз), як би зображує процес придушення. Мовляв, “придуши” своє почуття. Чим активніше ми пригнічуємо гнів, тим важче нам сприйняти гнів партнера, а це, у свою чергу, “заводить” його ще більше. Ось і зворотна сторона “ефекту гойдалок”. Нам важко сприйняти у партнері ті емоції, які ми пригнічуємо в собі.

“Ефект гойдалок” має місце не тільки в шлюбних стосунках, але і у родинних відносинах. Тут потрібно

сформулювати цей принцип трохи інакше: "Емоції, придушені батьками, проявляються в дітях". Діти, навіть найменші, вельми чутливі до емоційної атмосфери, яка їх оточує. Оскільки їх ще не привчили ховати свої почуття, тому вони нерідко виявляють саме ті емоції, які ховають дорослі.

Батькам здається, що деякі емоції просто необхідно ховати заради самих дітей, щоб їх захистити. Якщо пригнічувати почуття, якщо їх ховати від своїх дітей, діти все одно відчують стан батьків і лише відчують сум'яття і тривогу. Адже батьки говорять їм, що все в порядку, а вони безпомилковим чуттям відчують, що батьки незадоволені. В результаті у дитини створюється враження, що причина вашого невдоволення – вона сама. І що саме із-за неї батьки нещасні, сумні, пригнічені.

Діти, які поводять себе вороже, бунтують, агресивні, лише дають вихід гніву, яким насичена атмосфера сім'ї. Якщо брати чи сестри сваряться і б'ються між собою, причина тому – роздратування, що нагромадилося у дорослих. Ось чому для сім'ї дуже важливо разом вирішувати проблеми, навіть якщо вони зачіпають не всю сім'ю, а когось одного з її членів. Якщо кожен буде говорити всю правду про свої почуття, обстановка в родині буде набагато здоровішою і гармонійнішою.

Розрив емоційного зв'язку. Любов закінчується не відразу. Вона гине, якщо партнери розривають те, що сполучає їх емоційний зв'язок. Як це відбувається? Ще раз повернемося до метафори з емоційними "цистернами". Уявімо, що обидва партнера пригнічують свої почуття, жоден не говорить про них всю правду. Обидва збільшують тиск у своїх "цистернах", під тиском опиняється і з'єднуючий шланг. Врешті-решт він не витримує і лопається [1].

Отже, емоційний зв'язок порушений. Пристрасть йде. Партнерам здається, що ще є кохання, але – "вже незакохані". Бракує чогось дуже істотного, а саме – почуття причетності, інтенсивності емоцій.

Багато подружніх пар у такому стані живуть роками, вважаючи, що таке життя цілком "нормальне". Цілком можливо, адже емоційне напруження ніяк не виявляється. "Ефект гойдалок" їм більше не загрожує! Але, втративши емоційне напруження, подружжя втрачають і любов, відчуття повноти життя. Їх відносини перестають розвиватися...

Чи може подружня пара, яка втратила емоційний зв'язок, воскресити справжню любов? Так, це цілком можливо. Доведеться чимало попрацювати, проявити певну рішучість і послідовність, але результат цілком реальний. Однак треба постаратися не доводити справу до розриву емоційного зв'язку. Для цього необхідно наступне:

- Усвідомити, як працюють емоційні "гойдалки".
- Навчитися розпізнавати симптоми цього ефекту.
- Не пригнічувати почуття, а вільно проявляти їх.

Як послабити "ефект гойдалок".

Зовсім позбутися від його наслідків неможливо. Така динаміка людських взаємин. Однак, людина може дізнатися про себе багато потрібної інформації, якщо буде уважно стежити за емоційним станом партнера – адже це дзеркало, в якому відображаються власні емоції. Шкоду, завдану емоційними "гойдалками", можна послабити, якщо керуватися наступними правилами поведінки:

- Не пригнічувати почуття, а вільно проявляти їх; говорити партнерові всю правду. [1]
- Якщо відчуваєте, що не подобаються слова партнера, задумайтеся і запитайте: "А може бути, що я просто не хочу подивитися на себе з цього боку?".

Відповідальності як базовий елемент структури особистості

Часто-густо ми уявляємо відповідальність в якості стояння на суді або своєї совісті, або громадському суді, або Божому. Але відповідальність починається в момент, коли ми на якусь пропозицію відповідаємо. Бог нам говорить: "Я повірив в тебе, і тому Я визвав тебе із небуття, я свою віру вклав в тебе, і тому ти створений." Як ми відповідаємо? Відповіді бувають дуже різні. В різні моменти життя тієї ж самої людини відповідь не однакова. Бувають трагічні моменти, коли людина каже: "Я тебе просив, Господи, мене створювати для того страшного, жорстокого, похмурого життя, яке випало на мою долю"? Бувають моменти зневіри, коли людина каже: "Господи навіщо ти мене створив?! Мені обіцяли радість, але чи варта та радість, яка мені дається, того, що, рік за роком, десятиріччя за десятиріччям нести тяготи життя, котрі мене пригнічують? Якщо б тільки можна було забути. Заснути, піти у небуття!" Бувають моменти, коли ми у великій радості відповідаємо Богові: "Дякую за життя"! Але чи означає це, що ми відгукнулися на віру в Бога і на поклик Його любові? [2,281]

Проте, нічого не можливо в житті без любові. І в першу чергу, любові до себе. Ми повинні любити самого себе, саме *як самого себе* (Мк 12:31). Ми повинні любити самого себе, але не ту імперичну людину, якою ми є: самолюбиву, безтолкову, погорду, а любити ту людину, яка закладена в глибинах нашого ества, як можливість, як покликання.

Самоконтроль

Щоб досягти успіху в житті, потрібно навчитися контролювати себе, виконувати прийняті на себе зобов'язання, вміти розпоряджатися часом і грошима, контролювати власні думки і слова, стримувати бажання, виховувати почуття, долати спокуси й досягати поставлених цілей.

Найбільша людина в історії, що поставила перед Собою саму важку мету, до всього іншого зайнялася підготовкою Себе до цієї місії це Ісус Христос. Він не

починав Свою місію до тих пір, поки не побував в пустелі, де Він постив протягом сорока днів і ночей. За цей час подолав спокуси сатани і таким чином здобув перемогу над Собою, необхідну для виконання Своєї місії.

Коли ми приймаємо рішення вдосконалити своє життя або досягти гідної цілі, виникає опір у вигляді сумнівів в собі, відчаю і спокуси відступити. Потрібно навчитися помірності, щоб подолати опір і рухатися вперед до наміченої мети. І велику роль в цьому відіграє самоконтроль. Наведемо перелік ключів, здатних допомогти у навчанні самоконтролю:

- *Самооцінка.* Щоб подолати сумніви, які утримують нас від досягнення мети, слід навчитися високо цінувати себе.

Якщо ви знаєте, хто ви і яку цінність уявляєте собою в очах Бога, ви почнете очікувати більшого від себе, станете більш впевнені в собі і буде значно легше контролювати себе. Ви повинні бачити в собі позитивний образ, щоб розвинути в собі непорушне почуття власної гідності.

- *Піст і молитва.* Це означає утримання від усякої їжі і пиття на певний відрізок часу.

Якщо ви будете робити це регулярно, то молитовного посту протягом доби буде достатньо. Коли ви контролюєте фізичні потреби тіла, дух буде більшою мірою налаштований на Бога. Супроводжуйте піст молитвою і просіть у Бога духовної сили для досягнення поставлених цілей. Тренуйте волю. Щоб домогтися повного самоконтролю, потрібно також тренувати свою волю. Наприклад, кожен день робіть одне або більше з вправ, запропонованих нижче:

- а) робіть що-небудь, що вам не подобається робити – приймайте холодний душ, робіть фізичні вправи або їжте здорову їжу, яка вам не подобається;
- б) робіть що-небудь важке – складну роботу, сядьте на дієту або працюйте над виконанням складної задачі, або припиніть пити каву, їсти цукерки і т.п.;
- в) поставте перед собою конкретні завдання – вставайте в половині п'ятого, виконуйте конкретні види робіт в точно визначений час і т.д.

- *Будьте непохитні.* На додаток потрібно набратися рішучості.

Постійно пам'ятайте про поставлену ціль і рішуче виконуйте все для неї. Нікому не дозволяйте відволікати або похитнути вас, або змусити витратити час. Наберіться рішучості робити те, що необхідно робити. Таким чином ви досягнете мети і оволодієте мистецтвом самоконтролю.

Безкорисливість

Безкорисливість – це готовність відмовитися від власних зручностей або переваг заради благополуччя інших людей. В істинно безкорисливому вчинку присутній елемент жертвності. Це відмова від задоволення, комфорту, переваги або матеріальної винагороди, водночас це може бути дія, яка спричиняє хвилювання або незручність заради блага когось іншого.

Існують дії, які можна порахувати безкорисливими, але насправді вони такими не є. Це, наприклад, відмова від речі, яка вам, по суті, не потрібна, або вчинок, який вам не приносить ні клопоту, ні витрат. Це можуть бути добрі справи, але безкорисливими їх назвати не можна. Добрий вчинок буває безкорисливим тоді, коли він вимагає самовіддачі або жертви.

Безкорисливість відрізняється від милосердя в наступному: милосердя продиктоване почуттям любові і турботи про інших людей, і це почуття спонукає нас діяти в потрібний момент. Безкорисливість не обов'язково продиктоване любов'ю. Воно може бути чесною, яку людина визнає як свого роду моральний борг або принцип, якого вона дотримується.

Милосердя

Милосердя – це найвища, найшляхетніша і найпопулярніша форма любові і турботи, яку ми проявляємо до інших людей. Воно не має меж і доступно представникові будь-якої нації, релігії і культури. У милосерді відображається чиста любов нашого небесного Отця до кожного з нас. Милосердя – головна мета кожного істинного християнина і тих, хто щиро шукає Бога. Милосердя спонукає нас служити нужденним. Однак служіння не завжди продиктоване почуттям милосердя. Люди можуть служити з почуття обов'язку. Тоді таке служіння не можна назвати справами милосердя. Апостол Павло пояснив це в Першому посланні до Коринтян (13:3): “І якщо я роздам усі маєтки свої, і коли я віддам своє тіло на спалення, та любови [в оригіналі: милосердя] не маю, не має мені користі”.

Три ключі милосердя:

- *Снівчуття.*

Навчіться цінувати людське життя. Кожна людина – це дитя Боже, наділена високою вартістю. Коли ви бачите іншу людину в депресії, зневірі або в стражданнях, проявіть любов до неї і подбайте про її добробут. Таке почуття співчуття змусить вас зробити все заради блага цієї людини. Це і є справи милосердя.

- *Розуміння потреб інших людей.*

З'ясуйте, чого реально потребують інші люди. Немає ніякої заслуги в тому, щоб давати людям або служити їм тим, що їм не потрібно, не задовольняючи в той же час їх реальні потреби. Таким же чином з'ясуйте, коли їм потрібна допомога. Не полишайте їх у час, коли вони так потребують підтримки.

- *Жертва.*

Коли людина опиняється в кризовій ситуації, їй може знадобитися ваша особиста жертва. Часто людина не може чекати, тому допомогу їй потрібно надати вчасно. Може бути, що для цього вам буде потрібно припинити роботу і перебудувати свій розклад. Але пам'ятайте: служіння іншим людям практично завжди пов'язане з особистими незручностями.

Найбільший ворог милосердя – наш егоїзм, занадто велика зосередженість на самих собі і своєму власному.

Смирненість

Смирненість – це свобода від гордості або зарозумілості. Смирненна людина усвідомлює свої чесноти, талант і переваги, але розуміє свої слабкості, помилки і обмеження. Вона не величається, але і не знищує себе. Вона оцінює себе правильно.

Коли ви невинні, ви не думаєте, що ви кращі, розумніші або щасливіші за інших людей. Ви можете бути кращим в одному, але гірші в іншому. І хоча у вас можуть бути здібності, таланти і досягнення, якими ви чесно можете пишатися, проте, поки що ви не той, яким можете або повинні бути. Кожній людині завжди є чому повчитися або виправити що в собі.

Наш Спаситель показав нам досконалий приклад смиренності. Він був обраним і безгрішним Сином Божим і подолав всі спокуси, але жив серед людей, і їв з грішниками. Його учні поклонялися Йому, але Він не величався над ними, не демонстрував Свою перевагу. Більш того, у великому смиренні Він схилився перед ними, омив їм ноги і витер їх рушником, що ним був підперезаний. Цим жестом Він показав, що насправді означає смиренність.

Коли ви порівнюєте себе з іншими людьми, які, як вам здається, не намагаються жити святим життям, у вас виникає спокуса відчути свою перевагу. Досить важко в такій ситуації проявити смиренність.

Щоб подолати подібні тенденції, нагадайте собі, що ви не можете судити про гідності інших людей або свої власні. Інші можуть здатися вам слабкими або безвідповідальними, але вони можуть бути гідними людьми. У них можуть бути приховані якості, які не видні на поверхні, або ще не були випробувані на практиці. Подумайте про їхнє минуле. Можливо, вони не бачили в батьківській родині гідного прикладу для наслідування або не отримали правильного виховання. Якщо б у них були такі ж можливості, як у вас, можливо вони стали б кращими за вас.

Бог категорично засуджує гордість. Ми читаємо в Притчах (6:16-19): "Ось сім ненавидить Господь, а ці сім то гидота душі Його: очі пишні; брехливий язик; і руки, що кров неповинну ллють; серце, що плекає злочинні думки, злі задуми; ноги, які швидко біжать на лихе; брехливий, що брехні роздмухує; і хто розсіває сварки між братів". Цікаво відзначити, що Бог називає гордість огидою поряд з брехнею, злими задумами і навіть вбивством.

Чи знаєте ви, що смиренність може зцілити схильність до засудження та критичний настрої?

Коли ми змиряємося перед Богом, коли усвідомлюємо свою людську слабкість і недосконалість, вже не відчуваємо бажання критикувати інших людей і постійно нагадуємо собі, що хоча їх недоліки можуть бути досить серйозними, ці люди можуть цілком перевершувати нас в якихось інших аспектах життя. Ми набагато більше схожі один на одного, ніж ми це зауважуємо. Справжнє смиренність характеризується терпінням, прощенням, прийняттям і вдячністю.

Справжня смиренність – один з найважливіших елементів гідного характеру. Всі істинно великі люди були смиренними і скромними особистостями, незважаючи на своє становище або видатні дари.

Вони бачили себе у дійсному світі, визнавали свою велич і в той же час усвідомлювали свої слабкості і обмеження. Ніхто не може бути настільки великим або благим, щоб не мати потреби у смиренні.

Відповідальність

Відповідальність означає прийняття на себе зобов'язань з готовністю тримати звіт за виконану роботу. Людина або володіє почуттям відповідальності, або ні. Це добродісна риса його характеру, один з його моральних принципів.

Старанність

"Все, що у силі буде чинити рука твоя, теє роби" (Проповідник 9:10).

Старанність означає наполегливість або прагнення робити справи ретельно і старанно, тобто якісну працю. Протилежністю цієї якості можна назвати лінь, недбалість та байдужість.

Є небезпека робити рівно стільки, скільки потрібно по-мінімуму і не більше. Тому намагайтеся робити все як можна старанніше. Саме старанність приносить у ваше життя успіх і радість.

Терпіння

Терпіння означає здатність переносити труднощі або біль без скарг, готовність винести всі тяготи і стресові ситуації зі спокійною стійкістю. Найчастіше ми маємо справу з:

- 1). терпінням у відносинах з людьми;
- 2). терпінням у виконанні своїх обов'язків;
- 3). стриманістю в бажаннях.

Щоб досягти певної мети або задовольнити бажання, також потрібне терпіння. Потрібно багато терпіння, щоб економити, планувати або жертвувати ніж-то заради довгострокової мети. Мудрі ті люди, які мають терпіння чекати.

Вчіться терпінню, роздумуючи про створення людства, створення великих кафедральних соборів, скульптур, картин, музичних і літературних творів, енциклопедій і словників. У працях людей минулого нам залишено багату спадщину. Сьогодні ми можемо бачити великі мости, складні системи шосейних доріг, сучасні технології і досягнення науки, що здатні приголомшити своєю грандіозністю. Все це постає у великому терпінні.

Вчіться терпінню, спостерігаючи за тим, як природа досягає своїх цілей. У вапнякових скелях можна побачити химерної форми сталактити, створені крапельками води, яка стікала зі стелі протягом століть. Скільки часу потрібно для того, щоб виріс дуб або гігантських розмірів сосна?

У житті кожної людини бувають розчарування, періоди зневіри і навіть горя. Завжди пам'ятайте, що

ви не самотні. Кожна людина переживає похмурі дні. Наберіться терпіння, дайте цього часу пройти і сподівайтесь, що скоро прийдуть сонячні дні.

Моральна стійкість

Моральна стійкість – це рішучість робити те, що правильно, навіть у тому випадку, якщо це рішення викликає неприємні або болочі наслідки, наприклад: критику, приниження, втрату друзів, грошей, положення і навіть нанесення тілесних ушкоджень. Одна справа погодитися з моральними принципами, і зовсім інше – бути стійким у здійсненні цих принципів у практичному житті. Нам потрібна моральна стійкість в наступних сферах:

1). *Моральні стандарти і цілі.* Вірність принципам і цілям часто вимагає від нас моральної стійкості.

Одним з чудових прикладів моральної стійкості може послужити Йосип, якого брати продали в Єгипет (як про це розповідається в Біблії). Відірваний від рідної домівки у віці сімнадцяти років, він потрапив у рабство до єгиптян. Завдяки ретельності та вірності він став у будинку Потіфара головним управителем. Але коли дружина господаря стала спокушати його, він не побоявся пожертвувати її прихильністю, і йому вистачило моральної стійкості відхилити її пропозицію. У результаті він потрапив до в'язниці.

2). *Захист своїх переконань.* Моральна принципівість може також знадобитися для захисту власних переконань, особливо якщо вони непопулярні або суперечать думці інших людей. Мова може йти про релігію, політичні погляди, підхід до виховання тощо. Ми всі знаємо, як ранні християни твердо стояли на своїх переконаннях перед обличчям жорстоких переслідувань і навіть смерті. Людство завжди боролось і гинуло, захищаючи високі ідеали та принципи.

3). *Захист скривджених.* Потрібно мати моральну сміливість, щоб заступитися за добре ім'я обвинуваченого.

4). *Визнавати власні помилки.*

Чесність

Для успішного і високоморального життя виключно важливою якістю є чесність. Практично всіх нас з дитинства вчили основним нормам чесності. То ж ми добре знаємо, що не можна красти, обманувати і обмовляти. Однак навіть якщо ми не порушуємо ці

заборони, нас не можна назвати чесними людьми, оскільки при цьому ми можемо порушувати тонкі моральні вимоги.

Цнотливість

Цнотливість означає сексуальну чистоту, відмову вступати в будь-які інтимні відносини поза законним шлюбом, небажання мати нечисті думки або чинити нечесно. У наш час є чимало людей, які стверджують, що немає нічого поганого в сексуальній аморальності коли на її прояви мають добровільну волю та згоду обидва дорослих партнери. Вони звинувачують суспільство в тому, що воно намагається викликати у них відчуття провини, і вимагають визнання їх гріховні практики за норму, щоб полегшити біль скривдженої совісті. Вони ігнорують шкоду, яку вони тим самим завдають і собі, і суспільству.

Берегти одне одного

Ми маємо берегти одне одного, як Божа Матір берегла Спасителя, коли Він лежав в яслах. Захищати так, як Вона Його захищала, коли Він був дитиною. То ж наше наслідування полягає в тому, щоб ми вчилися в любові приймати того, кого довірив нам Бог. Розуміти, що саме ми представляємо цю людину Творцеві. То ж, щоб це представлення було гідним необхідно навчитися любити цю людину жертвовно. Не даремно Євангеліє дає нам розуміння, що ні у кого не має більшої любові, ніж у того, хто своє життя готовий віддати за кохану людину (Ин 15:13) "Життя віддати" означає бути готовим пожертвувати всім, для того, щоб жив той кого ми кохаємо[2, с.282]. У нас повинно померти все, що заважає нам стати образом Божим у славі, у всій красі, до якої ми покликані.

Висновок. В основі гармонійного розвитку міжособистісних стосунків лежать християнські чесноти і, в першу чергу, такі як: відповідальність, старанність, терпіння, відповідальність, цнотливість, чесність, моральна стійкість тощо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Анжелис Б. де секреты семейного счастья/Барбара де Анжелис; [пер. с фук/ “/”/ Вороновой]. М.: эскмо, 2012. – 448с. С.131-152.
2. Митрополит Сурожский Антоний. Труды.М.: “Практика”, 2002.-1080с., 51 илл.

УДК 159.923.2

ГРИДКОВЕЦЬ Л. М., к. псих. н.

м. Київ

ВІКОВА ДЕТЕРМІНАНТА РЕЛІГІЙНИХ КРИЗ ОСОБИСТОСТІ

Стаття презентує теоретичне дослідження релігійних криз особистості в її онтогенезі. Поданий аналіз взаємовпливу фізіологічного, психологічного та соціального становлення особистості на її релігійний розвиток. Досліджено умови формування "правдивої" релігійності та віри.

Ключові слова: етапи розвитку, вікові кризи, релігійні кризи, особистість, пізнання, Бог, Абсолют, віра.

Статья представляет теоретическое исследование религиозных кризисов личности в ее онтогенезе. Представляет анализ взаимовлияния физиологического, психологического и социального становления личности на ее религиозное развитие. Исследует условия формирования "истинной" религиозности и веры.

Ключевые слова: этапы развития, возрастные кризисы, религиозные кризисы, личность, познания, Бог, Абсолют, вера.

Article presents a theoretical study of religious identity crises in its ontogeny. The analysis of interaction of physiological, psychological and social identity formation for the religious development. The conditions of formation of a "true" religion and faith.

Keywords: stages of development, age crises, religious crisis, personality, knowledge, God, the Absolute.

Постановка проблеми

Релігійний досвід особистості формується в процесі її розвитку, а відповідно включається в структуру вікових змін. Як відомо, при переході з одного вікового етапу до іншого, особистість переживає певні кризові стани, що в свою чергу є провокаторами виникнення релігійних криз. У сучасному суспільстві все більшого інтересу набуває проблема релігійного розвитку особистості. Християнське середовище зацікавлене в першу чергу у формуванні та активізації "правдивої віри" (за св.Августиним [1]), тобто віри, що ґрунтується на любові (а не на страху) до Абсолюту. Проте у виховному процесі для формування "правдивої віри" необхідно розуміти прояви та особливості вікових релігійних криз особистості.

Відомий в Україні педагог, академік С.Ю. Гончаренко зазначає: "Психологічний розвиток є результатом активної діяльності дитини, взаємодії її з соціальними умовами існування при провідному впливі виховання й навчання"[2, 277]. На нашу думку досить вдалою є вікова періодизація розроблена професором М.В.Моргуном разом з Н.Ю. Ткачовою на основі досліджень Л.І. Божович, Л. Бернара, Л.С. Виготського, Д.Б. Ельконіна та інших науковців [3,143-150]. Вони пропонують розрізняти наступні етапи у розвитку особистості: фаза новонародженості, стадія немовлят, перехід до раннього дитинства, дошкільне дитинство, молодше шкільне дитинство, підлітковий вік, старший підлітковий вік, перехід до юності (17-18 років), юнацький вік (18-23 роки), молодість (24-30 років), перехід до розквіту (близько 30 років), розквіт (31-40 років), зрілість (40-55 років), старість, що поєднує похилий вік (55-75 років), старечий вік (75-90 років) та довголіття

(понад 90 років). Проте даний віковий розподіл не в достатній мірі висвітлює етапи духовного пошуку особистості.

Об'єктом дослідження – етапи релігійного розвитку особистості в системі внутрішньої суб'єктної рефлексії та зовнішньої суб'єкт-суб'єктної взаємодії.

Предметом дослідження є особливості прояву релігійних криз особистості.

Мета дослідження полягає у виявленні закономірностей релігійного розвитку особистості та активізації інтересу практикуючих психологів (педагогів) до даної проблеми, а також до заохочення їх до більш глибокого та всебічного вивчення та аналізу внутрішніх станів віруючих клієнтів.

Корелюючи розроблену українськими науковцями періодизацію розвитку особистості з дослідженнями західних колег, зокрема З. Фрейда, Ю. Макселона, Ч. Валеса, власними дослідженнями та акселеративними тенденціями у розвитку сучасної генерації (як фізіологічному, так і психологічному та духовному) пропонуємо до розгляду наступні етапи релігійного розвитку особистості:

- пренатальний період (до народження);
- немовлята (від народження до кінця оральної фази за З.Фрейдом, тобто період, що об'єднує за М.В. Моргуном стадію немовлят та перехід до раннього дитинства):
 - період правдивої віри (0-7 міс.);
 - період квазірелігійної поведінки (7міс.– 1,2–1,5 року);
- період раннього дитинства (1,5–2,5-3);
- дошкільний період (2,5-3 – 5,5-6,5);
- молодший шкільний вік (6-7 – 10-11);

- підлітковий (11–16);
- юнацький (16–22):
 - раннє юнацький вік (16–17-18),
 - старший юнацький вік (17-18–20-21),
- молодість (22–30):
 - рання молодість (22-24);
 - зріла молодість (24-30);
- рання зрілість (до сорока);
- середній вік (40–50);
- поміркована зрілість (50-65);
- пізня зрілість (після 65 років).

В умовах зростання дитини в християнській родині формування її релігійності відбувається спільно із розвитком та формуванням її як особистості. На духовне зростання малюка в першу чергу впливає духовно-культурний рівень батьків, особливості прояву їхньої внутрішньої та зовнішньої релігійності, психосексуальної та суспільно-соціальної культури.

Розглянемо детально основні характеристики релігійного розвитку та особливості релігійних криз, що переживає особистість в процесі цього ж таки розвитку.

Пренатальний період

В науковій літературі цей період взагалі не розглядається. Але навіть серед тих науковців, які б прагнули вивчати дану вікову категорію в контексті психологічного розвитку дитини, переважна більшість зараховує пренатальний вік до періоду абсолютної безрелігійності. Проте тривала християнська психологічна та психотерапевтична практика показує, що релігійного досвіду дитина може набувати не тільки за умов активної власної діяльності, але й за рахунок долучення її до релігійного досвіду та релігійної практики своїх рідних. В активно практикуючій християнській родині подібне залучення відбувається вже в утробі матері. Ми не будемо розглядати екзистенційний характер переживання “спілкування” з Богом дитини даної вікової категорії, але зосередимо увагу на психологічних чинниках формування її релігійності.

На сьогоднішній день вже достовірно відомо, що у внутрішньоутробної дитини в тій чи іншій мірі розвинуті слух, зір, тактильні відчуття, нюх, смак. Слух виступає в ролі одного з провідних факторів формування дитячої релігійності. Перебуваючи в утробі матері дитя не тільки чує різні зовнішні звуки, але й по різному реагує на них. Якщо вагітна жінка регулярно відвідує богослужіння, то її малюк вже в утробі зникає та позитивно реагує на голос священика, вирізняючи його подібно до голосу матері та близьких людей із загального шуму оточення. Позитивність реагування на голос пастиря та церковного співу формується також за рахунок переживання сприятливого психологічного стану матір’ю під час Божої служби. Останнє призводить до того, що сама літургія у вже народженої дитини активізує позитивні емоційні стани, коріння яких сягають у внутрішньоутробний період.

Звісно питання формування дитячої релігійності як такої має значно глибший характер і виходить за межі психологічної науки. Вивченням екзистенційної природи релігійних почуттів займається наука теологія.

Немовлята

Даний період буття людини більшість науковців зараховують до часу абсолютної безрелігійності. Натомість о.Юзеф Макселон [4] поділяє її на два етапи арелігійну фазу та фазу квазірелігійної поведінки.

Перший етап є своєрідним психологічним фундаментом розвитку релігійності дитини та забезпечує формування її довіри до Бога. Дана довіра формується в першу чергу через доброту та ласки, що походять від ближніх, а особливо від матері. Але варто зауважити: відповідно до власних спостережень в умовах активно практикуючої християнської родини, тобто при наявності залучення дитини до релігійного досвіду батьків в пренатальний період, дана фаза розвитку малюка не є арелігійною. На практиці, в даному періоді ми спостерігаємо переживання дитиною позитивного емоційного стану в час перебування в церкві, радісне прийняття церковного співу та голосу священика; а в родинному колі – сприятливий емоційний стан при щоденній спільній молитві батьків, втихомирення при звучанні релігійної музики.

Вже на при кінці даного періоду (6-7 місяців) можна відстежити активізацію зовнішньої діяльності дитини, що, зокрема, проявляється в активізації дитини як члена соціальної групи, що утворюється на період богослужіння. Перш за все ця активність проявляється через “лепет” та “спів” немовляти, що виступає в якості симптомів наявності прагнення дитини до спілкування. Зазвичай активізація подібної “мовної діяльності” відбувається при спільному співі прихожан та при виразному лунанні голосу знайомого священика.

Тривалість фази квазірелігійної поведінки у дитини в переважній більшості залежить від особливостей її індивідуального розвитку. Вважається, що в даній фазі дитина здатна робити прості релігійні жести, а на при кінці промовляти окремі релігійні слова та поєднувати їх з жестами, на зразок “складати долоні на слова амінь та Бог” [4]. Але розвиток мовлення є вкрай індивідуальним процесом. І хоча більшість психіатрів вважає його визначальним у психічному розвитку дитини, проте переважна більшість психологів значно стриманіше ставиться до подібних заключень.

Аналіз особливостей психологічного розвитку дітей із різних за статусом родин показав, що частогусто малюки, які починали говорити в 2-2,5 роки вже за рік випереджали в мовному, інтелектуальному розвитку своїх однолітків (і навіть братів та сестер), які почали розмовляти ще до року. Тому не обов’язково дитина квазірелігійного періоду повинна бути здатною промовляти слова релігійного значення. Крім того, слід розуміти, що малюк даної вікової категорії може

демонструвати прості релігійні жести лише за умови безпосереднього звернення до нього з подібним проханням.

Проте, помилково було б вважати, що розвиток релігійності дитини періоду квазірелігійної поведінки обмежується лише кількома жестами та словами. Немовля через ставлення людей в церковному середовищі до нього формує своє ставлення до даного середовища. Якщо дитина почуває себе вільно у храмі і не виявляє грубого обмеження своїх дій, у неї відбувається перенесення образу власного дому, родини на церкву та парафію, що є передумовою формування "віри правдивої", замість гіпертрофованого розвитку нормативної сфери.

Період раннього дитинства

Півторарічний вік – це вік першої дитячої кризи, кризи "самості" (акселеративні тенденції в суспільстві призводять до зниження її вікової межі до 1 року 2 місяців). В основі даної кризи лежить внутрішній конфлікт дитини між тим, що вона "хоче" та тим, що вона "може". В цьому віці малюк прагне, з одного боку, продемонструвати свою здатність робити все самостійно (намагається їсти самостійно, одягатися самостійно, прибирати тощо) відмовившись від материнської допомоги. З іншого – він не може обійтися без присутності близької людини. Психологічна дистанція між прагненням та вмінням є джерелом дитячої агресії, що призводить до розвитку невротичних тенденцій в поведінці малюка. Саме в цей період дитина здатна відкрито демонструвати негативні спроби ставлення до батьківської чи церковної молитви.

Період раннього дитинства за Ч.Валесом [4] поділяється на фазу релігійності "за матір'ю" та фазу розвитку передумов індивідуальної релігійності.

Перша фаза зазвичай припадає на кілька місяців кризового періоду. В залежності від індивідуальних особливостей дитини, цей період може продовжуватися від 3 до 6 місяців. На цьому етапі малюк потребує великого терпіння, толерантності та маневреності дорослих. Повторення ним релігійних жестів носить вже до певної міри осмислений характер та є результатом спільного з близьким дорослим (особливо з матір'ю) молитовного процесу. Негативні реакції та агресія з боку дорослих у відповідь на періодичні знеохочення дитини щодо релігійної практики призводить до перенесення маленькою людиною негативу не тільки на "безпосередніх кривдників", але й на весь процес богослужіння. В кращому випадку зазначене проектування проявляється в ототожненні малюком релігійної практики з певним ритуалом та нормативною поведінкою.

Припинення неадекватних агресивних проявів дитини даного вікового періоду мусить дійсно відбуватися через покарання, але за умов буденної проблематики не пов'язаною з релігійними аспектами.

В умовах правдивого формування релігійності малюк вже на початку наступного етапу, так званого

періоду передумов індивідуальної релігійності, відчуває певну інтимність в стосунках з Богом, особливу довіру до нього, хоча молитви за своїм змістом і носять конкретний характер (наприклад: відчувши біль серед ночі малюк біжить до мами для спільної молитви до Ісуса, щоб Господь його вилікував).

У цьому віці через пізнання власної індивідуальності, дитина починає ідентифікувати себе як особу певної статі. Безперечно, подібна ідентифікація носить нормативний характер, і малюк не в змозі до кінця пояснити власну приналежність до тієї чи іншої статі. Але при вивченні правд віри дитина акцентує свою увагу на статевій приналежності Марії, Ісуса Христа, ототожнюючи при цьому Марію з матір'ю, а Бога-Отця та Христа з батьком. Оскільки зв'язок з матір'ю у малюка ще достатньо сильний, то на даному етапі образ Марії для нього є більш близьким в повсякденній практиці. Натомість в скрутних ситуаціях перевага надається Богові.

Вже наприкінці даного етапу у деяких хлопчиків виникає потреба долучитися до адміністрування, тобто прислужування під час Божої Літургії. Для формування "правдивої віри" дитина повинна зустріти заохочення з боку священника. Але при цьому слід розуміти, що малюк не може за своїми психологічними особливостями на тривалий час зосереджуватися на якійсь справі, тому слід досить толерантно ставитися до чергування та поєднання адміністрування з грою. І хоча за змістом дитина вже здатна відрізнити суто ігрові та суто релігійні явища, в ідентифікації власної поведінки з тими явищами ще не існує тотожності.

Релігійні поняття наприкінці даного періоду починають набувати певного символізму, навіть містики. При позитивно емоційному розвитку релігійності, Бог починає ототожнюватися в уяві дитини з Любов'ю, захистом. Натомість при певних помилках з боку дорослих – може викликати страх. Розвиток невротичного сприймання Бога малюком потребує корекції, оскільки формує у останнього неадекватний та невластивий образ Абсолюту.

Дошкільний період

Даний період починається з так званої кризи трьохрічних, яка в сучасному світі більше спостерігається у віці 2,2–2,5 років. Друга дитяча криза за своїм внутрішнім, психологічним навантаженням носить більш глибокий характер ніж попередня. В цей період відбувається, з одного боку, посилення залежності дитини від матері, а з іншого, яскраво простежується прагнення заявити про себе як про особистість з якою варто рахуватися та яку слід поважати. У дитини формується власна Я-концепція.

На початку даного етапу у малюка спостерігається не тільки підвищення інтересу до надприродної дійсності, але й періодичне знеохочення його до Божої служби та молитви. Дане знеохочення не є результатом негативного ставлення дитини до приходу чи

богослужіння, а виступає в якості демонстраційного складника власної особистості. Малюк таким чином прагне, щоб його помітили, звернули увагу і оцінили як особистість. Проте, безперечно, реалізація даного прагнення часто-густо є неадекватною і проявляється в неконтрольованій поведінці, бешкетуванні, або агресії. Покарання за подібні неадекватні прояви носять руйнуючий характер довіри до Бога. І в першу чергу подібна руйнація проявляється у відмові дитини йти до Храму. Акцентуючи увагу дитини на любові Бога до неї та на болю, що відчуває Господь з-за прикросів, завданих малюком оточуючим людям своєю поведінкою, можна не тільки з часом ліквідувати негативні тенденції в його поведінці, але й посилити його довіру до Абсолюту.

На першому етапі даного періоду (передшкільний вік) спостерігається бурхливий розвиток дитячої уяви, поглиблюється образність у сприйманні світу, що призводить до посилення на дитину впливу іконографії, релігійної музики. Спілкування з Богом набуває більш виразного чуттєвого характеру. Результатом активізації внутрішньої діяльності є бурхливий розвиток мовлення, що в першу чергу проявляється через нескінченні дитячі “чому?”. В цьому віці малюк не потребує довгих та тривалих роз’яснень, зазвичай він вдовольняється фразою в декілька слів. При цьому дитина повинна відчувати щире зацікавлення дорослими її запитаннями, бо вони в момент початку формування її Я-концепції складають левину долю переживань та турбот.

Особливого неспокою дитячі запитання завдають батькам та священникам під час літургії. Якщо ж батьки мають змогу відповісти на деякі із них відразу, то у духовних осіб подібної можливості немає. Але негативне ставлення з боку останніх до запитань може зруйнувати у дитини довіру до священнослужителів. А це здатне призвести до руйнації всієї довіри до Бога. Коли священник виступає в якості значимого близького дорослого, малюк стає більш відкритим до релігійних переживань та формування релігійного досвіду. Але самі ці переживання мають багатоплановий різнобарвний характер. Так дитина в момент переживання різних емоційних станів спроможна поєднувати в собі скорботну молитву і бурхливу радість від подарунку, який вдома їй зробили батьки.

На цьому етапі психологічного розвитку проходить статеворольова ідентифікація особистості. Носій певної статі виступає носієм певної поведінки та ролі. Саме в цьому віці починають формуватися під впливом зауважень дорослих та власних спостережень стереотипи статево-рольової поведінки. Ця фаза виступає в якості періоду особливого еротичного становлення маленької особистості, де близький представник протилежної статі уособлює собою найкращі якості представничої половини людства. Дівчинка надає перевагу батькові, хлопчик – матері. У відповідності до цієї переваги, діти намагаються якомога ближче

долучитися до спільної молитви з обраним представником. Крім того, в цьому віці спостерігається більш ніжне ставлення у хлопчиків до Діви Марії, дівчата більш зорієнтовані на Ісуса Христа. На цьому етапі розвитку ми не тільки чуємо твердження хлопчаків про те, що коли вони виростуть, то одружаться на своїх мамах, але й про те, що вони хочуть одружитися з Марією. Подібні особливості дитячого сприймання є результатом безмежної довіри та любові до Матері Божої, яка звісно ще до певної міри ототожнюється з власною матір’ю.

Вже в другій половині переддошкільного періоду у дітей починає проявлятися знематеріалізоване ставлення до Бога. Виникають питання екзистенційного характеру, роздуми над біблійними подіями. Посилюється страх перед смертю. Даний різновид страху розповсюджується не тільки на саму дитину, але й на близьке оточення. Важливо, щоб розповіді про безсмертність душі та радісне перебування останньої по смерті з Богом компенсувалися словами туги за цією душею близькими, що залишилися тут на землі. Подібна компенсація потрібна для випередження ймовірних спроб прискорення “небесного перебування”, тобто з метою уникання стимуляції суїцидного заохочення.

Дитина 5,5-6 років сприймає Бога, як всемогутнього Творця. Образ Ісуса Христа хоча і асоціюється із всемогутністю, але в дитячій уяві займає лише місце Сина. Тому поклоніння Святій Трійці має універсальний характер. В цей період у дітей при наявності сприятливого оточення зростає зацікавленість обрядами, релігійними діями.

Молодший шкільний вік

Ще донедавна початок даного періоду припадав на семирічний вік, вік, коли дитина йшла до школи. Розпочинався він з так званої соціальної кризи семирічних. Проте акселеративні тенденції, що мають місце в психологічному розвитку сучасних дітей призвели до того, що початок даного етапу має більш розмитий характер. Так інтенсивність суспільних змін, інформаційних та інформативних впливів призвели до певних змін у становленні будь-якої особистості. З огляду на фізіологічну та психічну акселераційну тенденцію серед дітей між початку зазначеної кризи можна опустити до 5,5 років. Психічний розвиток особистості є дуже індивідуальним процесом, тож і переживання зазначеного кризового етапу в межах 5,5-7 років відповідає нормам.

У науковій літературі ми не зустріли будь-якого відмежування психологічних вікових криз від релігійних. Проте, власні дослідження та спостереження за дітьми різних вікових категорій показало, що вікова періодизація носить умовний характер, а самі кризи хоча за своїми ознаками і належать до конкретних вікових проявів, за своїм змістовим сенсом розмежовуються в часі. В нашій науковій практиці подібне розмежування вперше вдалося відстежити на кризі

семирічних. Соціально-духовна криза випереджає в часі релігійно-духовну (приблизно на 0,5-1 рік). Перша проявляється в підвищенні агресивності дитини, зменшенні значимості батьків, зосередженні на однолітках. Друга – в посиленні плаксивості, невротичності. Релігійно-духовна криза виникає лише у дітей з практикуючих християнських родин. Її спричиняє зіткнення двох реалій: соціальної та духовної. Після подолання соціальної кризи дитина вступає в період соціалізації, заявляє про себе як про соціальну індивідуальність, прагне попри все завоювати повагу однолітків. Відстоювання власної думки, в уяві дитини, часто-густо асоціюється з фізичним протистоянням. Значну роль в цьому відіграє сучасне телебачення. Якщо ж дитина зростала в християнській родині, то, відповідно, батьки намагалися сформувані в неї християнські засади поведінки та моралі. Момент зіткнення християнської моралі з соціальними вольовими установками формує передумови початку релігійно-духовної кризи. З одного боку, дитина прагне завоювати повагу однолітків, але ще не надбала навичок адекватного реагування на негативні зовнішні подразнення. З іншого боку, вона вже відчуває екзистенцію щодо Бога, має внутрішній потяг до наслідування. Коли настає момент відстоювання власної позиції, дитина вже не може відштовхнути чи стукнути, але їй ще не в змозі зреагувати у відповідності до внутрішньої потреби, що сформувалася під впливом християнського виховання. Саме тому, на нашу думку, і спостерігається посилення плаксивості. Криза має успішне завершення за умов, коли дитина набуває досвіду мирного співіснування та улагодження релігійної та соціальної позицій.

З розширенням кола спілкування дитини, змінюються родинні устої. На початку даного періоду батьки ніби відсуваються на другий план. Якщо раніше чоловіки та жінки були лише частковим випадком матері чи батька, то тепер вже батьки стають представниками своєї статі. Дитина пізнаючи суспільний світ, ніби порівнює своїх батьків з іншими носіями тождесних статей. Коли батьки акцентують увагу дитини не на обов'язку у відношенні до Бога, а на любові до нього, на спільному родинному служінні, де сам обов'язок є не умовою, а лише наслідком, то по проходженню зазначеної вікової кризи, батьки із близьких дорослих переходять до статусу соціально значимих дорослих. А соціальна значимість рідних в очах дитини формує нові тенденції довіри в якості близької, інтимної значимості.

У віці 9–10 років дитина вступає в період так званої гомогенізації (в сучасному суспільстві цей етап достатньо часто переживається особистістю у віці 7–8 років). Це час розширення та поглиблення статево-рольової типізації та переживань особистості. В латентній фазі хлопці зорієнтовані на батька. Це дозволяє їм усвідомити своє місце в церкві як чоловіків. На цьому етапі власне батько з його релігійним досвідом стає для сина прикладом для наслідування. Тому

спільна молитва, спільна праця формують у нього первинний сценарій релігійної поведінки на майбутнє. Подібне зосередження хлопчика на батькові призводить до певної ідентифікації та проектуванні образу власного опікуна на образ Бога. Хоча сам Творець набуває трансцендентності, Він і надалі наділяється конкретними людськими батьківськими рисами, що і визначають міру суворості Абсолюту.

І для дівчаток і для хлопчиків період гомогенізації – це "період статево-рольового розвитку через самовизначення в системі статево-рольових стандартів та відносин" [5, 124]. Тому дівчата, долучені до спільної молитви та до спільних справ з матір'ю починають усвідомлювати своє місце в церкві як жінки, своє призначення як жінки. Дівчата в меншій мірі переносять на Бога образ батька, натомість образ матері проектується на образ Діви Марії, яка на даному етапі розвитку сприймається як утішителька, порадиця, заступниця. Представниці жіночої статі даної вікової категорії схильні до проектування образу власної матері не тільки на Богородицю, але й на самого Бога. Через образ матері в сприйманні Бога діти пізнають такі цноти, як терпеливість, ніжність, милосердя.

Коли батько не є для хлопчика взірцем для наслідування, і дитина маючи до нього природну любов не відчуває поваги, то образ чуйної, ніжної матері відбивається на сприйманні образу Бога-Отця.

Родинні почуття та стосунки стають праобразом інтимних сприйнять дитини щодо Творця. З подальшим розвитком буквально перенесення батьківських рис на Бога стає менш явним. Зовнішні характеристики поступаються місцем внутрішнім переживанням дитини.

Підлітковий вік

Підлітковий вік – це перехідний період від дитинства до дорослості з різким піднесенням життєдіяльності і глибокою перебудовою організму, що призводить до ґрунтовних змін на шляху статевого дозрівання. На даному етапі розвитку людини спостерігається інтенсивне формування її як особистості, а також інтелектуальних сил та можливостей, що призводить до бурхливого розвитку почуттів. Початок зазначеного періоду припадає на так звану підліткову кризу. В цей час у дітей посилюється критичність оцінок, суджень, деяких виявів релігійності. Відчувається розгубленість і неспокій в світосприйманні та світогляді. Відбувається зменшення авторитету старших і зростання цінності власного вибору через акцентуацію на власній позиції та впливу оточення. Статеве дозрівання виступає віссю навколо якої формується та структурується самосвідомість, самосприймання та сприймання підлітка. Неадекватність формування психічного та сексуального, призводить до посилення та поглиблення внутрішніх конфліктів особистості. Подібна точка зору перегукується з думкою Л.С. Виготського, що брав за джерело підліткової кризи "неспівпадання темпів загальнофізіологічного, статевого та соціального дозрівання" [6, 13].

Розвиток чуттєвості, абстрактного мислення у дитини даної вікової категорії пробуджує в неї персоніфіковану уяву Божого образу (явище персоніфікації ідеї Бога), що розглядається через призму суб'єктивності та чуттєвості підлітка (інтеріоризація). В цей час формується довіра до Бога, як джерела особистісних виборів. В основі підліткової релігійності починає функціонувати так звана автономна релігійність.

Проте внутрішні протиріччя, що пов'язані як з психологічними, так і сексуальними чинниками, призводять до формування певного скептицизму, який може стимулювати підлітка до усунення від сповіді та особистої молитви. В даному віці спостерігається зосередження дитини на зовнішніх проявах моральних норм, літургійних обрядів. Сексуальні переживання та перші спроби сексуальних експериментувань різного гатунку можуть призвести до поглиблення та посилення духовно-релігійної кризи підлітка. Для нормального формування релігійності рекомендується акцентувати увагу дитини на безумовній любові Бога, активізувати у неї прагнення до виконання Божої волі, підкреслювати "необхідність автентичної релігійності найближчого оточення" [4, 283].

Юнацький вік

Ранній юнацький вік охоплює період від 16 до 17–18 років. З одного боку він ніби є продовження попереднього періоду, а з іншого – повертає увагу заостренням проблеми соціального вибору особистості. Зазвичай цей період припадає на школярів старших класів середньої школи. В учнів спостерігається підвищення інтересу до психології та філософії, але вивчення цих дисциплін має хаотичний вибіркового характер: вибираються найбільш яскраві елементи, з яких утворюється певна мозаїка демонстративного знання. У ранньому юнацькому віці спостерігається, з одного боку, посилення пізнавальної діяльності особистості, а з іншого – улагодженням набутих знань з власним світоглядом, що часто-густо призводить до так званих криз власної ідентичності. Клаптиковий характер пізнавальної діяльності і внутрішня конфліктність, пов'язана із зародками юнацького нігілізму, може призвести до розвитку конфронтаційного характеру подання релігійних догм та вчень. В подібних випадках спостерігається акцентування уваги молодою людиною на певних "неузгодженностях" або ж двозначності тих чи інших твердженнях християнського вчення. Останнє спонукає особистість до пошуку альтернативних джерел інформації. Достатньо поверхневий характер вивчення різних світових релігійних трактатів і емоційна незрілість, спонтанність, обумовлена особливостями юнацької психіки, може сприяти відмежуванню молодої людини від християнських общин і відходженню її до різного роду деструктивних сект.

Юнацький вік належить до періоду юнацької гіперсексуальності. Внутрішні хвилювання та перший сек-

суальний досвід молодої людини можуть вступати в протиріччя з її вихованням чи сформованими власними нормативами поведінки. Останнє здатне призвести як до поглиблення внутрішньої кризи, так і до відкидання релігійних норм, або до створення "нової концепції" щодо місця сексуального потягу та реалізації у розвитку власної релігійності особистості.

Саме в ранньому юнацькому віці, сприймання Бога набуває яскраво виражених відмінностей у хлопців та дівчат. Якщо для хлопців більш притаманним є образ Бога – Творця, то дівчата схиляються більше до образу Бога – Любові, при цьому акцентуючи свою увагу не на переживанні Божественної Любові, а на романтизації образу Абсолюту.

Молитва даного періоду має зазвичай вид конкретних прохань. Для багатьох молодих людей Бог ніби стає уособленням чарівника, який виконує певні бажання (від бажання звернути на себе увагу представника протилежної статі до подання замовленого номеру білету на іспитах). Розчарування особистості в запитах лежить в основі досить розповсюдженого явища серед випускників, який можна визначити як "бунт проти Бога". Часто-густо недостатній рівень релігійної культури батьків призводить до заострення подібного бунтування юнака чи дівчини, оскільки замість пошуку Божої волі, сенсу власного життя і особистісного шляху (що відповідає Божим планам) молодою людиною, батьки самі активно долучаються до юнацьких ігор в "Чарівника-Бога".

Родина, де культивується "правдива віра", а весь виховний процес проходить на засадах зосередження на посвяті в різних її проявах та любові, стає своєрідною фортецею, що охороняє молоду людину від негативного зовнішнього впливу. За таких умов релігійність юнака чи дівчини будується на засадах особистісної оцінки цінностей, які сформувалися у них в наслідок набутого родинного релігійного досвіду.

Перехід до старшого юнацького віку характеризується в першу чергу зміною соціального статусу молодих людей, зміною домінуючого виду діяльності і самого підходу до обраної діяльності. Подібні зміни призводять до переживання певних соціальних, психологічних та духовних криз.

Водночас, даний період стає своєрідним стабілізатором на шляху інтегрування різноманітних знань, досвідів щодо людини та світу. Останнє часто спонукає молодь до створення власних узгоджувальних міжрелігійних концепцій матеріального та божественного буття. Але самі теорії (на відміну від попередніх) вже є результатом тривалих пошуків, осмислень, ґрунтовних вивчень. На даному етапі (при наявності попередніх періодів релігійного розвитку) найчастіше спостерігаються два види релігійного становлення особистості:

- 1) формування цілковитої довіри до Христа;
- 2) відходження від ортодоксального вчення шляхом пошуку ідеального буття, чистої релігії через до-

лучення до різноманітних світових релігійних практик при своєрідному скептичному перегляді суспільної та особистої моралі.

Перший шлях характерний для глибоковіруючих молодих людей. Але другий є більш розповсюдженим і саме він часто-густо призводить до зниження релігійності в молодіжному середовищі, як такої.

Наприкінці даного етапу спостерігається певне загострення внутрішніх протиріч особистості. Загострення соціального характеру притаманні більше молоді, що вже розпочала трудову діяльність. Натомість духовні кризи в більшій мірі проявляються у студентській молоді. Причини соціальних загострень криються в певних зовнішніх чинниках, а саме: молода людина даної вікової категорії вже відчуває свою дорослість, але стикається з неприйняттям власної дорослості з боку оточуючих, зокрема співробітників, батьків, тощо. Наслідки соціальної кризи можуть негативно вплинути і на релігійний розвиток особистості. Реакцією на неприйняття дорослого оточення може стати занедбання молитви, літургії.

Відчуття власної зрілості у молоді даної вікової категорії часто-густо призводить до виникнення сумнівів щодо правд віри, до вироблення вкрай критичних підходів щодо релігійного життя. Тобто спостерігається своєрідна зраціоналізація підходів до біблійних та богословських творів.

На відміну від працюючої молоді, студентська в значно меншій мірі відчуває соціальну некомфортність. Але в зв'язку з посиленням пізнавальної діяльності, у неї спостерігається більш глибоке переживання внутрішніх духовних неузгодженостей. У спробі поєднати набутий релігійний досвід, внутрішнє прагнення до чистої релігії та нове знання, молода людина часто-густо утворює своєрідний синтезований світогляд, що за суттю є власною новою релігійною філософією (відмінною від традиційних поглядів), яка об'єднує елементи різноманітних східних та західних релігійних течій, серед яких будизм, крішнаїтство, поганство, тощо.

Проте, саме в цей період найчастіше спостерігається навернення нерелігійної молоді. Подібні навернення ґрунтуються більше на емоційних механізмах. Лише активізація потреби в глибокій, ґрунтовній пізнавальній діяльності створює у молодих людей передумови розвитку стабільної релігійності. В протилежному випадку вже до кінця зазначеної фази відбувається відходження їх від релігійної практики.

Молодість

Відомо, що дозрівання лобових долей головного мозку відбувається у жінок у віці 18-19 років, а у чоловіків біля 21 року. Натомість, за думкою багатьох психологів, формування особистості та її Я-концепції проходить до 24 років. Тому на нашу думку доцільно поділяти молодість на два етапи: до 24 (рання молодість) та 24-30 років (зріла молодість).

У віці 22-24 роки відбувається переосмислення релігійних переживань особистості, стабілізація її стосунків з Богом та відходження від впливу інших релігійних течій, формуються передумови "правдивої віри". Подібна стабілізація є наслідком останнього етапу добудови Я-концепції та посткризових переживань 21 року у чоловіків та 22 років у жінок, викликаними гормональними перебудовами та іншими біолого-фізіологічними особливостями розвитку індивіда. Молодь даної вікової категорії потребує активної душпастирської допомоги у вигляді співбесід, семінарів, а також проходження різного роду реколекційних зустрічей.

Межа в 24 роки є свого роду переосмисленням власної вартості особистості, її особистісної приналежності і вже повністю свідомого вибору шляху. Саме в цьому віці часто-густо відбуваються зміни фаху. Останнє викликане не стільки певними економічними інтересами людини, скільки потребою у власній реалізації через реалізацію своїх талантів. В період до 30 років спостерігається певна життєва стабілізація. Але цей період характеризується своєрідною двоякістю. З одного боку, молода людина, маючи стійкий світогляд, акцентує власну реалізацію на реалізації Божих планів щодо неї. З іншого – спостерігається поглинання особистості професійною реалізацією, родинним життям, заробітчанством тощо. Тобто відбувається опосередковане сприймання Бога, а релігійна практика часто-густо перетворюється в певний релігійний ритуал. При переживанні родинних, професійних криз, соціальних негараздів (в залежності від зони уваги особи) спостерігається відходження або навернення до активної релігійної практики особистості.

Велику роль в подібних ситуаціях можуть відіграти духовні пастирі, ісповідники, а також християнські психологи. Вік до 30 років в умовах активного пізнання та самопізнання є віком накопичення релігійних знань та релігійного досвіду, узагальнення яких відбувається в наступному періоді.

Рання зрілість

Даний період визначається набуттям особистості цілісності власного Я, впевненості у своїх силах. З одного боку людина ще достатньо молода і відкрита до нових ідей, а з іншого – набула вже певного життєвого та творчого досвіду. Отримані на попередніх етапах знання стають серйозним підґрунтям в будь-якій реалізації особистості. Недаремно в народних традиціях багатьох країн світу та їхніх релігіях, людина не мала права голосу до тридцяти років. І лише по досягненні цього віку особі дозволялося промовляти до свого народу. Не випадково Іоанн Хреститель та Ісус Христос розпочали свою місійну діяльність лише в 30 років. Ми не розглядаємо зараз Божественну природу Місії, але акцентуємо увагу на тому, що Він, перебуваючи серед людей, дотримувався людських законів буття.

За умов, коли особистість активно "шукала" Бога на попередніх етапах свого життя, даний період стає

для неї періодом духовної стабілізації. Стабілізації не в значенні припинення зростання, а в значенні рівномірної емоційної стабільності. Любов та довіра до Бога є невід'ємною часткою її життя, внутрішнього стану. Виникає потреба (особливо у екстравертів) поділитися з іншими власною внутрішньою гармонією, однією із складової якої є прийняття власної обмеженості.

При відсутності в особистості пошуку єднання з Абсолютом на попередніх етапах її розвитку та акцентуванні її уваги на буденних справах, у неї спостерігається викривлення уяви про буття з фіксацією на тягарях, жертвах, обов'язках. При цьому спілкування з Богом має, в кращому випадку, нормативний молитовний характер; божественна літургія сприймається лише в якості важливого елемента традиційної обрядовості.

Середній вік

До середнього віку ми винесли віковий період від 38-40 до 48-50 років. В науковій літературі цей період не розглядається в якості окремої складової людського онтогенезу. На нашу думку існує кілька обумовленостей, що вимагають виділення даного проміжку в окрему категорію. По-перше, на цей період припадає так звана криза середнього віку. Вона не має чітко визначених кордонів, тому в науковій літературі зустрічаються різні показники. Найчастіше – 37–40 років, рідше 45–47. Початок даної кризи визначається індивідуально-особистісними характеристиками людини: її внутрішнім станом, соціальним, професійним положенням, родинним життям. Крім того на даний період припадає ще декілька криз психолого-фізіологічного характеру. Так у чоловіків (в середньому) є кризовими 42 та 49 рік, у жінок – клімактерична криза, що визначається індивідуальними особливостями жінки і на практиці спостерігається у віці від 40 до 50 років. Зазначені кризи вносять свої корективи в релігійний розвиток особистості.

Криза середнього віку полягає в усвідомленні особистістю того факту, що половина життя вже минуло. При цьому часто-густо втрачаються орієнтири, віра в майбутнє, з'являється відчуття безцільності власного життя. Для людини, що мала активну релігійну практику і досвід, це період терпіння і пошуку сенсу власного життя через довіру до Абсолюту. В умовах пасивно віруючого, або безрелігійного соціуму, в період даної кризи частіше спостерігається своєрідний "бунт", що в першу чергу відбувається на близькому оточенні.

У жінок в даний період часто-густо зустрічається фіксація на безцільності попереднього етапу життя і "рабському" положенні в родині. Нагомість у чоловіків в більшій мірі з'являється відчуття недооцінки їхньої професійної діяльності, посилюється недовіра, підозрливість в нещирості оточуючих.

За умов, коли особистості вдається прийняти власну обмеженість і збудити довіру до Абсолюту, можемо говорити про її релігійне сходження. В противному випадку для подолання кризи, людина мусить

опиратися лише на власні сили, що досить часто призводить не тільки до підвищення власної значимості, але й до розвитку гордині.

Кризи в сорокадвох- та сорокадев'ятирічних чоловіків (за Г.С. Васильченком), на нашу думку, обумовлені певними фізіологічними процесами, що відбуваються в їхньому організмі, і, в першу чергу, перерозподілом сексуальної енергії. Останнє активно відбувається на психологічному стані особистості. Саме на ці роки припадає велика кількість розлучень і спроб утворити нову родину (часто-густо з дуже молодими жінками).

Якщо особистість мала змогу проходити попередні етапи релігійного розвитку, то вивільнена сексуальна енергія сублімується в енергію пізнання та посвяти Богові, в результаті чого спостерігається своєрідний "релігійний вибух" і, як наслідок, різке духовне зростання.

При відсутності у індивіда релігійного досвіду, у нього спостерігається переоцінка всього подружнього життя. Якщо жінка в даній родині розуміє особливості етапу, що переживає чоловік, то вона спроможна допомогти подолати йому певні спокуси та невдоволення. В противному випадку, чоловік фіксується на родинних негараздах, акцентує увагу на гріховності та недосконалості даного шлюбу (у випадку родин без чину вінчання) і прагне попри все виправити "помилку". Результат – розлучення і часто-густо швидкий новий шлюб. Останнє може призвести до компенсаторного навернення. А саме: в прагненні компенсувати роки подружніх негараздів, чоловік намагається в новому шлюбі розпочати нове життя як подружжє, так і духовне та релігійне (приймається чин Вінчання, регулярно відвідуються богослужіння). Останнє хоча і може з часом призвести до справжнього релігійного навернення, проте не є беззаперечно вірним та адекватним шляхом вирішення проблем.

Клімактеричний період у жінки супроводжується посиленням стресових впливів. Особливий психологічний дискомфорт жінка відчуває в період менопаузи, оскільки для багатьох жінок менопауза є втратою важливої складової власної жіночої природи. Часто-густо спостерігається фіксація на міфі "про початок кінця життя". При наявності довіри до Абсолюту, зазначена гормональна перебудова більш м'яко впливає і має менш негативні наслідки на психологічний стан жінки. А підтримка останньої з боку чоловіка здатна звести до мінімуму її невротичні реакції. Цей період може стати періодом перегляду та поглиблення релігійності у жінки. Внутрішні дискомфорти стимулюють особистість до пошуку смислу життя, що призводить до зростання молитовної практики, до більшого та глибшого зацікавлення релігією.

Поміркована зрілість

На нашу думку цей термін доцільно ввести для вікової категорії 50-65 років. Це етап нового відкриття правд

віри та релігійних символів. Основні кризи пов'язані з фізіологічними перебудовами організму лишилися позаду. Соціальні зміни (вихід на пенсію тощо) призводять до пошуку нового місця в соціумі. Людина прагне наново знайти сенс власного життя. При наявності попередніх етапів релігійного розвитку, вивільнення часу стимулює особистість до збільшення молитовної практики та зацікавлення церковно-приходським життям.

Натомість особи з релігійною байдужістю часто густо відчувають свою незатребуваність, акцентують увагу на негативних проявах сьогодення, що посилює їхні невротичні реакції та розлади. В протилежному випадку вони знаходять віддушину в догляді за онуками, проявляючи лише, так звану, соціологічну релігійність. Але останнє ускладнює здобуття автентичної релігійності їхнім нащадкам.

Пізня зрілість

Даний період характеризується узагальненням особистості оцінки власного життя. Саме від цієї оцінки залежить внутрішній стан людини, її поведінка та подальша реалізація. Аналіз та схвалення власного життєвого циклу стає передумовою мудрості. Остання формує прийняття смерті, як неминучості.

Люди, що дбали про свій релігійний розвиток на попередніх етапах набувають своєї повноти сприймання, оцінки, розуміння. "У зрілій релігійності старих людей спостерігається ніби об'єднання з цілим всесвітом, толерантність, урівноваженість, оскільки вони більше не залежать від пристрастей і не покладаються на земні надії" [4, с.286].

Натомість відсутність у особистості попереднього релігійного розвитку формує у неї лише певні ритуальні прояви релігійності, що далекі від накладання релігії на особистісне реальне життя. Ритуальні вчинки часто-густо стають свого роду сублимацією страху смерті, або компенсацією сумління. Тому зростання

релігійних проявів серед літніх людей не свідчить про формування у них істинної віри.

Релігійний розвиток людини з активною релігійною практикою та досвідом проходить в напрямку розуміння та прийняття нею смерті, в напрямку приготування до останньої. Саме релігія дозволяє очистити сумління, зрозуміти красу і мудрість переходу до потойбічного світу, дарує надію на єднання з Богом, знищуючи при цьому стресове очікування смерті та депресію при вмиранні.

Висновки

1. Релігійність не є сталою складовою людського буття, вона формується та змінюється у відповідності до інтелектуальних, емоційних, вольових та нормативно-рекурентних процесів розвитку особистості.

2. На формування релігійності особистості впливають багато факторів, зокрема: колективного несвідомого (релігійних та історичний досвід народу); соціальне оточення (родина, суспільство, соціальні групи); особистісно-індивідуальні характеристики (потреби, почуття та емоції, вольові та рекурентні установки, досвід тощо).

У реальному житті зустрічаються випадки випереджаючої, природний психічний розвиток, релігійності. Але подібне випередження скоріше за все є свого роду вродженою обдарованістю чи навіть геніальністю.

ЛІТЕРАТУРА

1. Св. Августин. Сповідь.с Л.:Свічадо, 1999. - 319 с.
2. Гончаренко С. Український педагогічний словник. – К.: Либідь, 1997.с 374 с.
3. Трофімов Ю.Л. (під ред.). Психологія.-К.: "Либідь", 1999. - 558 с.
4. Макселон Ю. (під ред.). Психологія: з викладанням основ психології релігії.– Львів, "Свічадо", 1998.- 312 с.
5. Каган В.Г. Воспитателю о сексологии.– М.: "Педагогика", 1991.с 180с.
6. Выготский Л.С. Собр. соч. с Т.3.с М., 1983.

УДК 159.947.2:141.32

БАРАННИКОВ А. С., д. мед. н.

г. Москва

ДУХОВНАЯ (ПЕРСОНАЛЬНАЯ) ДЕПРИВАЦИЯ: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ, ПОСЛЕДСТВИЯ, ОСОБЕННОСТИ ДИАГНОСТИКИ И ПОМОЩИ

Актуальність питання депривації для більшості дослідників і важливість духовного феномену в людському житті, а також можливості, які екзистенціальний аналіз надає для вивчення і вимірювання депривації визначили мету даного дослідження. У статті показано, що феноменологічні спостереження й антропологічний розвиток сучасного екзистенціального аналізу дозволяють формувати конгруентні позиції і підходи до вивчення проблеми духовної депривації.

Ключові слова: духовність, позбавлення, екзистенціальна психотерапія, виховання, депривація.

Актуальность вопроса депривации для большинства исследователей и важность духовного феномена в человеческой жизни, а также возможности, которые экзистенциальный анализ представляет для изучения и измерения депривации предопределили цель данного исследования. В статье показано, что феноменологические наблюдения и антропологическое развитие современного экзистенциального анализа позволяют формировать конгруэнтную позицию и подходы к изучению проблемы духовной депривации.

Ключевые слова: духовность, лишения, экзистенциальная психотерапия, воспитание, депривация.

The topicality of deprivation issue for a large number of researchers, the importance of spiritual dimension in human life, and the possibilities which existential analysis presents for the study of the dimension have predetermined the aim of this research.

It is demonstrated that phenomenological observations and anthropological development of modern existential analysis allow to form one's own position and approaches to the study of the problem of spiritual deprivation.

Key words: spirituality, deprivation, existential psychotherapy, upbringing.

Постановка проблеми. Deprivation (англ.) означає лишення, утрату. *Privare* (лат.) – відділяти. *De* (лат.) – посилення, рух вниз. Історія цього поняття пов'язана з історією спостережень за дітьми, лишившимися батьків і поміщеними в закриті дитячі установи. Подібні спостереження почалися ще в 4 столітті, коли виник перший притулок для дітей в Царгороді. Особливо бурно вони створювалися в 17 столітті. В 20 столітті ці спостереження стали помітними для суспільства в зв'язі з катаклізмами і лихоліттями, але також і в зв'язі з ростом суспільного самосвідомості і розвитком наук. Розповсюдження цього поняття пов'язують з спостереженнями Джона Боулбі (1951, 1973, 2003, 2004), описувачого наслідки розриву зв'язків у дітей і підлітків, поміщених в притулок і лишившихся батьків в роки 2-ї світової війни. В подальшому цей термін став застосовуватися більш широко в зв'язі з розглядом різними дослідниками великої кількості варіантів недоотримання необхідних для психічного і фізичного розвитку умов. Виявилось, що це може відбуватися навіть в повних сім'ях. В залежності від того, які умови недоотримані і які індивідуальні якості і здатності не отримують розвитку, виділяють різні форми депривації: сенсорну, моторну, фізичну, психосоціальну і др. Велике увагу

дослідники приділяють наслідкам інституціалізації, батьківському відхиленню і завданню гармонізації дитячо-батьківських стосунків. Встановлено, що наявність хороших стосунків з ким-либ з дорослих, в школі, наявність підтримки, втішення, сердечність, контроль сприяють компенсації дітей (Субботський Е.В., 1979; Baumrind D., 1991 і др.). Відомі дослідження в цій області І.Лангмейєра і З.Матейчека (1984), М.Монтессорі (1993), Р.Шпітца (Spitz R., 1945) і др.

В Росії значительний внесок в дослідження цієї проблеми внесли: Н.М.Шелованов (1955), Л.И. Божович (1968), Л.С. Выготский (1983, 1993, 2003), В.С. Мухина (1989), М.А. Чупрова (2007), А.М. Прихожан, Н.Н. Толстых (2005) і багато інших.

Це поняття використовується сьогодні в психології, психофізіології і педагогіці для позначення умов життя, в яких людина не може реалізувати свої природні потреби. Воно широко використовується в наукових дослідженнях, а також в практичній роботі педагогів, психологів, соціальних працівників. Особливе значення воно має для психології розвитку і спеціальної психології, вивчаючої особливості розвитку дитини з дефіцитом і дефектом індивідуальних здатностей в тілесно-психічній сфері.

Мы можем привести различные определения депривации, в которых отражается ее понимание различными исследователями этой проблемы:

“Опыт недополучения необходимого” (Райкрофт Ч., 1995); “Недостаточное удовлетворение каких-либо потребностей” (Блейхер В.В., Крук И.В., 1995); “Лишение или ограничение возможностей удовлетворения жизненно важных потребностей” (Фурманов И.А., Фурманова Н.В., 2004) и др.

Различные направления практической психологии и психотерапии по-своему определяют последствия родительской депривации (Карсон Р., Батчер Дж., Минека С., 2004):

З.Фрейд	Фиксация на оральной стадии психосексуального развития
Э. Эриксон	Недостаточное развитие базисного доверия
Г. Салливан	Торможение развития у ребенка способности к свободному от тревоги обмену нежностью и интимностью с другими людьми
Б. Скиннер	Замедление приобретения навыков из-за отсутствия подкрепления
А. Бэк	Приобретение дисфункциональных схем и схем Я, в которых отношения представлены, как незаслуживающие доверия и лишены любви.

Антропология современного экзистенциального анализа (СЭА)¹ рассматривает человека, как решающего три клубка задач, соответствующих трем измерениям его бытия (телесному, психическому и духовному). Она нацелена на раскрытие, прежде всего духовных ресурсов личности. В ней духовное измерение человека приобретает более всеобъемлющий характер, чем психические способности и телесные функции. В связи с этим приобретает важную роль вопрос о духовном развитии личности. Стремление стать духовной личностью рассматривается в СЭА, как присущее человеку фундаментальное условие его жизни, которое реализуется через Встречу и диалог, мобилизующие его духовную сущность. Это происходит благодаря ответам на повседневные и фундаментальные вопросы, приводящие человека к экзистенции (экзистенциальный поворот) (Лэнгле А., 2001).

Актуальность проблемы депривации для широкого круга специалистов, важное значение, которое имеет для жизни человека духовное измерение и те возможности, которые предоставляет сегодня СЭА для его исследования и развития предопределили постановку цели и задач настоящего исследования.

Целью настоящей работы было освещение с помощью концепции СЭА проблемы духовной депривации (ДД).

Задачи исследования:

1. Раскрыть феноменологическую картину переживания ДД;
2. Рассмотреть динамику переживания, формирующую и фиксирующую отрицательные последствия ДД;
3. Дать определение ДД;
4. Определить характер последствий ДД;
5. Рассмотреть общие принципы диагностики и помощи при ДД и ее последствиях.

Масштабность и комплексность рассматриваемой проблемы заставляет и в понятиях, и в определениях видеть разные планы, ракурсы. И это, с моей точки зрения, соответствует ее сущности.

Основными методами, используемыми в данной работе были феноменологический и теоретические антропологические исследования.

Феноменологическое изучение клиентов и пациентов различных возрастных групп, основанное на антропологии СЭА показывает, что многие из них пережили или переживают особую форму лишения, особую форму депривации. Они были лишены Встречи с духовной личностью других людей на своем жизненном пути. Иногда это были близкие родственники, иногда – жестокие сверстники и одноклассники, иногда ДД происходила благодаря социальным условиям. Я хотел бы привести два примера, иллюстрирующих вышесказанное.

Примеры.

Пример №1. К., мужчина 55 лет. Успешно работает на ответственной должности. Имеет жену, сына 28 лет. Последние годы обращен к религии, интересуется творчеством Л. Толстого. Имеет также намерение полностью посвятить себя религии.

Обратился с проблемой, заключающейся в трагических для него обстоятельствах жизни, вызывающих многолетнее страдание. Эти обстоятельства были связаны с его отношениями с отцом, вернее, с неразвитостью этих отношений, поскольку они никогда не общались.

У матери с отцом было кратковременное знакомство, после которого он ушел в армию. Уже без него родился К.. В последующем отец вернулся в поселок, где жил К., которому было уже 10 лет. Он привез с собой жену и двоих сыновей. Отец работал водителем автобуса, который возил детей каждое утро в школу. Мальчик знал, что это – его отец, а отец знал, что это был его сын. Ребенок очень хотел пообщаться с отцом, но не решался сделать первый шаг. Отец демонстрировал равнодушие и вел себя так, будто бы не знает ребенка, избегал встречи с ним глазами. Эта ситуация повторялась ежедневно в течение многих лет и вызывала у мальчика страдание. Иногда он плакал, чувствовал себя обиженным. Он не мог понять, почему так происходит. С мамой были очень хорошие, теплые отношения. Но и она не могла объяснить такое поведение.

¹ Под концепцией современного экзистенциального анализа мы понимаем его антропологию и методологию в том виде, в каком их развил и сформировал А.Лэнгле в 80-е и 90-е годы 20 века.

ние отца. Он был неприветливым, закрытым человеком и периодически злоупотреблял алкоголем.

К. часто мечтал о Встрече с отцом, представлял себе, как они проводят время вместе. Когда умерла мать, К. надеялся, что, наконец, увидится с отцом на ее похоронах. Оба его брата (по отцу) подходили к нему и выражали свое соболезнование. Он знал также, что отец где-то рядом, искал его глазами. Но тот так и не подошел к сыну. Это вызвало у К. еще большую обиду и горечь. Отец умер за несколько лет до нашей встречи. К. не был на его похоронах. В этот период он уже жил в другом городе и узнал о случившемся через некоторое время. Когда К. рассказывал эту историю, его лицо искажало страдание. Он тяжело вздыхал и говорил, что не может понять отца.

О нем самом было известно, что своей личной жизнью он не был удовлетворен. Он не мог в течение многих лет принять окончательного решения в пользу жизни с женой, от которой у него был сын и другой женщиной, к которой испытывал более нежные чувства. Периодически он переезжал от одной к другой. Этот выбор давался ему очень нелегко. Его это очень смущало, поскольку он всегда хотел быть нравственным человеком. На него сильное впечатление производили нравственные поиски собственного предназначения и внутреннего “духовного стержня” у Л.Толстого.

Наше общение происходило в рамках четырехдневного тренинга. Индивидуальная беседа состоялась после окончания основного времени тренинга, когда К. обратился с просьбой помочь справиться с переживаниями и понять поведение отца. Это произошло в день, когда мы в составе группы побывали с экскурсией в Ясной Поляне и посетили могилу Л.Толстого. Тогда он и рассказал историю своих отношений с отцом.

После рассказа я предложил разыграть встречу с отцом так, как они могли бы увидеться единственный и последний раз в жизни. Себя я предложил на роль отца. Ему было предложено задать отцу все накопившиеся вопросы и попытаться прояснить отношения. Разговор был очень нелегким и для К. и для меня. Он продолжался в течение двух часов.

Вначале К. спросил, почему я бросил их с матерью. Когда я ответил, что, к сожалению, я не любил его мать, у К. на глазах появились слезы. Некоторое время он молчал. Потом он сказал: “Я все понял. Я тоже не сохраняю верность тому, кого не люблю...”. Играя роль отца, я сообщил, что не находил сил, для того чтобы поговорить с ним раньше, не мог признаться себе в чувствах к сыну. Я спросил его: “Есть ли у тебя чувства ко мне?”. В ответ он зарыдал. К. высказал свои обиды на отца, которые накопились за многие годы. У него появилась возможность отреагировать обиды и взглянуть на отца, как на человека, имеющего свои собственные проблемы. Одновременно он смог сказать и о своей любви к отцу. К концу беседы К. стал спокойнее, поблагодарил меня и ска-

зал, что ему стало намного легче. Когда мы увиделись на тренинге на следующий день, К. подтвердил, что после проведенной беседы груз тяжелых переживаний значительно уменьшился.

Из описаний этого случая видно, что К. испытывал в течение многих лет комплексные переживания, обусловленные невозможностью персональной Встречи со значимым для него человеком. Они включали в себя обиду, неразделенную любовь, одиночество, отвержение и брошенность. К. переживал фрустрацию и травматизацию, вызывавшие страдание и боль. К. переживал также боль “не-становления”, обусловленную невозможностью встретить себя самого, как духовную личность, как духовную уникальность. Эти страдания сопровождались мучительным поиском своего духовного Я и привели во второй половине жизни к увлечению религией. В диагностическом аспекте мы можем говорить о перенесенном “Посттравматическом стрессовом расстройстве” и “Стойких изменениях личности не связанных с повреждением или заболеванием головного мозга” (Международная Классификация Болезней 10).

Выраженность страдания, собственные антропологические предпосылки (включая наследственность), внешние условия (биография в аспекте возможности Встречи и наличия источников духовного развития) могут приводить и к иным последствиям.

Пример №2. В качестве примера может быть приведена также работа с пациентом М. 28 лет. Он женат, имеет сына 8 лет, нигде не работает в течение 1 года.

М. обратился с жалобами на паникообразные страхи, которые возникали в автомобильных пробках. Из-за присоединившихся вторичных страхов и поведения избегания он был лишен возможности передвигаться на автомобиле и не мог работать, так как работа требовала пребывания за рулем. Эти жалобы находились в некотором диссонансе с атлетическим телосложением, множественными татуировками и дерзким взглядом. Терапевтические отношения складывались непросто. Чувствовалось, что само обращение к специалисту и признание своей слабости давались М. не легко. Этот вопрос был предметом нашего обсуждения на некоторых сессиях и пациент мог получить в нем понимание. При появлении паникоподобных страхов у М. возникало раздражение и недовольство проявлениями собственной слабости, доходившие до “бешенства”. Из-за этих реакций он не мог использовать парадоксальную интенцию, брюшное дыхание и находить опору в себе. В связи с этим работа буксовала и была необходима более глубокая биографическая работа.

М. рассказал, что отец оставил семью, когда ему было несколько лет. Он воспитывался матерью, хотя всегда хотел иметь отца. В беседах часто рассказывал, как еще маленьким находился дома один, испытывал одиночество и ждал мать, которая много работала.

Среди сверстников он выделялся хорошими физическими способностями – ростом и силой. Это давало ему преимущества. В уличной компании он быстро приобрел благодаря этому авторитет, легко ввязывался в драки и, как правило, выходил из них победителем. В отношениях с друзьями никогда не было тепла и привязанности. Ему запомнились ситуации, когда во время драк друзья бросали его одного. В результате этого он получал многочисленные травмы. После одного подобного случая он получил серьезную черепно-мозговую травму, попал в реанимацию и чудом остался жив. Рассказывая об этом, он страдал и испытывал душевную боль. С годами нарастало ожесточение, чувство невозможности справедливости, обида на людей и на жизнь. Агрессивность М. росла и стала носить неуправляемый характер. Он занимался ржкетом и бизнесом, возил с собой оружие. В случае если кто-то или что-то не нравилось на улице, он мог остановиться, выйти из машины и “дать в морду”. Злить его боялись. Опасалась связываться с ним, зная его агрессивность, импульсивность и непредсказуемость, даже милиция. При этом ему всегда хотелось теплых и надежных отношений. Он их искал во встречах с девушками. Но в этом также “не везло”. Когда женился, решил повести жену в ресторан. Поскольку не было на это денег, избил первого попавшегося на улице прохожего и отобрал деньги. Когда расплачивался за ужин с женой в ресторане, достал из кармана деньги, которые были в крови. Жена возмутилась этим. Но он с возмущением рассказал мне эту историю, иллюстрируя плохое отношение к нему со стороны жены. Несмотря на это он отмечал, что в первый год жизни с женой были теплые взаимные чувства. Особенно его радовало рождение ребенка. Однако в последующем жена “стала плевать на него”, ребенок рассматривал его только как источник подарков. Из жизни снова ушло тепло. Она опять стала пустой и формальной. В душе нарастала боль и страдание. М. производил впечатление одинокого волка, который из-за боли и страдания вынужден был отказаться от хорошей жизни и собственной сущности. Необходимость сидеть дома из-за страхов его бесила. Он это демонстрировал всем своим видом.

Моя способность увидеть его одиноким, непризнанным, страдающим, несправедливо обиженным сыграла важную роль в установлении терапевтических отношений. Периодически он рассказывал шокирующие истории о своем аперсональном поведении и аперсональном обхождении с ним близких, которые не ценили его. Постепенно наши отношения стали более глубокими. М. старался быть пунктуальным. Он переживал, если опаздывал на сессию. При этом он обычно звонил и извинялся, если оказывался в пробке. Хотя поездки из-за страхов были для него вначале нагрузкой, он старался их не пропускать. Мне трудно было без возмущения выслушивать его рассказы об агрессивном поведении. Мои оценки были

ясными, но сдержанными и осторожными. Тем временем постепенно у меня сложилось к нему отеческое отношение. Я ждал наших встреч. Они доставляли мне все большую радость. Также и в нем я чувствовал большую потребность в этих встречах. Часто наше общение носило характер персонального диалога без специальной техники. Я встречал его как духовную личность, как Персону, всерьез воспринимая его повседневные проблемы. Постепенно наша работа со страхами стала более эффективной. Паника возникала все реже и становилась менее выраженной. М. достаточно свободно ездил на машине, занялся любимым делом – ремонтом иномарок. Для “крутых” машин он заказывал запчасти в США. Значительное продвижение произошло в отношениях с сыном. Но самых больших успехов мы достигли в отношении его с самим собой. Когда он говорил о себе, у него периодически появлялись слезы. За время нашего общения (около 1,5 лет) М. не совершил ни одного насилия, не участвовал в драках (хотя иногда с трудом себя сдерживал). Мы смогли работать над его переживаниями, совместно искали чувства и близость в общении, готовились к трудным объяснениям с женой и другими родственниками. Я не читал ему мораль, но чувствовал, что происходила динамика его нравственных установок. Похоже, ему было не легко полностью сменить привычки и правила поведения. Но, все же, он открывал себя как духовную личность, давал себе настоящему больше принятия, любви и признания и продвигался в этом небольшими шагами. Поскольку острота переживания проблем снизилась, мы постепенно подошли к расставанию без прощания с условием, что он всегда может ко мне обратиться.

Приведенный случай также отражает возможные последствия ДД. Его особенностью было то, что у пациента сформировалась позиция отказа от персональности, блокирующая его духовное развитие. У него были отчетливо выражены черты пограничной и антисоциальной личности с нарциссическими добавками и паникообразными страхами. Отвержение, которое пережил М., привело к отвержению им самого себя. В данном случае речь шла о перенесенной в результате ДД травме и последующем аперсональном (не вносящем свою сущность в свою жизнь) формировании личности. Мы используем здесь понятие “формирование личности”, чтобы отличать его от используемого клиницистами понятия “развитие личности”. Ведь в данном случае речь идет скорее о не развитии, не раскрытии с утратой доступа к духовно-этическому ядру личности и обусловленным этим аперсональным поведением. Этот пример демонстрирует более глубокое по сравнению с предыдущим случаем расстройство, являющееся следствием ДД с более выраженной блокадой переживания.

В подобных случаях чаще можно найти примеры неудачной терапии. Однако приведенный пример яв-

ляется достаточно показательным и как особый результат ДД и как случай, позволяющий увидеть особенности терапевтической работы. Терапия прошла через формирование терапевтических отношений, раскрытие чувств, депрессивность к занятию позиции в отношении неэтичного обхождения с собой и с другими.

В приведенных примерах мы можем обратить внимание на то, что *определенная форма лишения привела к утрате (либо – не достижению) своей духовной сущности*. Если в первом случае отмечалось компенсаторное и гиперкомпенсаторное духовное развитие личности, то во втором отмечалась его блокада и формирование личности в основном за счет психических структур Я.

Попытаемся, основываясь на собственном опыте феноменологических наблюдений, описать характер переживания, возникающего, когда ребенок, а затем уже и взрослый человек пережил или переживает ДД. Наш опыт свидетельствует о том, что, несмотря на возможные различия в рамках различных личностных структур (с появлением специальных тем и механизмов ретравматизации), основное ядро этого переживания, как правило, многократно воспроизводится.

Феноменологическая картина переживания духовной депривации

Примеры ДД и ее последствий хорошо известны из истории, описаний художественной литературы. Ее переживал и Иисус Христос. Однако мы сможем яснее почувствовать это переживание, если обратимся к собственному опыту и опыту дорогих нам близких людей. Как переживается ситуация, в которой мы не получаем принятия, сочувствия и любви, признания от близких и значимых людей?

В такой ситуации возникает чувство обделенности, пустоты, безжизненности и обиды. Жизнь становится похожей на растительное существование. К этим переживаниям добавляется чувство внутреннего разрушения, если близкие и значимые люди травмируют. Если эта ситуация продолжается долго, раны не заживают. Чувство омертвления внутри нарастает и может напоминать “мертвый, не родившийся плод” на поздних сроках беременности, когда аборт уже делать поздно. В отличие от шизофрении, – это не родившееся “свое”, а не мертвое “чужое”. Это переживание сопровождается повышенной потребностью получения питающей духовной Встречи извне. Оно напоминает страдания путника, который мечется по пустыне и не может найти источник живительной влаги. В связи с этим путник оказывается обреченным на медленную утрату сил, жизни и на мучительную смерть. Так появляется отделение от жизни изнутри и снаружи.

Человек может испытывать недоступность и утрату переживания собственной сущности, которая является одной из самых больших ценностей. Ее ценность сравнима только с сильной любовью, поскольку сила любви и определяется, прежде всего, тем, что

ценность другого человека имеет высокую степень спаянности с собственной сущностью. Они не разделимы. С этим переживанием связана боль “не становления”, боль оттого, что не стал самим собой. Ведь переживание раскрытия собственной духовной сущности позволяет нам пережить собственную неповторимость и уникальность (“что я такой, какой есть, важен сам по себе”). В связи с этим понятно недоумение П.Безухова в романе Л.Н.Толстого “Война и мир”: “Держать в плену меня? Меня – мою бессмертную душу. И небо и звезды – все это мое и все это во мне и все это я!...”(Толстой Л.Н., 1954).

Непримиримость и страдание вызывают факты уничтожения огромного количества индивидуальностей в гитлеровских газовых камерах и в сталинских лагерях, которые являются преступлением против человечества. Мы можем вспомнить в связи с этим также и судьбу В.Франкла (Франкл В., 2004). Но нечто похожее может происходить и в мирное время, в нашей повседневности.

Комплексное переживание, обусловленное депривацией, может приводить к тому, что человек теряет связь (или не устанавливает – в аспекте развития) с жизнью, с собой и с окружающим его Миром. ДД извлекает его из этой связанности. Опустошается внутреннее содержание переживания, уходит “согласие” и речь идет лишь о сохранении внешней формы при внутреннем омертвлении. За такую жизнь приходится платить определенную цену. Так депривация может вести к утрате потенциала в обхождении с собой и окружающим Миром.



Рис. 1. Я и моя жизнь

Рисунок предоставлен педагогом-психологом З.Великановой

Рисунок №1 сделал мальчик 9 лет, который обделен вниманием родителей и воспитывается в неблагополучной семье. На нем мы видим дерево, растущее из снега, не имеющее корней и листьев, с грустным выражением. Этот рисунок отражает характер переживания депривированного ребенка. В нем отсутствует питающая почва, отсутствует ощущение

жизни. Есть дерево, которое не расцвело, Я, которое не раскрылось. Лишь далеко в небе есть островок надежды.

Попробуем более подробно рассмотреть комплексное переживание и динамику, развивающую и удерживающую отрицательные последствия духовной депривации. Они представлены на рисунке №2.

Динамика переживания развивающая и удерживающая отрицательные последствия духовной депривации

Депривирующее воздействие, как мы это уже отмечали, может носить характер реального лишения родителей. В результате этого происходит лишение опоры, любви, тепла, признания, заботы. Иногда

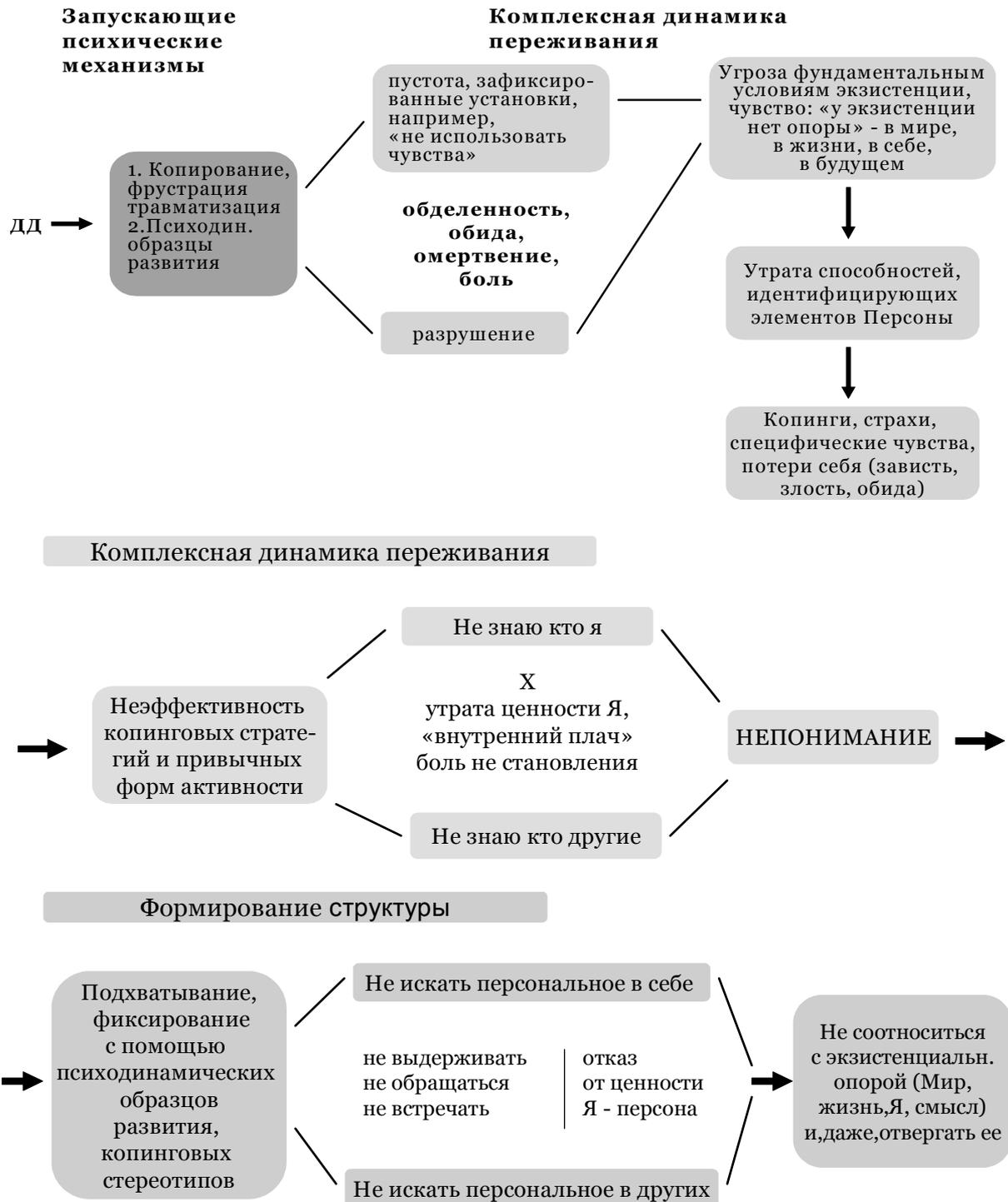


Рис.2. Динамика, развивающая и удерживающая блокаду переживания при духовной (персональной) депривации

депривация осуществляется через чувства в результате дефицита переживания необходимых для духовного развития интенциональных содержаний, который обусловлен дефицитом соответствующих духовных способностей у имеющих в наличии родителей и близких людей. В некоторых случаях депривация носит брутальный, травмирующий характер.

Несомненно, к описанию механизмов депривации можно подойти, основываясь на разных моделях и психотерапевтических концепциях. Мы сталкиваемся в данном случае со сложным и многофакторным процессом.

Психоаналитики, например, представляют одну из возможных динамик, возникающих как результат депривации (Райкрофт Ч., 1995) следующим образом: депривация – фрустрация – агрессия – тревога – защита/торможение – симптом.

В СЭА в центре внимания находится процесс переживания, имеющий высокую степень комплексности (Лэнгле А., 2009). Попытаемся соотнести механизмы формирования переживания при ДД, различные формы динамики (экзистенциальной и психодинамики) с феноменологической картиной переживания (рис.2).

Нам представляется целесообразным выделение 3-х этапов формирования и фиксирования отрицательных последствий ДД в переживании: запускающие психические механизмы; саму комплексную динамику; этап формирования структуры.

Под запускающими психическими механизмами мы понимаем тот способ, каким депривация оставляет след в переживании того, кто ей подвержен. Эти механизмы описаны педагогами, психологами, психотерапевтами различных школ. Мы могли бы выделить две группы таких механизмов: 1. По характеру заедствования переживания (к этой группе следовало бы отнести простое копирование, фрустрацию и травматизацию); 2. По соотносению внутренних и внешних интенций в переживании и поведении (к этой группе следовало бы отнести образцы психического развития (Лэнгле А., 1998)

Под простым копированием (первый вариант) мы понимаем ситуации, в которых поведение родителей (либо других лиц) воспроизводится ребенком, а затем и взрослым, без глубокого заедствования переживания. В этих случаях не заедствуется психодинамика. В результате этого депривирующее поведение родителей и других значимых близких может воспроизводиться на фоне более или менее осознаваемых установок (например, “не использовать чувства в отношениях”, “не интересоваться тем, чего бы хотел партнер”). В данном случае копирование на уровне переживания приводит к научению путем подражания на уровне установок и поведения. Выражаясь психоаналитическим языком, мы можем отметить, что в подобных случаях изменения возникают на периферии Эго.

При преобладании простого копирования на уровне поведения и установок терапевтическая работа ведется с неправильными установками (например – “не использовать чувства в отношениях”) при сохранности переживания и наличии ресурсов. Но этого, как правило, не достаточно при более глубоких блокадах переживания в терапевтических случаях.

При другом варианте простого копирования разрушающее и деформирующее переживание родителей (например, ужас матери или агрессия отца) входит (интернализуется) без переработки и без защиты в переживание ребенка (хотя и не направлены на него, а вызваны другими обстоятельствами), создавая его аффективный опыт. Этот опыт воспроизводится наряду с защитно переработанным в последующей жизни.

Еще одна форма запускающего воздействия – это фрустрация, которая может возникать из-за неудовлетворения потребностей. Она в отдельных случаях достигает выраженности травмы. Как характерную для этого механизма мы бы отметили прямую направленность на ребенка и частую защитную переработку. Наличие этого механизма при депривации отмечают многие исследователи. При этом они отмечают, что фрустрация представляет собой результат более кратковременного воздействия и входит в более широкое понятие депривации (Боулби Дж., 2004; Лангмейер И., Матейчек З., 1984). Травма оказывает более острое и разрушительное воздействие на переживание (Лэнгле А., 2009). Более подробное сравнение депривации и травмы мы проведем в следующем разделе публикации.

Психодинамические образцы развития при их закреплении также могут формировать более глубокую спайку с переживанием. А.Лэнгле (1998) описал 4 образца, формирующие психодинамическую структуру переживания (например: “как обходятся со мной, так и я обхожусь с другими”; “как другие обходятся со мной, так и я обхожусь с собой”; и др.). Они описываются и в других направлениях психотерапии (например – поведение типа “преследуемый преследователь” в психоанализе).

Все перечисленные выше психические механизмы, как правило, встречаются в сочетании, переплетении. Они запускают комплексную динамику на различных уровнях: когнитивном, аффективном, копинговом (термин обозначает описываемые в СЭА защитные механизмы), на уровне экзистенциальных содержаний переживания, поведенческом.

Возникающее в результате запускающего воздействия переживание пустоты может быть обусловлено неразвитостью чувств, но также и параличом переживания, имеющим защитный характер. Это чувство всегда в той или иной степени сопутствует психодинамизации переживания. Оно может представлять собой внешний фасад, за которым скрывается боль и последствия травмы (это довольно часто отмечает на супервизиях А.Лэнгле).

Чем в большей степени имеются сопровождающие депривацию фрустрация и травматизация, тем больше в последующем переживании депривируемого присутствует обделенность, обида, омертвление и боль.

В результате ребенок или взрослый человек наталкиваются на выраженное чувство – “у экзистенции нет опоры”. Это приводит к утрате способностей и идентифицирующих элементов Персоны (Лэнгле А., 2005), включающих в себя установки, способность к принятию решений, определению правильного. Возникают копинги, страхи, специфические чувства потери себя (зависть, ревность...). Однако копинговые стратегии и привычные формы активности могут оказаться неэффективными. В результате этого появляется чувство – “Я не знаю, кто я”. Это переживание хорошо описано и может иметь много имен-нарицательных: “Раскольникова” (из романа Ф.М. Достоевского “Преступление и наказание”), “гадкого утенка” (из сказки Г.Х. Андерсена “Гадкий утенок”), “мистера-Х” (из оперетты И. Кальмана “Принцесса цирка”) и др. Мистер Х не получил любви, признания, был отвергнут, страдал и утратил чувство идентичности. От этого он не мог показать свое лицо себе и другим, утратил ценность своего Я. Он пел:

Цветы роняют лепестки на песок...

Никто не знает, как мой путь одинок....

Всю жизнь без ласки, боль в душе затая.

Всегда быть в маске – судьба моя.

Мистера Х спасла любовь. Но в жизни это происходит далеко не всегда.

В подобных ситуациях грусть встречается часто в неразвернутой заблокированной форме, в виде “внутреннего плача”. Понятие “внутренний плач” мы применяем для случаев, в которых мы интуитивно угадываем в пациенте “плачущего мальчика” или “плачущую девочку”. При этом реально эти люди могут никогда не плакать. У них часто возникает непонимание: “Почему со мной так обходятся? Почему я должен страдать? Почему страдание продолжается так долго и даже уже без родителей?” Возникает непонимание самых различных обстоятельств, связанных с переживаемой депривацией. Но ответа на эти вопросы получить не удается.

На этапе формирования структуры эти переживания еще и еще раз могут подхватываться и фиксироваться с помощью психодинамических образцов развития и копинговых стратегий. Психодинамика с помощью аффективных и когнитивных механизмов склеивает и закручивает фрагменты переживания в кольца многократных повторений подобно центрифуге стиральной машины склеивающей стирающееся в ней белье. Так усиливается паралич переживания. Это в свою очередь может привести к отказу от ценности Я, отказу от поиска персонального в себе и других. Результатом может быть то, что ребенок (а в последующем и взрослый) не соотносится с экзистенциальной

опорой (Мир, жизнь, Я сам, будущее) и даже отвергает ее. Отвержение извне переходит в отвержение изнутри.

В случаях выраженной и длительной депривации и травматизации происходит разрушение целостности (Лэнгле А., 2009) и возникают препятствия для ее формирования (что важно в аспекте развития). Известно также, что чем раньше возникают депривация и травматизация, тем более выраженные последствия они оставляют (Лангмейер И., Матейчек З., 1984; Боулби Дж., 2003, 2004). Благодаря длительной повторяющейся травматизации травма имеет глубокий, и мучительный характер. Это – “травма, которая всегда с тобой”. Она напоминает страдания Прометея, раны которого не успевают заживать.

Депривация может оказывать выраженное воздействие на переживание через его психические составляющие. Она деформирует чувства и мышление. Противоречивые чувства (в виде любви и ненависти к одному и тому же близкому человеку, обиды и боязни обидеть), оказывают воздействие на переживание подобно разрывной пуле. Аффекты или аффективное, зафиксированное, комментирующее мышление, сочетающееся с неразвитыми чувствами создают аффективные, когнитивные и аффективно-когнитивные потоки, которые поддерживают разрушение, парализуют и опустошают переживание, вызывают когнитивный диссонанс с другими проявлениями расщепления (вплоть до множественной личности). Этот эффект многократно воспроизводится в результате внешней и внутренней ретравматизации. Извне отмечается сенсбилизация к определенным депривирующим и травмирующим ситуациям. Изнутри отмечается травмирующее и запускающее воздействие самого переживания в связи с даже небольшими нагрузками (при выраженных расстройствах личности).

В некоторых случаях эти сбои переживания представляют собой привычный автоматизм, который не позволяет пациенту войти в желанный мир свободного субъективного переживания. Все происходит только так, а не иначе. Это может быть непонятно и приводить к переживанию расщепленности и беспомощности в различных ситуациях: “Как создать семью, если не испытываю чувств и сексопатологи не помогают” (вопрос мужчины 35 лет занимающегося теоретической физикой); “Как не назвать мужа тупорылым козлом, если он напился” (вопрос пациентки с пограничным расстройством личности не справляющейся со своими импульсами и желающей сохранить отношения); и т.д.

Благодаря формированию вышеописанной структуры переживания могут развиваться и удерживаться отрицательные последствия духовной депривации. С нашей точки зрения, именно они определяют такие характеристики приобретенных (впрочем, и врожденных) личностных расстройств, как тяжесть, выраженность дезадаптации, степень декомпенсации, степень

личностной и социальной дезинтеграции (МКБ10, 2003). Общая антропологическая основа может быть причиной коморбидности различных расстройств личности. Однако личностные структуры привносят в переживание собственные темы, механизмы, проблемы. На фоне вышеописанной динамики разворачиваются специфические симптомы и способы переработки, характерные для различных расстройств личности. В индивидуальных случаях отдельные элементы этого переживания могут иметь различную степень выраженности.

Рассмотрение вышеописанной динамики переживания и выделение ее этапов, с нашей точки зрения, имеет смысл не только для теории, но и для практической работы. Мы можем использовать ее в качестве мишеней психотерапии.

Депривация и травма

При сравнении депривации и травмы мы можем отметить, что они имеют вполне отчетливые отличия по характеру воздействия различных факторов на переживание, по степени его дезорганизации, по динамике формирования последствий, по качеству их переживания и по особенностям терапевтического подхода.

При травме более остро возникает угроза фундаментальным условиям экзистенции (см. далее) и разрушение переживания, сопровождающееся утратой его целостности. Последствия возникают сразу же после травматического воздействия, либо с небольшим отставленным периодом (как при посттравматическом стрессовом расстройстве). Процесс переживания травмы быстрее запускается и при большой остроте быстрее защитно блокируется. Сопровождающие чувства имеют характер разрушения, “кричащей боли”. Их связь с перенесенным травмирующим воздействием в случаях не полной блокады переживания устанавливается зачастую достаточно легко. В терапии необходимо пройти через ограничение от боли.

Если травма быстро разрушает, то депривация постепенно ослабляет. Депривирующие факторы развивают свое воздействие более длительно, постепенно с более отставленным эффектом. Сопровождающие чувства соотносятся с содержаниями фундаментальных мотиваций экзистенции (Лэнгле А., 2004) с частым оттенком тоски и грусти. Связь последствий депривации с ее причинами часто является не очевидной и не переживаемой. К переживанию депривирующего воздействия и грусти пациента бывает необходимо подвести (что наиболее характерно для механизма простого копирования), хотя факт депривации он может легко обнаружить. Поэтому в терапии необходимо пройти более длинный путь. При переживании депривирующего воздействия возможна травматизация, возникающая спустя много лет после произошедших событий.

Чем острее, кратковременнее и разрушительнее воздействие, тем более вероятной является травми-

зация. Чем более постепенно развивается воздействие, имеющее характер дефицита, тем вероятнее депривация. Травматизация предстает непосредственную угрозу фундаментальным условиям экзистенции. Она как-бы испытывает переживание на наличие экзистенциальной опоры в виде фундаментального доверия, фундаментальной ценности жизни, фундаментальной способности быть самим собой. Депривация является потенциальной опасностью для этих условий.

Если мы подойдем к характеристике депривации и травмы не с формально-описательной позиции, а с позиции феноменологии, то так же сможем отметить существенные отличия. Травма создает интенцию в переживании: “Меня нет и не может быть при этих обстоятельствах”. Она парализует духовное Я и психодинамические механизмы, вызывая рефлекс мнимой смерти. При травме невозможно охватить ни какой частью своего Я (ни духовной ни психодинамической) то, что случилось. События являются не постижимыми. Депривация вызывает вопрос: “Как мне быть при этих обстоятельствах жизни? Как получить опору, доступ к жизни, к себе, к будущему?”. Она ставит под сомнение духовное Я, стимулируя копинговую реактивность в соответствии с имеющимся дефицитом содержаний переживания и поиск возможностей восполнения этого дефицита. Для депривации более характерно активизирующее воздействие на различные структуры Я.

Последствия травмирующих и депривирующих влияний обусловлены комплексом факторов (см. далее). Травматизация и депривация часто находятся в сложных взаимоотношениях, переплетениях и различия между ними в конкретных случаях имеют лишь вероятностный характер. Тем не менее, мы включили травматизацию в запускающие механизмы депривации, поскольку на практике у многих пациентов убедительно провести диффдиагностику этих феноменов не удается.

Уточним некоторые основные понятия, необходимые для исследования проблемы ДД основываясь на концепции А.Лэнгле

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ

Персона (Person) – свободное в человеке (В. Франкл), центр духовного измерения

Персональность – соответствие своей глубокой сущности;

- способность экзистировать;
- способность к установлению ответственных отношений с собой и окружающим Миром на основе свободного аутентичного переживания;
- комплекс духовных способностей и форм активности, открывающих доступ к фундаментальным условиям экзистенции.

Аперсональность – не соответствие своей глубокой духовной сущности;

- недостаточное раскрытие своих духовных способностей;
- заблокированная способность к установлению ответственных отношений с собой и окружающим Миром;
- не внесение собственной сущности в свою жизнь.

Персональное поведение – поведение, учитывающее собственную духовную сущность и духовную сущность других людей.

- поведение, у которого есть рулевой – Персона.

Аперсональное поведение – поведение не учитывающее собственную духовную сущность и духовную сущность других людей.

Персональное развитие – раскрытие духовных способностей и форм активности, ведущее к установлению ответственных отношений с собой и окружающим Миром на основе внутреннего СОГЛАСИЯ (ДА – Миру; ДА – Жизни; ДА – Себе; ДА – Смыслу).

Фундаментальные условия экзистенции – духовные способности к переживанию фундаментального доверия, фундаментальной ценности жизни, фундаментального бытия собой и онтологического смысла, определяемые как спиритуальность и являющиеся несущей основой для ситуативных переживаний.

Учитывая разработанность антропологических представлений в СЭА, мы можем рассматривать их как определенный ресурс при изучении ДД и механизмов симптомообразования. Наметившаяся в МКБ 10 тенденция к предпочтению статистических принципов при формировании клинической классификации болезней заставляет нас обратить внимание на значение соотношения антропологического и клинического подходов в диагностике.

О соотношении антропологического и клинического подходов в определении последствий духовной депривации

Характерным для СЭА является сочетание антропологического и клинического подходов к диагностике. Параллельно с определением симптомов в процессе феноменологического анализа конкретного случая происходит исследование антропологических

характеристик и механизмов симптомообразования. Благодаря этому в диагностике удается сочетать понимание сущности исследуемого феномена (в его субъективности, изменчивости, динамичности) с его категориальными характеристиками (в их объективности, статичности, сродстве с другими подобного рода). Такой подход представляет собой практическое воплощение представлений Л.Бинсвангера, выделявшего описательную и объяснительную феноменологию (Тихонравов Ю.В., 1998). Он считал, что оба этих подхода должны дополнять друг друга. Именно такое сочетание и дополнение он пытался продемонстрировать в собственных теоретических исследованиях и практической работе. Однако первым примером подобного рода мы считаем классическое описание З.Фрейдом случая лечения истерии Анны О., в котором он впервые представляет наряду с клинической симптоматикой научно-антропологическое объяснение истерии и основанный на нем подход к терапии (Фрейд З., 2007).

Развитие антропологических представлений всегда было важным ресурсом в создании концепции экзистенциального анализа. Оно также представляет собой важный ресурс практической работы, поскольку позволяет раскрывать механизмы формирования блокад переживания и симптомов.

Основываясь на этих соображениях, нам приходится рассматривать и возможные последствия ДД. Для того чтобы это сделать, нам следует обратиться к тем рамкам, в которых существуют антропологические представления СЭА. Картина человека включает в себя не только его пребывание в трехмерном пространстве (тело, психика, духовность) с антропологическими условиями в виде самодистанцирования (СД) и самотрансценденции (СТ), как это было у В.Франкла (Франкл В., 2001). Антропологические представления СЭА включают в себя также кроме ценностей и "воли к смыслу" различные структурно-процессуальные характеристики переживания, обеспечивающие его способность приводить человека к "согласию" с Миром, жизнью, собой, будущим. Эта область экзистенциально-аналитической антропологии раскрывается в концепции 4-х фундаментальных мотиваций экзистенции и методе Персонального анализа, описывающем процесс принятия свободного и ответственного решения, включающего человека в диалогический взаимообмен с Миром (экзистенциальный поворот) (Langle A., 1992; Лэнгле А., 2001, 2004, 2005).

Антропологическая диагностика предполагает определение уровня блокад переживания, блокад различных форм духовной активности, имеющих преходящий, динамичный, либо стойкий, структурный характер. При этом характер блокады, имеющиеся защитные механизмы, обусловившие возникновение и удерживание проблем и симптомов обладают ценностью, поскольку не только дают объяснение, но и указывают на способ обхождения с имеющейся проблемой, либо симптомом.

Одним из важнейших принципов современного подхода к проблеме ДД с нашей точки зрения является признание ее комплексного воздействия на человека (ребенка) и комплексного характера ее последствий. Попытаемся раскрыть эту комплексность, основываясь на концепции СЭА.



Рис. 3. Источники формирования духовности

Из представленных на рисунке 3 данных мы видим, что источниками формирования духовности являются не только непосредственные отношения с близкими людьми, но также и природа, культура и искусство, религия, различные микро- и макросоциальные факторы. Мы можем испытывать духовный голод, когда не имеем возможности послушать любимую музыку, либо побывать в местах, где родились, если не проживали собственные ценности. Мы предлагаем использовать понятие “духовная депривация” в более широком смысле – как лишение источников духовного развития, а “персональная депривация” (ПД) – как лишение непосредственной Встречи с близкими и значимыми людьми. При этом мы можем понимать условность такого разделения из-за того, что Персона (Person) – центр духовного измерения.

Для нашего духовного Я речь идет о том, чтобы встречать Мир со своими способностями, чувствами, установками, но также и обходиться с переживанием и в более широком

антропологическом аспекте – с психикой и телом, с витальностью и физической кондицией (Лэнгле А., 2005).

В результате духовной (персональной) депривации Я может потерять способность к формированию структуры в связи с Миром и с собой в антропологическом аспекте и аспекте переживания. Основываясь на этих представлениях, мы можем дать развернутое сущностное определение духовной (персональной) депривации в самом широком антропологическом плане:

В самом широком плане духовная (персональная) депривация – это лишение или ограничение возможностей персональной Встречи, которое может привести как к несформированности структурно-процессуальных характеристик переживания, так и к более широким антропологическим последствиям в рамках здоровья или болезни.

Широта этих последствий обусловлена важной ролью духовного измерения в обеспечении телесно-психической целостности, а также, в организации поведения и взаимодействия с социумом.

В более узком смысле для педагогики и психологии развития важны последствия персональной депривации в виде нарушений формирования духовно-психической сферы ребенка, затрудняющие доступ к духовному ядру личности и препятствующие установлению свободных и ответственных отношений с собой и окружающим Миром.

Таблица 1

Структурно-процессуальная основа переживания

Возрастная периодизация формирования духовной личности	Духовные содержания и формы духовной активности	Уровни формирования структуры и процесса
до 7 лет → 15–20 лет	Принятие данностей Мира, создание пространства, защиты, опоры.	1 ФМ; ПЭА 0; ПЭА 1.
7 – 13-15 → 30–35 лет	Близость, чувствование. Отношения, взаимообмен с Миром.	2 ФМ; ПЭА 2.
13 -15 – 21 → 45–50 лет	Отграничение собственного. Уважение, справедливость, признание самооценности.	3 ФМ; ПЭА 3.
На протяжении всей жизни → после 50 лет	Нахождение смысла. Действие и включение во взаимосвязи.	4 ФМ; ПЭА 4

ФМ – фундаментальные мотивации экзистенции
 ПЭА – персональный экзистенциальный анализ.

В приведенных нами данных мы можем обратить внимание также и на особую чувствительность ребенка к недополучению различных форм духовной активности в диалоге со взрослыми в различные периоды жизни. Этот дефицит может приводить к неформированности структурно-динамических характеристик переживания и оставить в нем глубокий след. Депривация может представлять угрозу формированию фундаментальных условий экзистенции.

Предлагаемая периодизация духовного развития, соответствующие ей уровни ФМ экзистенции (Лэнгле А., 2004) и шаги ПЭА (Лэнгле А., 2005) являются тем масштабом, в котором можно рассматривать этапы формирования духовной личности и связанную с этими этапами методологию психолого-педагогической развивающей и коррекционной работы.

Последствия духовной (персональной) депривации

Последствия духовной (персональной) депривации для переживания представлены на рисунке 4.

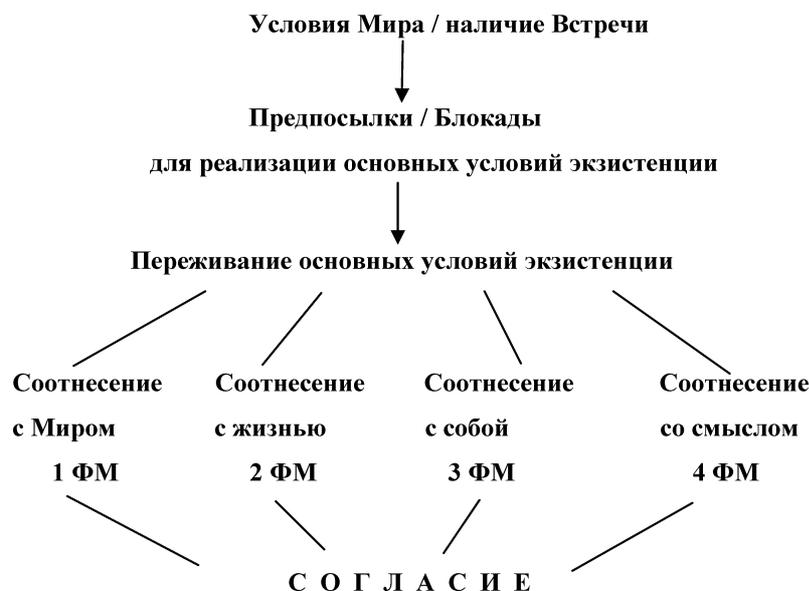


Рис. 4. Возможные последствия духовной и персональной депривации для переживания.

ФМ – фундаментальные мотивации экзистенции (Лэнгле А., 2004).

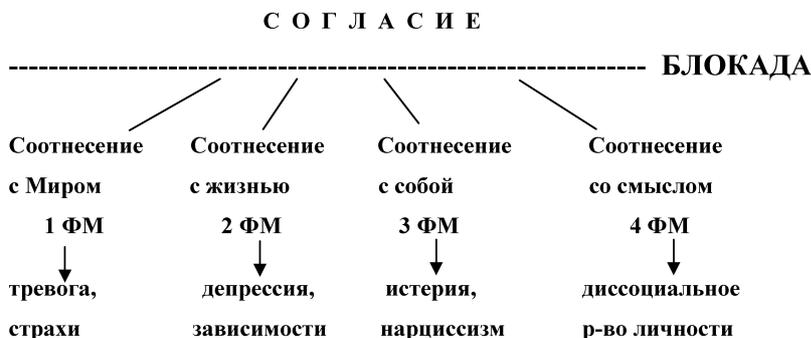


Рис. 5. Некоторые из возможных клинических последствий духовной и персональной депривации блокирующей способность переживать СОГЛАСИЕ.

ФМ – фундаментальные мотивации экзистенции (Лэнгле А., 2004).

Мы видим, что духовная и персональная депривация могут блокировать экзистенциальный поворот и препятствовать достижению внутреннего СОГЛАСИЯ. Это понятие и феноменологически определяемое переживание является центральным в антропологическом исследовании проблемы духовной (персональной) депривации. Оно, как и в современной антропологии экзистенциального анализа, представляет собой точку, в которой сходятся остальные антропологические представления.

Заблокированная способность переживания внутреннего согласия в связи с различными экзистенциальными содержаниями переживания может приводить к развитию различных форм патологии (рис. 5), психопатогенез которых подробно разработан в СЭА.

Всегда ли ДД приводит к тяжелым отрицательным последствиям? Основными факторами, определяющими последствия духовной депривации являются следующие: сама депривация и ее характеристики, внутренние антропологические предпосылки (наследственность, способности, телесность) и внешние условия в виде источников духовного развития (рис. 6).

Персональная депривация может приводить к дефициту персональных способностей и разрушению переживания. При большом многообразии возможных последствий мы можем отметить в виде двух крайних альтернатив компенсаторное и гиперкомпенсаторное персональное развитие (пример №1), либо аперсональное формирование личности (АФЛ) (пример №2). Конкретные примеры этих двух динамик личности представлены в начале публикации. В случае персонального развития человек пришел к богу, при АФЛ – в криминал. Следует отметить, что некоторый уровень травматизации может инициировать более активное персональное развитие (как это было, например, у Виктора Франкла).

Персональное развитие является предметом особой заботы ЭА. Его примеров достаточно много не только в жизни известных писателей, героев литературы, исторических персонажей, но и среди наших близких, пациентов и нас самих – участников образовательных программ по психотерапии.



Последствия персональной депривации

Рис. 6. Взаимосвязь факторов и условий предопределяющих последствия персональной депривации для переживания

ФМ – фундаментальные мотивации экзистенции.
 П – Персона (Person). Преход. – сокращение “преходящие”.

Аперсональное формирование личности (АФЛ) – это антропологическое понятие, обозначающее личностную динамику, в которой недостаточную роль играет духовно-персональное измерение. Эта динамика создает в основном психодинамические структуры (жизнь без согласия) и может приводить к более или менее осознанному отказу от персональности.

Главным критерием АФЛ является не клиническая симптоматика, а сила и способности Персоны (ее ресурсные характеристики), которые могут иметь различные степени и формы выражения, как в норме, так и при различных видах патологии. Антропологическое ядро АФЛ – 3 ФМ (этические способности). В то же время состояние этических способностей является одним из факторов, отражающих степень личностного расстройств.

Мы можем выделить две формы АФЛ отличающиеся по преобладающей направленности переживания и поведения формируемой личностной predisпозицией: аперсональное обхождение с собой (в крайних проявлениях – у неуверенных, обсессивных и депрессивных личностей) и аперсональное обхождение с другими (в крайних проявлениях – при нарциссизме, истерической структуре, borderline, у антисоциальных личностей).

Предлагаем использовать это понятие в отличие от клинического понятия “развитие” (ипохондрическое развитие, психосоматическое развитие, невротическое развитие и т.д.), которые развитием, по-сути не являются. Чаще нам приходится сталкиваться с феноменом АФЛ в случаях не клинических.

Аперсональное поведение и жизнь без согласия могут возникать не только при прямой этической

несостоятельности (3ФМ), но также и вторично, в результате блокады других форм духовной активности. Мы можем сталкиваться с блокированными этическими способностями в результате проблем с восприятием данностей (1ФМ), в результате блокад переживания ценностей (2ФМ) или чувствования контекста (4ФМ).

В приведенном нами ранее примере (пример № 2) аперсональное формирование личности привело к закреплению в личностной структуре цинизма, необоснованной жестокости, к утрате способности учитывать свою духовную сущность, а также духовную сущность и ценность других людей. Это произошло в результате возникновения стойкой блокады переживания.

Особенности диагностики (верификации) духовной (персональной) депривации

Основываясь на концепции СЭА и на своем опыте, мы можем сформулировать принципы диагностики (верификации) ДД следующим образом:

1. Обнаружение недостаточности и стойких блокад различных форм духовной активности, лежащих в основе волнующих тем, проблем, неспособностей;
2. Установление их связи с характером детско-родительских отношений, либо других значимых отношений, в которых отмечалось лишение или недополучение необходимых для духовного развития условий с помощью биографического экзистенциального анализа;
3. Обнаружение характерной феноменологической картины и динамики переживания.

Вышеперечисленные подходы позволяют верифицировать ДД даже в случаях, когда она не приводит к выраженному страданию.

Верификация носит антропологический, а не клинический характер. Она основана на понимающих, феноменологических принципах и методе биографического экзистенциального анализа (Langle, 1992)

Клинический уровень последствий ДД может соответствовать следующим шифрам МКБ 10:

ПТСР (посттравматическое стрессовое расстройство) (F43.1) и расстройства адаптации (F43.2). Также и другие невротические расстройства (F48).

Стойкие изменения личности не связанные с повреждением или заболеванием головного мозга, как последствия ПТСР (соответствует шифру F.62.0).

При отчетливо выраженных расстройствах личности используются соответствующие им шифры МКБ 10.

В тех случаях, когда при наличии специфического расстройства личности имеются четкие данные о перенесенном в прошлом Посттравматическом стрессовом расстройстве, рекомендуется использовать, дополнительный шифр F.62.0, как указание на важность работы с перенесенной травмой.

Возможно использование шифра F.62.8 (другие стойкие изменения личности).

Приведенные нами феноменологические наблюдения и антропологические данные позволяют отметить особенности и некоторые общие принципы помощи при ДД и ее последствиях.

Особенности и общие принципы помощи при духовной (персональной) депривации и ее последствиях

1. Помощь при духовной (персональной) депривации и ее последствиях должна учитывать характер депривации, механизмы ее воздействия, феноменологическую картину переживания и этапы ее формирования, антропологические основания, динамику последствий и механизмы их удержания, ресурсы и духовные способности личности. Исследование феноменологической картины переживания и биографический экзистенциальный анализ, как правило, позволяют раскрыть эти характеристики.

2. Не зависимо от выраженности последствий требуется терапевтический характер отношений при оказании помощи. Это связано с тем, что, как правило, речь идет о глубокой задетости, о структурных нарушениях и об очень интимных сторонах жизни.

3. Работа с последствиями ДД может включать по показаниям также специальные подходы экзистенциального анализа, используемые в психотерапии различных личностных расстройств.

4. Динамика терапевтической работы, как и при работе с патологией включает в себя следующие этапы: формирование отношений → разгрузку от актуальных переживаний → работу с блокирующими структурами → работу с биографией → работу с переживанием.

5. Работе с биографией необходимо уделить достаточное количество времени, сопровождая пациента в переживании агрессии и грусти.

6. В случаях аперсонального формирования личности необходим более длительный период формирования доверительных отношений и на последующих этапах – занятие позиции в отношении собственной аперсональности и тренировка в персональном поведении.

7. Терапевтическая работа может включать в себя развитие составляющих переживания (мышления и чувств). Для этого в каждой сессии должно отводиться специальное время. Это связано с тем, что родительская ДД может блокировать их развитие или разрушать уже сформировавшееся переживание.

8. Конечной точкой схода в терапии травмы, обусловленной родительской ПД является "СОГЛАСИЕ" (Миру, жизни, себе, будущему). В случаях АФЛ центральную роль играет "СОГЛАСИЕ" в отношении бытия самим собой. Оно обычно является альтернативой биографическому "согласию" в отношении того, что говорили и делали родители: "ты ничего не можешь" (1-я ФМ); "ты хуже всех" (2-я ФМ); "мы лучше знаем что тебе нужно" (3-я ФМ), – или "можешь все" (1-я ФМ); "у тебя может быть только хорошее" (2-я ФМ); "ты самый умный и уникальный, исключительный, на все имеешь право" (3-я ФМ).

9. Помощь при последствиях ДД требует не только способности к Встрече, но и специальной компетентности в антропологии, и методологии СЭА.

Таким образом, несмотря на частый доклинический уровень последствий ДД, при оказании помощи требуется серьезная и длительная работа терапевтического характера. Это связано с глубиной и выраженностью последствий имеющих, как правило, структурный характер.

Это положение представляется для меня очень важным, так как оно делает видимой непростую проблему воспитания и специальной подготовки педагогов и педагогических психологов. Оно означает, что хороший педагог и в особенности педагог, работающий с трудными и страдающими детьми и подростками должен получать основательную подготовку с элементами психотерапии.

Проведенное нами исследование позволяет сделать некоторые общие выводы:

1. Духовная (персональная) депривация вызывает комплексное страдание и феноменологическую картину переживания, имеющую характерную динамику.

2. Выраженная и длительная духовная (персональная) депривация может приводить не только к блокам отдельных духовно-персональных форм активности, но и к стойким структурным нарушениям процесса переживания, создающим препятствия для духовно-персонального развития и проявляющимся зачастую не на клиническом уровне.

3. Последствия духовной (персональной) депривации обусловлены комплексом факторов, включающих в себя следующие: характеристики депривации; собственные антропологические предпосылки и духовно-персональные ресурсы депривируемого; внешние условия, выражающиеся в наличии источников духовного развития. Крайними альтернативами таких последствий является компенсаторное персональное развитие и аперсональное формирование личности.

4. Даже не клинические последствия ДД требуют оказания помощи, для которой необходима способность к Встрече, а также, специальные знания в области антропологии, методологии СЭА и навыки практической работы.

5. Наличие специфической причины, характерной экзистенциальной динамики и психодинамики (пси-

хопатогенеза), узнаваемой феноменологической картины, особенностей терапевтической помощи позволяет нам говорить о “Последствиях духовной (персональной) депривации”, как о самостоятельном клинико-психологическом феномене, встречающемся в работе широкого круга специалистов (психологов, педагогов, социальных работников, организационных психологов, психотерапевтов...)

6. Образовательная подготовка педагогов, детских психологов, социальных работников должна в обязательном порядке включать в себя теоретические основы и практические навыки психотерапии.

7. Использование феноменологического подхода может способствовать стиранию граней между различными системами научного знания. Психологов, педагогов, психотерапевтов и психиатров объединяет желание лучше понять сущность наблюдаемых феноменов человеческих переживаний.

Проведенное исследование не является строго научным. Оно является скорее феноменологическим и антропологическим. Тем не менее, оно может быть использовано, как определенные рамки, в которых могут проводиться дальнейшие исследования феноменологического и научного характера.

Наше исследование показало некоторые возможности и перспективы, которые СЭА может предоставить для изучения проблемы духовной депривации. Оно позволяет отметить значение концепции СЭА, как дополнения теории и практики воспитания. Одновременно оно позволяет взглянуть на проблему духовной депривации, как на одну из центральных проблем психотерапии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Baumrind D. Parenting Styles and Adolescent Development//Encyclopedia of Adolescence. N.Y.,: Garland, 1991: 746-758.
2. Bowlby J. Maternal Care and Mental Health. Geneva; 1951.
3. Bowlby J. Attachment and loss: Separation: anxiety and anger. N.Y., Vol.2.; 1973
4. Langle A. Procedeul biografic in analiza existentiala. Original: In Kolbe Ch.(Hrsg.) Biographie. Wien: GLE, 1994: 9-33.
5. Langle A. Verstandnis und Therapie der Psychodynamik in der Existenzanalyse. In: Existenzanalyse. 15, 1/98: 16-27.
6. Spits R. Hospitalism: A follow-up report on investigation//Psychoanalytic study of the child. V.2; 1945.
7. Блейхер В.В., Крук И.В. Толковый словарь психиатрических терминов. – Воронеж: НПО “МОДАК”; 1995. (на англійском).
8. Боулби Дж. Привязанность. М.: Гардарики; 2003.
9. Боулби Дж. Создание и разрушение эмоциональных связей. М.: Академический проект, 2004.

10. Божович Л.И. Личность и ее формирование в детском возрасте. М.;1968.
11. Выготский Л.С. Принципы социального воспитания глухонемых детей // Собр.соч. в 6т. М.,1983; 5: 101-114
12. Выготский Л.С. Основы дефектологии. Спб.; 2003.
13. Выготский Л.С. Психология развития человека. М.:Смысл; Эксмо; 2005.
14. Карсон Р., Батчер Дж., Минека С. Анормальная психология. 11-е издание. М.,Спб.:ПИТЕР; 2004.
15. Классификация болезней в психиатрии и наркологии. Пособие для врачей.// Под.ред. М.М.Милевского. М.: “Триада-Х”; 2003.
16. Лангмейер И., Матейчек З. Психическая депривация в детском возрасте. Прага; 1984.
17. Лэнгле А. Экзистенциальный анализ – найти согласие с жизнью//Московский психотерапевтический журнал. 2001;1: 5-23.
18. Лэнгле А. Психотерапия – научный метод или духовная практика? О соотношении между имманентным и трансцендентным на примере экзистенциального анализа // Московский психотерапевтический журнал. 2003; 2:7-34.
- 19.Лэнгле А. Фундаментальные мотивации человеческой экзистенции как действенная структура экзистенциально-аналитической терапии// Психотерапия. М. 2004. – с. 41-48.
20. Лэнгле А. Терапевтический случай нахождения собственного Я (применение метода персонального экзистенциального анализа)//Психология. Журнал Высшей школы экономики. М., 2005; 2: 81-88.
21. Лэнгле А. Person.Экзистенциально-аналитическая теория личности. М., Генезис; 2005.
22. Лэнгле А. Травма и смысл против утраты человеческого достоинства// С собой и без себя. Практика экзистенциально-аналитической психотерапии. М.: Генезис; 2009:163-187.
23. Монтессори М. Дом ребенка. Метод научной педагогики. Гомель; 1993.
24. Мухина В.С. Психологическая помощь детям, воспитывающимся в учреждениях интернатного типа//Вопросы психологии. 1989;1: 32-39.
25. Прихожан А.М. Толстых Н.Н. Психология сиротства. Спб.; 2005.
26. Райкрофт Ч. Критический словарь психоанализа. Спб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа; 1995.
27. Субботский Е.В. Стиль общения как способ формирования личности ребенка. Психолого-педагогические проблемы общения. М.; 1979.
28. Тихонравов Ю.В. Экзистенциальная психология. М.: ЗАО “Бизнес-школа” Интел-Синтез”, 1998: 58 – 98.
29. Толстой Л.Н. Война и мир. 1958;111-1V: 540-541.
- 30.Франкл В. Теория и терапия неврозов.СПб: Речь;2001
31. Франкл В. Сказать жизни “Да”: психолог в концлагере. М.: Смысл; 2004.
32. Шелованов Н.М., Аскарин Н.М. Воспитание детей раннего возраста в детских учреждениях. М.;1955.
33. Фурманов И.А. Фурманова Н.В. Психология депривированного ребенка. М., ВЛАДОС; 2004.
34. Чупрова М.А. Нарушение интерперсональных отношений и эмоционального развития у детей-сирот без опыта жизни в семье: автореферат дисс. канд. психол. наук. М.; 2007.

УДК 616.89:159.9.01

ЯНОВСКАЯ Л. А., ст. преподаватель
г. Киев

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРИМЕНЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ПСИХОЛОГИИ В ТЕРАПИИ СОМАТИЧЕСКИХ БОЛЬНЫХ

Глобальним завданням психології є збереження якості життя соматичного хворого. Враховуючи християнську триметрію "тіло – душа – дух", християнсько орієнтована психологія може надавати значну допомогу в процесі психологічної адаптації хворого до хронічного захворювання, до нових умов життя. Важливо відзначити, що християнський психолог може допомагати не лише людині глибоко віруючій, але й особі, що живе за християнськими законами, проте провадить світський спосіб життя.

Ключові слова: християнська психологія, адаптація, соматичне захворювання, християнська антропологія, отримання віри, катарсис, релігія, психологія, священник.

Глобальным заданием психологии является сохранение качества жизни соматического больного. Учитывая христианскую триметрию "тело – душа – дух", христиански ориентированная психология может оказать значительную помощь в процессе психологической адаптации больного к хроническому заболеванию, к новым условиям жизни. Важно отметить, что христианский психолог может помогать не только человеку глубоко верующему, который живет по христианским законам, но и человеку, ведущему светский образ жизни, живущему в обществе со сложившимися культурологическими христианскими традициями.

Ключевые слова: христианский психолог, адаптация, соматическое заболевание, христианская антропология, обретение веры, катарсис, религия, психология, священник

Now a global task of psychology is saving life quality of somatic patient. Christian psychology is actual in this area. Taking into account christian trimeriy of "body - soul - spirit", christian oriented psychology can give a considerable help in the process of psychological adaptation of patient to the chronic disease, to the new terms of life. It is important to mark that christian psychologist can help not only patient who deeply believe in God, but also a man, who lead ordinary (non religion) way of life, and lives in society with christian traditions.

Keywords: christian psychologist, adaptation, somatopathy, Christian anthropology, finding of faith, catharsis, religion, psychology, priest

Постановка проблеми. В питаннях утешення, проживання болізни, пошуку нового значення життя, її наповнення займається не медицина, а психологія, богослов'я, філософія. В суспільстві існує багато напрямків, учень і рухів, призначених пережити втрату здоров'я, побудувати стосунки до життя так, щоб полегшити її важкість, легко переносити невдачі і бачити в ній значення при будь-яких обставинах. Християнська психологія є актуальною в цій області застосування.

Ураховуючи християнську триметрію "тіло – душа – дух", християнсько орієнтована психологія може надавати значительну допомогу в процесі психологічної адаптації болізного до хронічного захворювання, до нових умовам життя.

Об'єкт дослідження: християнська психологія як ефективний напрям психологічної практики.

Предмет дослідження: аспекти застосування християнської психології в ході терапії соматичних болізних.

Ціль дослідження: встановити межі застосування християнської психології в комплексному лікуванні соматичних болізних.

Психологічні проблеми людини з хронічним соматичним захворюванням знаходяться сьогодні в центрі уваги психологів. Глобальним завданням психології є збереження якості життя соматичного болізного.

Високоякісне життя болізного можна вважати тоді, коли стан його не тяготить, болізна не займає всі думки і не перешкоджає займатися важливими для нього справами і отримувати від цього задоволення. На це спрямований комплекс заходів, які в медицині називаються реабілітацією. Відновити втрачене здоров'я, зробити життя болізного щасливою складно, тим більше в тому випадку, коли людина не був щасливим до болізни. Але болізна – це хороша причина задуматися про значення життя і про те, що робить її повною і щасливою.

В питаннях утешення, проживання болізни, пошуку нового значення життя, її наповнення займається не медицина. Це питання філософське

и духовный. В обществе существует множество направлений, учений и движений, призванных пережить потерю здоровья, построить отношение к жизни так, чтобы облегчить ее тяжесть, легко переносить невзгоды и видеть в ней смысл при любых обстоятельствах. Христианская психология является актуальной в этой области применения.

Учитывая христианскую тримерию “тело – душа – дух”, христиански ориентированная психология может оказывать значительную помощь в процессе психологической адаптации больного к хроническому заболеванию, к новым условиям жизни.

Важно отметить, что христианский психолог может помогать не только человеку глубоко верующему, который живет по христианским законам, но и человеку, ведущему светский образ жизни, живущему в обществе со сложившимися культурологически христианскими традициями.

Исследуя психологические аспекты утешающего влияния веры в Бога, У.Джеймс [2] описал два способа облегчения горя, утраты (утраты здоровья), угнетенности, страха, отчаяния.

Первый состоит в том, что душой овладевает настолько мощное переживание, что оно приводит к обратному состоянию в сравнении с первоначальным. Если конфликт чувств достаточно силен, то в шоковых переживаниях сгорает исходная психическая травма. Это должно быть такое напряженное переживание горя, страха или ужаса, которое приводит к реализации катарсиса вследствие “кипения” этих эмоций. Катарсис является одним из механизмов психологической защиты, разрешающий душевный конфликт и нормализующий психическое состояние. Катарсис ведет к духовному обновлению за счет воздействия практически непосильных страданий, пробуждающих обретение человеком новых базовых ценностей, которые открывают пути к духовному росту, к обретению Бога.

Второй способ приходит на помощь тогда, когда человек в окончательном изнеможении от внутренней борьбы прекращает бороться, разрешая переживаниям идти своим чередом, не вмешивается в ход событий, не прилагает ни какие усилия. В этом случае сознание человека лишается своей главной опоры – веры в себя. Старой опоры уже нет, а новой еще нет. Человек впадает в состояние временной апатии. И это может быть тем моментом, когда человек при поддержке и сопровождении подготовленного, грамотного христианского психолога, работающего с соматическими больными, пробует опереться уже не только на себя, но и на Бога.

Состояние покорности и смирения освобождает мысли от рутины жизни и направляет человека на новые цели, которые ранее были скрыты за желаниями личного блага. При помощи христианского психолога человек может освободиться от гнева, возмущений и сожалений. Пока эгоистические чувства

страдальца пребывают в нем, вера не может в нем ожить. Однако как только человек начинает освобождаться от эгоизма, гордыни приходит вера. Этот путь противоположен обычной морали, требующей в трудных жизненных ситуациях стойкости, силы воли и борьбы, его суть в том, чтобы суметь отдать себя в руки Богу и положиться на Его волю. Человеку, находящемуся один на один с болезнью, помощь христиански ориентированного психолога могла бы сыграть огромное значение в процессе адаптации и реабилитации. И тогда возможно человек сможет обрести не только душевный и духовный покой, но и жизненные блага, от которых он вынужден был отказаться. [5]

Обретение веры достигается через отказ от воли, ради истинного возрождения. Упорство должно сломаться. Это часто происходит неожиданно и человек верит, что им руководит высшая сила. Смирение освобождает мысли и открывает перед человеком новые цели. Смирение перед личными горестями оборачивается возможностью переживания всеобъемлющей любви. Можно сказать, что из самоотречения – подобия смерти нашего “Я” - возникает новая жизнь, зарождается новый человек с более широкими взглядами, большими надеждами. Обретая веру, человек может пережить нечто, воспринимаемое как чудо. Эта надежда на чудо и вера в Бога выявляет мощную подсознательную установку. Сочетание безграничной веры (подсознательной установки) с полнейшей безысходностью зачастую приводит к чуду, которое случается с хроническими соматическими больными, а иногда и с безнадежными больными в процессе их адаптации или реабилитации.

Обретение веры и пережитое чудо это то, после чего человек уже не будет прежним. Он знает нечто, чего не знал раньше, и происходящее нечто объяснить не может. А.Маслоу [4] подчеркивал, что переживания веры, возникающие в рамках индивидуальной психики, исходят из собственных откровений, имеют глубочайший смысл для данной личности и не имеют смысла для других людей. Если человек познал Бога, то он не может описать это адекватно для окружающих.

У. Кларк так обобщил психологию этапов обретения веры [цит. по: 6]:

- Первый этап характеризуется беспокойством, мощными отрицательными эмоциями, нравственными мировоззренческими поисками, знаменующими приближение духовного кризиса. В этот период вся система ценностей и установок, накопленных и укрепленных всей предыдущей жизнью, становится под сомнение.
- Второй этап. Кризис разрешается внезапным озарением. На этом фоне исчезают все отрицательные переживания, их заменяют интенсивные, яркие положительные (религиозные) эмоции. Обретение Бога (веры) происходит, когда в высшем напряжении созерцания, пре-

бывая в молчании, совершенно отрешившись от повседневного бытия, человек видит одновременно все пути. Этот этап продолжается недолго и его невозможно контролировать.

- Третий этап. Бурные эмоции постепенно стихают, но остается устойчивое чувство спокойствия, умиротворения. Нет внутренних конфликтов. Возникает ощущение силы и гармонии, основанное на религиозной вере. Испытав просветление, человек чувствует настоятельную потребность уединиться. В этот необычный момент жизни некоторая мера одиночества нормализует его самочувствие, выводя из пережитого стресса. В результате все случившееся с ним начинает укладываться в логическую целостность, все факты заново упорядочиваются соответственно обновленной структуре.

Таким образом, первый шаг на пути выздоровления – вера. Именно она на грани нервного срыва помогает случиться чуду, которое служит проходом, коридором или, скорее, мимолетным доступом к более широкому охвату мира за счет преобразования восприятия, внимания и сознания [1].

Опыт утешения в болезни и ее проживание через обретение веры или путем укрепления в вере с точки зрения христианской антропологии, дает возможность более конкретно определить роль психолога в этом процессе. Христианский психолог может только приоткрыть дверь в духовную жизнь, поделиться тем, что знает об исцеляющей и преображающей силе смирения и смиренномудрия. Раскрывает же тайну смирения человеку только Господь.

Важно отметить, что в области применения христианской психологии возникает проблемное поле. Нельзя не обращать внимания на религиозное понимание человека. С точки зрения богословия, болезнь – результат греха или испытание, а с мирской точки зрения для лечения болезней человек должен обращаться к врачу, к специалисту. Где кончается компетенция священника, и где начинается компетенция психолога – это и есть проблемное поле. Понятно, что здесь области науки и религии пересекаются: психолог может быть неверующим человеком, а область, в которую он вторгается, принадлежит духовному охранению. Важно, чтобы христианский психолог соответствовал определенным критериям, дабы называться христианским психологом и действовать по принципу “не навреди”. Скорее всего такими качествами могут являться искренняя и глубокая любовь к Богу и людям, горячее желание помогать. Христианское мировоззрение, воцерковленность. Христианский психолог – это специалист, для которого в основе теории личности лежат Библия, Евангелие и святоотеческое учение о человеке. И практические советы, рекомендации, которые он дает, не могут противоречить евангельскому взгляду на жизнь. В основе христианской психологической теории лежит учение о сотворении чело-

века, о нашей бессмертной душе, о грехопадении и также десять заповедей, Нагорная проповедь и заповеди блаженства, Крестная жертва Спасителя и Его Воскресение, благодаря которым стало возможным наше преображение и спасение. Также в нее входит учение о нашей трехсоставности (дух, душа и тело) и о путях восстановления иерархии и гармонии между ними. Этому и посвящено множество книг, оставленных нам в помощь святыми. Все ценное и полезное, что есть в различных школах, может активно использоваться, но не заслонять собой святоотеческое ядро, в основе которого лежит борьба со страстями, развитие добродетелей, а через это стяжание благодати. Когда психолог называет себя христианским, он этим недвусмысленно дает понять, что для него является основой и опорой в работе.

Применение психологии, ориентированной на христианскую антропологию, в медицине может иметь большое значение в процессе выздоровления не только тела, но и души и духа. Важно понимать что, когда мы говорим о христианской психологии, мы прежде всего говорим об определенной концепции человека. В христианской психологии человек – это образ и подобие Божие, человек имеет бессмертную душу и целый ряд других оснований. Психология в этом свете рассматривается не как существующая сама по себе, а как существующая для служения человеку. Законы психики – это общие законы, другое дело, к чему они отнесены и в каких рамках они находятся. Христианская психология как некое новое направление пытается соотнести корпус психологических знаний, как уже существующих, так и новых, с христианской концепцией человека. Духовное измерение – предмет христианской психологии, а все психическое (ум, воля, чувство) имеет духовный компонент (измерение) – духовный ум, духовная воля, духовные чувства [3]. Существуют духовная личность, духовное сознание, духовный опыт, духовное делание, духовное общение, духовные способности и т. д. [7]. Основная задача христианской психологии – одухотворение того образа и понятия о человеке, который предстает как объект психологического исследования. Христианская психология возвращает в научное понимание всю тримерию человека вместе с ее божественной природой и возвращает в сознание психологов Иисуса Христа-Спасителя, как Путь, Истину и Жизнь, как исходную точку любой практической работы с людьми.

В заключение хочется отметить что, христианская психология помогает человеку, используя логический анализа и различные знания (от святоотеческого взгляда на душу до важнейших научных открытий) прояснить причины того, что его смутно терзает и чему он сам не в состоянии найти объяснения. А если и находит причину, то не может преодолеть патологический комплекс проблем, заставляющий его бегать по замкнутому болезненному греховному кругу. Мы часто чувствуем гнездящуюся в душе греховность, боль,

агрессию – а справиться с ними годами не можем. Психолог силен не только в диагностике и коррекции уже существующих у человека проблем, но и в профилактике. Хорошо зная врага в лицо, можно, с Божией помощью, не допустить его до своей души. Например, не допустить, чтобы у больного с хроническим заболеванием развился тяжелейший невроз, акцентуация не переросла в психопатию и т.д. Также психология может помочь человеку адаптироваться к различным возникающим жизненным и внутренним проблемам, сложностям и не получить серьезного нервного срыва при входе в кризисный переходный период. Психолог может помочь максимально смягчить страдания того, кто несет непростой, но при правильном внутреннем устройении очень плодотворный благодатный крест болезни. Также он может помочь близким лучше понять заболевшего, перестроиться и перестать своим неправильным, психологически безграмотным поведением усугублять его и без того тяжелое состояние.

Психология, находящаяся в послушании у святоотеческого учения, может помочь прояснить человеку картину его души, более отчетливо высветить и раны, и страсти, и добродетели, а в союзе со священником может помочь нащупать путь к Богу.

ЛИТЕРАТУРА

1. Грановская Р.М. Психология веры. – С.-П.: “Питер”, 2010.
2. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. - М., 1910.
3. Манеров В. Х. Духовность человека как ценность и предмет психологии// Материалы международного семинара “Человек и его ценности в XXI веке”. - СПб., 2002
4. Маслоу А. Религия, ценности и высшие переживания.- М., 1982
5. Раушенбах Б. геометрия картин и зрительные восприятия. – М.:СПб., 2001
6. Узнадзе Д.Н. Психологические исследования.- М., 1966
7. Шадриков В. Д. Духовные способности. - М., 1996.

ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНІ ДОСЛІДЖЕННЯ В ГАЛУЗІ ХРИСТИАНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

УДК 159.922.2

МИКОЛАЙЧУК М. І., к. психол. н.,
м. Львів
МЕДИНСЬКА Ю. Я., к. психол. н.,
м. Львів

ОСОБЛИВОСТІ ПОШУКУ ПСИХОЛОГІЧНОЇ ДОПОМОГИ В УМОВАХ ЦІННІСНОЇ ДЕЗОРІЄНТАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА: ФАХІВЦІ-ПСИХОЛОГИ, ДУХОВНІ ОСОБИ ЧИ ЦІЛИТЕЛІ?

Стаття висвітлює вплив соціальної аномії на психологічне здоров'я громадян. Показано, що втрата моральних орієнтирів та життєвих цінностей загострює персональні психологічні проблеми членів аномічного суспільства, підштовхує їх до поведінкових девіацій та провокує духовне спустошення. Проаналізовано готовність різних верств українського суспільства звертатись за психологічною допомогою до психологів, священників та парапсихологів. Висловлено припущення про можливість подолання аномічних криз в межах окремих локальних громад з визначеною системою цінностей.

Ключові слова. Соціальна аномія, психологічне здоров'я, екзистенційна криза, психологічна допомога.

Статья освещает влияние социальной аномии на психологическое здоровье граждан. Показано, что потеря моральных ориентиров и жизненных ценностей заостряет персональные психологические проблемы членов аномичного общества, подталкивает их к поведенческим девиациям и провоцирует духовное опустошение. Проанализирована готовность разных слоев украинского общества обращаться за психологической помощью к психологам, священникам и парапсихологам. Высказано предположение о возможности преодоления аномичных кризисов в пределах отдельных локальных обществ с четко определенной системой ценностей.

Ключевые слова. Социальная аномия, психологическое здоровье, экзистенциальный кризис, психологическая помощь.

The article shows influence of social anomia on the psychological health of citizens. The loss of moral principles and existential values sharpens the personal psychological problems of members of anomic society, pushes them to behavior deviations and provokes spiritual devastation. The willingness of different layers of Ukrainian society to apply for psychological help to the psychologists, priests and parapsychologists is analyzed. Supposition is expressed about possibility of overcoming of anomic crises within the limits of separate local societies with the certain system of values.

Key words. Social anomia, psychological health, existential crisis, psychological help.

Постановка проблеми. Сучасну добу постпост-модернізму вважають епохою духовної кризи суспільства, що характеризується плюралізмом орієнтирів, розмитістю морально-етичних принципів, толеруванням різноманітних соціальних девіацій (наприклад, подружніх зрад, сімей "child free", нетрадиційних статевих стосунків, вживання психоактивних речовин), знеціненням та розмиванням традицій, гедоністичною настановою і споживацькою ідеологією марнославства. Інтенсивна конкуренція за те, хто має вищий рівень достатку та більший доступ до розкошів, пронизує всі верстви суспільства: від владної еліти, середнього класу і до селян, котрі прагнуть вирватися зі свого середовища за всяку ціну. Стратегічними пріоритетами постають інтелектуальний розвиток

в умовах жорсткої конкуренції, орієнтація на особистий успіх на фоні нівелювання духовних потреб. Російська дослідниця А.І. Ковальова наголошує на таких проблемах, як трансформація основних інститутів соціалізації; деформація ціннісно-нормативного механізму соціальної регуляції і становлення нової системи соціального контролю, дисбаланс організованих і стихійних процесів соціалізації в бік стихійності [1, с.114].

Деонтологічні орієнтири сучасної епохи є надзвичайно розмитими. Цінності та моральні приписи, які генерує сучасне суспільство, – хаотичні, мінливі та суперечливі, що нагадує пропозицію товарів на Великому базарі у Стамбулі, де поряд з християнською атрибутикою спокійно співіснують фігурки древньо-

римських ідолів та парапсихологічна атрибутика у вигляді амулетів, магічних символів, тощо.

Подібна ситуація у соціології описується поняттям “аномії”, введеним у науковий обіг Е. Дюркгеймом на означення суспільства, в якому соціальні регламентації втратили свою значущість для його членів [2]. Р. Мертон вважав аномічним те суспільство, в якому декларовані цивілізаторські цілі не співпадають з можливими законними шляхами їх досягнення, а моральні норми не мають мотиваційної сили, щоб стримати громадян від правопорушень [3]. Д. Пантич розглядає дані процеси у двох аспектах: “по-перше, як стан суспільства, при якому настає дезінтеграція і розпад системи норм, що гарантують громадський порядок, по-друге, як психологічний стан, який характеризується почуттям втрати орієнтації у житті, що виникає, коли індивід стає перед необхідністю виконання суперечливих норм” [4, с.17]. У період аномії суспільство розпадається і розколюється, а окремі його осколки ізольовуються. Це призводить до того, що більшість населення виявляється “поза” суспільством, вступає в конфронтацію з його нормативними приписами. Відповідно, коли єдність соціуму руйнується, а ізоляваність його елементів збільшується, зростає кількість соціальних девіацій, зокрема, й злочинність. Р. Маккайвер, Д. Рисмен, Л. Сроул описали індивідуальні особливості “аномічної людини” – цинічної, егоїстичної, позбавленої цінностей, значимих стосунків, без почуття відповідальності та обов’язку, скептичної, духовно стерильної [5]. Про аналогічні проблеми “ціннісно-смыслового вакууму” писали психологи та філософи гуманістично-екзистенційного напрямку: В. Франкл, Р. Мей, А. Ленгле, Е. Фромм, Дж. Бюдженталь та інші.

С.Г. Анісімова, підсумовуючи аналіз вищезазначених процесів, наголошує на тому, що в результаті деформації ціннісних орієнтацій, прагненні до матеріального благополуччя з одного боку та обмеженні потенції досягнень (особливо для нижчих верств населення) виникає стан особистісної кризи: особистість починає хотіти більше, ніж вона може домогтися в рамках певної соціальної структури [6]. В.А. Бачинін, аналізуючи ціннісні вектори сучасності, вказує на тривожні аспекти формування так званого академічного і побутового секуляризму з демонстративно-індиферентним ставленням до християнських цінностей в індивідуальній свідомості. Такі явища як неоязичництво, нове богошукання, визнання цінності хаосу, його продуктивності та евристичності, що притаманні даній епосі, стимулюють наукову думку до аналізу впливу вищезазначених процесів на психічне та психологічне здоров’я: особистісне та емоційне благополуччя [7, с.164].

Останні дослідження в галузі психічного здоров’я наголошують на динаміці його погіршення: сучасні соціокультурні процеси стимулюють у сучасної людини почуття знеособлення, розгубленості, перманентного стресу, помітно спричиняють погіршення адап-

тивних ресурсів та психічного здоров’я. Паралельно з цим спостерігається ще одна тривожна тенденція: у вітчизняному культурному просторі має місце неоднозначність орієнтирів щодо пошуку допомоги та підтримки у вирішенні проблем, які стосуються особистісної та емоційної сфери. Різноманітні інститути пропонують визволення від емоційних та особистісних проблем. За таких умов у суспільстві відбувається колективна регресія на архаїчні рівні психічного функціонування. Згідно з концепцією В. Біона [8], суспільство може зайняти одну з трьох патологічних інфантильних позицій: “очікування месії”, “боротьба та втеча”, “залежність від лідера”. Усі вони супроводжуються зниженням здатності до раціональної оцінки реальності, логічного мислення та конструктивних рішень, паралельно з чим активізується магічне мислення, потреба у чуді, віра у містичні феномени. Особистість постає перед вибором між стигматизованою психологічною допомогою, традиційним зверненням до душпастирів-священнослужителів та пошуку допомоги у різноманітних представників парапсихології (цілителів, магів, екстрасенсів), чії послуги активно поширюються, використовуючи стани розгубленості, кризи, регресу та містифікації людської свідомості.

Яким чином сучасне суспільство реагує та відгукується на ці заклики і які вважає дієвими, дослідимо у даній статті.

Отже, *мета* статті – аналіз шляхів пошуку допомоги у вирішенні психологічних проблем різними верствами населення.

Її *завданнями* є:

1. Проаналізувати результати актуальних досліджень, присвячених темі психологічного здоров’я осіб- мешканців пострадянського простору.

2. Вивчити результати наявних досліджень з приводу готовності названих громадян звертатися за психологічною допомогою до фахівців-психологів, до священнослужителів, а також до осіб, що пропонують парапсихологічні послуги. У тому числі дослідити результати досліджень щодо наявності перешкод та психологічних бар’єрів, які утруднюють/унеможливають звернення за допомогою до психолога / психотерапевта.

3. Провести власне двоетапне дослідження, спрямоване на вивчення: а) дописів громадян на Інтернет-сайтах стосовно звернень за психологічною допомогою; б) спрямованості звернень за психологічною допомогою студентської молоді Українського католицького університету у м. Львові.

4. Провести кількісний та якісний аналіз отриманих даних, а також здійснити їх інтерпретацію з урахуванням соціально-культурного контексту як на рівні суспільства загалом, так і з урахуванням особливостей локальної університетської спільноти.

Аналіз останніх досліджень.

За останні двадцять років практика звернення до спеціалістів з психічного здоров’я перестає бути чимось надзвичайним та рідкісним.

У пострадянському науковому просторі існує низка досліджень, що підтверджує зростання популярності психологічної освіти, звернень за фаховими психологічними послугами (З. Кісарчук, О. Бондарчук, С. Петрушин, О. Хухласва). Поряд з цим, загальна психологічна культура залишається доволі низькою. Обізнаність щодо сфери роботи психолога, психотерапевта чи психіатра незначна або хибна, а сам процес надання психологічних послуг залишається стигматизованим. Найтипівшими перешкодами на шляху отримання фахової психологічної допомоги, згідно досліджень американських вчених Vogel D.L., Wade N.G. і Naake S., є наступні переконання: "втручання психолога в мій внутрішній світ може заподіяти більше шкоди, аніж принести користі", "психолог може видати те, що обіцяв тримати в таємниці", "від проблем треба відволікатися (через розваги, друзів, алкоголь, і т.д.), а не йти до психолога", "психолог як стороння людина не буде широко турбуватися про мене", "існує побоювання потрапити в залежність від психолога", "як психолог може допомогти, якщо його життєвий досвід відмінний від мого", "переконання, що проблеми з часом минуть самі по собі", "страх дізнатися про серйозність моїх психологічних проблем", "небажання "внести сміття з дому" та розповідати психологу компрометуючі подробиці про себе чи моїх близьких", "сором, що інші дізнаються про те, що я потребую психологічної допомоги", "побоювання, що обговорення проблеми тільки її загострить" [9].

Більш поширеною практикою є звернення за психологічною допомогою до священнослужителів та осіб богопосвяченого життя – фахівців з питань не душевного, а духовного здоров'я, проте ці поняття теж слабо диференціюються в свідомості пересічного громадянина. Така традиція звернень є не випадковою, адже впродовж багатьох століть релігія займала пріоритетну позицію в області психологічної допомоги. Церкви традиційно були "терапевтичними співтовариствами". Сторіччями вони – більше, ніж всі інші інститути, – приділяли увагу основним життєвим кризам.

На етапі сьогоднішнього, згідно результатів дослідження, проведеного російським Центром прикладних досліджень місцевого самоврядування, більше половини православних парафіян (67,8%) великих міст Росії зверталися за порадою до священнослужителів. Велика частка цих запитів містить психологічну проблематику. Найтипівшими запитами щодо вирішення особистісних проблем є сфера сімейних відносин (виховання дітей, подружні стосунки, стосунки з родичами) і відносин з друзями, сфера релігійного життя, її емоційної складової, питання, що стосуються смерті та лікування хвороб [10]. Поряд з поширеністю звернень, невеликий відсоток громадян застосовує отриману інформацію чи поради в щоденному житті, вважаючи їх надто складними до виконання. Натомість шукають чудесного зцілення, магічного вирішення, що є свідченням незрілої, або зовнішньої (атрибутивної) релігійності.

Таким станом речей вдало користуються представники парапсихології (цілителі, екстрасенси та ворожки), що за церковними атрибутами та психологічною термінологією вдало приховують маніпулювання свідомістю, обіцяючи безтурботне вирішення проблем та миттєве зцілення.

За останні десятиліття така пропозиція та запит на дані послуги непропорційно стрімко (порівнюючи з психологічними та духовними) зростає. У 2008 році Американською Психологічною Асоціацією було проведено дослідження, в якому взяло участь 2500 громадян, яке показало: приблизно кожен третій з десяти американців (29%) мав у своєму житті досвід звернення до психолога чи іншого фахівця сфери психологічного здоров'я [11]. Дослідження виявило, що молоді люди більш схильні звертатись за психологічною допомогою, ніж ті, кому за 50. Найчастішими причинами звернення (59%) були депресія та тривога.

Подібне дослідження було проведено і в Росії науковцями Аналітичного центру Юрія Левади [12]. Результати дослідження свідчать: на відміну від американського суспільства, більшість росіян у вирішенні своїх психологічних проблем покладаються на власні сили, уникаючи звернень за спеціалізованою допомогою. Проте, якщо їм доводиться це робити, то перевага у порадистві стосовно особистого життя, душевних митарств надається магам та екстрасенсам, а не професійним психологам. В дослідженні взяло участь 1600 громадян, старше 18 років, які вказують, що так їм більш звично і зручно долати психологічні проблеми. Виявилось, що 20% опитаних хоча б раз у житті звертались до екстрасенсів та інших представників парапсихології. В той же час, до психолога зверталось лише 10% респондентів. Найчастіше до нетрадиційних спеціалістів звертаються домогосподині (32%). Жінки загалом частіше користуються такими послугами, ніж чоловіки (20% жінок та 7% чоловіків).

Представлення матеріалу дослідження. Проаналізувавши існуючі результати, ми провели власне дослідження, що містило два етапи.

1). На першому етапі були проаналізовані дописи громадян на Інтернет-сайтах стосовно звернень за допомогою з особистісних чи емоційних проблем до різних представників, що пропонували дані послуги.

2). На другому етапі було проведено емпіричне дослідження спрямованості звернень за психологічною допомогою студентської молоді Українського католицького університету у м. Львові.

Отже, *на першому етапі* ми застосували метод контент-аналізу, який дозволяє вивчати великі масиви текстової (якісної) інформації шляхом її стандартизації та подальшої статистичної обробки. Даний метод було застосовано до масивів текстів – відгуків Інтернет-користувачів на форумах Західної та Східної України стосовно їхнього ставлення до пошуку психологічної допомоги від психологів-фахівців, священнослужителів,

а також “магічної” допомоги, котру пропонують ворожки, цілителі, екстрасенси тощо.

Аналіз демографічних особливостей вказує, що дописувачі Інтернет-форумів з вищезазначеної проблематики – це населення молодого та середнього віку (20–40 років), переважно одружені / заміжні, з переважанням жінок над чоловіками у пропорції приблизно 2:1.

Аналіз дописів щодо звернення з психологічними проблемами до фахівців-психологів

В ході дослідження було проаналізовано 141 допис Інтернет-користувачів із Західного (60 відгуків) та Східного (81 відгук) регіонів України щодо звернення за психологічною допомогою до фахівців-психологів. У загальній сукупності всіх повідомлень відгуки жінок (63,8%) переважали кількістю відгуків чоловіків (36,2%).

За результатами контент-аналізу зібраної інформації найбільш поширеним типом дописів є пошук інформації про психологів, методи їхньої роботи, поради щодо конкретних фахівців, до яких варто звернутись. В загальній сукупності такі повідомлення займають 37,6%.

Розподіл між однозначно позитивними та однозначно негативними відгуками про психологів є більш-менш рівномірним: 11,3% респондентів мають негативний досвід та / або висловлюють негативне ставлення до психологів, 9,2% дописувачів мають позитивний досвід звернення до психолога та / або висловлюють позитивне ставлення до можливості звертатись за психологічною допомогою.

19,1% респондентів готові звертатися до друзів, рідних, лікарів, представників “магічних послуг”, допомагати собі самим, лиш би тільки уникнути спілкування з фахівцями-психологами. Серед таких дописувачів переважають жінки: 12,1% жінок проти 7,1% чоловіків.

13,5% дописувачів бояться звертатися до психолога, щоб не завдати шкоди власному психічному здоров'ю та / або гаманцю, або ж мають сумніви стосовно доцільності такого звернення.

Вибіркове ставлення (зважене, диференційоване, а не однозначно позитивне чи негативне) до психологів має показово малий відсоток дописувачів – лише 1,4% (лише 2 дописи з цілого масиву повідомлень!).

Пошук інформації та надання нейтральної інформації про метод, фахівців, їхні послуги тощо є виразно переважаючим типом відгуків у Східному регіоні: 37,1% проти 10% у Західному.

Якщо проаналізувати розподіл однозначно позитивних та однозначно негативних відгуків про психологів, то отримаємо наступні дані: негативне ставлення та / або негативний досвід у Західному регіоні складає 8,3% дописів, аналогічні дописи на сході становлять 13,5%; позитивне ставлення та / або позитивний досвід звернення до психологів становлять 5% на Заході та 12,4% на Сході. Відтак, очевидним стає більш тверезе та помірковане ставлення до психологічної

допомоги на Сході України, з меншими сумнівами та більшою готовністю дізнаватись про психологічну допомогу об'єктивні, наукові дані. Тим часом, на Заході спостерігаємо більше сумнівів та закритість до нової інформації, більшу частоту негативних відгуків, котрі сприяють “відлякуванню” від психологів всіх тих, хто висловлює сумніви.

Аналіз дописів щодо звернення з психологічними проблемами до представників “магічних послуг”

Також нами було проаналізовано 175 дописів Інтернет-користувачів із Західного (114 відгуків) та Східного (61 відгук) регіонів України щодо їхнього ставлення та досвіду звертання до ворожок, цілителів та екстрасенсів з психологічними проблемами.

Непропорційність подібних дописів з суттєвим переважанням їх на західноукраїнських форумах свідчить про більшу зацікавленість та досвід звернень, диференційованість ставлення до “містиків” на Заході, аніж на Сході.

У загальній сукупності всіх повідомлень відгуки жінок (71,4%), як і попередньому масиві дописів, знову ж таки суттєво переважають над кількістю відгуків чоловіків (28,6%), як менш активних дописувачів форумів з нижчим ступенем визначеності щодо даної теми.

Згідно вищезазначених показників, найбільш вагомим типом відгуків про цілителів є позитивний, тобто (за суб'єктивними оцінками) результативний досвід звернення, що переважає у жінок (11,4% проти 5,7% у чоловіків). Найбільш поширеними причинами звернення є: проблеми зі здоров'ям (найчастіше у дітей), а також бажання отримати магічний та передбачуваний вплив на перебіг власного життя: здебільшого успіхи у стосунках та бізнесі. При цьому, наприклад, негативні епізоди сімейної історії з тенденцією до повторень, отримують однозначне трактування, як, знову ж таки, магічний вплив і потребують, відповідно, не активної свідомої праці, а пасивного отримання “чудесної зміни”.

Досвід позитивних звернень до цілителів дещо переважає у представників Західного регіону (18,4% проти 14,8% у Східному регіоні). Позитивно характеризуючи цілителів, респонденти стверджують, що останні є чудовими психологами і допомагають саме на психологічному рівні (2,3%), що цілителство – це Божий дар (0,6%), або щось до кінця непояснене наукою, незвідане, тому варте поваги і захоплення (0,1%). Відсоток тих дописувачів, що не має однозначного ставлення до цілителів, стверджують, що все таки звернулися б за такою допомогою у разі крайньої необхідності (коли інші засоби подолання труднощів будуть вичерпані – 1,7%), або ж просто із цікавості, трепету перед таємничим (0,6%).

Більшість дописувачів з негативним ставленням – це Інтернет-користувачі Східного регіону (21,3% проти 5,3% Західного регіону), які частіше вказуючи на

екстрасенсів, ворожок та гадалок, характеризують їх як "представників шоу-бізнесу" та "шарлатанів". Переконані, що будь-яке цілителство – це не що інше, як самонавіювання, самопрограмування пропорційно як респонденти Сходу, так і Заходу.

Мешканці Західного регіону частіше виражають почуття недовіри до цілителів, вказуючи на ризик узаалежнення від них (13,1%), а також те, що звернення до цілителів є гріховним вчинком, що може мати негативні наслідки (3,5% представників Західного регіону проти 3,3% представників Східного).

Аналіз дописів щодо звернення з психологічними проблемами до священнослужителів

Третя за частотою категорія Інтернет-дописів щодо спрямованості звернення за психологічною допомогою – дописи стосовно звернення до священників чи використання з психотерапевтичною метою релігійних практик (молитви, посту, сповіді, Причастя, читання Святого Письма, відвідування та активна участь в церковних Богослужіннях, практикування ввіряння власного життя Божій волі). Частка таких дописів серед жіночого населення складає 9,1%, суттєво переважаючи частку дописів від чоловіків – 2,9%. Представники Західного регіону частіше вбачають це за альтернативу (у 16,7% дописів), аніж представники Східного регіону (3,3%).

На *другому етапі* було проведено емпіричне дослідження серед студентської молоді стосовно того, до кого студенти звернулися б за психологічною допомогою насамперед, а до кого б не звернулися взагалі.

Досліджуваними були 244 студенти Українського католицького університету у м. Львові, віком від 17 до 35 (середній вік -19; стандартне відхилення -2.4). У групі досліджуваних переважали жінки (63%). Більшість учасників були першокурсниками (37%) та другокурсниками (26%). Решта учасників навчалися на 3-му (19%) та 4-му (18%) курсах університету. Студенти у вибірці навчалися за спеціальностями: історія (37%), соціальна педагогіка (33%), і філософія-богослов'я (30%).

Студентам було запропоновано опитувальник, в якому зазначалось: якби у вас була емоційна або особистісна проблема, до кого б ви звернулись за допомогою в першу чергу а до кого б не звернулися взагалі? Нижче був запропонований перелік адресатів, у яких найчастіше шукають такої допомоги (згідно аналізу дописів на Інтернет-форумах): партнер (напр. хлопець/дівчина), подруга/друг (що не є частиною сім'ї), психолог, священник, батьки, інший родич/член сім'ї, викладач (куратор, навчальний керівник), цілитель (екстрасенс, ворожка). Далі пропонувалося:

1. Прочитайте весь список.
2. Викресліть тих осіб, до кого ви б не звернулися за допомогою за будь-яких умов.
3. Серед тих осіб, що залишаються в списку, поставте в клітинках навпроти відповідну черговість звернення: 1) звернувся б в першу чергу, 2) звернувся б в другу чергу і т.д. (порядковий номер не може повторюватись).

Результати опитування представлені в таблиці №1. Як видно з таблиці, пріоритетним адресатом, до якого б студенти звернулися за психологічною допомогою в першу чергу є священники – 26,2%. Даний факт пояснюється частково специфікою ВУЗу, де більшість студентів – віруючі особи християнського віросповідання, які мають змогу взаємодіяти з душпастирями у різних видах активності: на богослужіннях, на лекціях, в позаакадемічній активності. Готовність студентів звертатись саме до цих осіб може свідчити про те, що з їхнього боку є велика довіра та очікування допомоги з боку душпастирів. Ці очікування покладають велику відповідальність на тих, до кого вони звернені, й підтверджують необхідність включення блоку психологічних дисциплін у програми підготовки названих фахівців. Проте, поряд з цим існує також велика частка студентів, які б ніколи не звернулися по психологічну допомогу до священника – 13,1% студентів.

В другу чергу студенти найчастіше мали б схильність звертатись по допомогу у вирішенні особистісних чи емоційних проблем до батьків, або ж друзів, свого хлопця чи дівчини. Частка таких студентів

Таблиця №1.

Частки студентів, за спрямованістю та черговістю пошуку психологічної допомоги.

Адресати звернення за психологічною допомогою	Ніколи б не звернувся, %	Звернувся би в першу чергу, %	Звернувся би в другу чергу, %	Звернувся би в третю чергу, %	Звернувся би в четверту чергу, %
Партнер (напр. хлопець/дівчина)	11	17	16,8	22,5	13,9
Подруга/друг (що не є частиною сім'ї)	13	20,5	16,8	21,3	14,3
Психолог	23,3	1,2	7	8,2	13,1
Священник	13,1	26,2	16,4	9	13,5
Батьки	10,6	23,4	23,8	14	10,7
Інший родич/член сім'ї	34	1,6	7,8	4,9	11,9
Викладач (куратор, навчальний керівник)	58	0,4	0,4	1,2	3,7
Цілитель (екстрасенс, ворожка)	93,9	0	0	0	0

складає 16,8%. Це пояснюється специфікою вікового періоду, провідна потреба якого – потреба в інтимному спілкуванні.

Культура звернення за фаховою допомогою до психолога залишається низькою серед представників досліджуваної групи. Всього троє досліджуваних (1, 2%) висловили готовність звернутися в першу чергу до психолога при виникненні особистісних чи емоційних проблем. Натомість 23,3% студентів взагалі не звернулися б до психолога у випадку виникнення проблем. Можемо припустити, що на це впливає стигматизованість фаху психолога та психологічної допомоги, що вимагає просвітницького втручання.

Велика частка студентів (58%) ніколи б не звернулася з психологічними проблемами до академічних порадників – кураторів, чий повноваження не пов'язують з вирішенням психологічних проблем, або ж не наділяють їх такою компетенцією.

Насамкінець, найбільша кількість студентів – 93,9% ніколи б не звернулася по допомогу до цілителів (екстрасенсів, ворожок), очевидно керуючись християнськими цінностями, згідно яких таке звернення вважається гріховним та розуміючи сутність такої “магічної допомоги” як маніпулятивної, такої, що суперечить гуманістичним цінностям, обмежує свободу людини, чи зовсім позбавляє її.

Висновки та перспективи подальших досліджень.

1. Морально-ціннісний вимір пострадянських суспільств можна охарактеризувати за допомогою поняття “аномії” (Е. Дюркгейм, Р. Мертон та ін.) – нівелювання моральних орієнтирів та норм, невідповідності завищених стандартів споживання та легітимних шляхів їх досягнення, фрагментації суспільства та тотального знецінення традиції. Члени аномічних суспільств страждають від екзистенційної порожнечі (В. Франкл, Р. Мей, А. Ленгле та ін.), що веде у кращому разі – до кризи, в гіршому – до “духовної стерильності” та “аномічного самогубства”. Аномія як соціальний феномен має і позитивні сторони: вона є проміжним станом, коли старі цінності знищені, а нові ще тільки формуються. Відтак, тотальна розгубленість призводить як до психологічних проблем, так і спонукає до пошуку нових способів допомоги.

2. На “ринку” психологічної допомоги діють три конкурентоспроможних учасники: фахівці-психологи, священники-душпастирі та парапсихологи (маги, екстрасенси). Аномічний стан суспільства сприяє загальній регресії, активізує магічні потреби та підштовхує багатьох громадян вибирати власне останніх із наведеного переліку фахівців у вирішенні психологічних труднощів. Кожен конкретний вибір детермінований співвідношенням психологічних бар'єрів та тих переваг, які особа бачить для себе у тій чи іншій формі допомоги.

3. Результати проведеного нами двоетапного дослідження проілюстрували загальнонаціональні тенденції вибору магічних форм допомоги та значно більшу готовність звертатись за психологічною допо-

могою до психологів чи священників у студентській спільноті ВНЗ “УКУ”.

4. Отримані результати підтверджують, що в умовах аномічного фрагментованого суспільства послідовні та осмислені цінності можливо впроваджувати на рівні окремих його спільнот – чи християнсько-студентської, чи утвореної за іншими ознаками. Жодна така спільнота не має достатньо потенціалу, щоб силою нав'язати свої цінності іншим суспільним “уламкам”. Ефективною у цьому випадку може бути тільки одна стратегія – зробити цю спільноту привабливою, притягальною для все більшої кількості осіб. Зростання спільноти за рахунок втягання в її орбіту все більшої кількості прихильників можливе лише шляхом методичної та планової роботи, потребує часу та зусиль. Оптимізм вселяє той факт, що запит на цінності навіть у аномічному суспільстві й надалі залишається мотиваційною та аксіологічною силою для багатьох його членів. Власне вони і повинні стати адресатами просвітницької роботи у сфері психологічної грамотності населення, подолання негативних стереотипів, що стигматизують психологічну допомогу.

ЛІТЕРАТУРА.

1. Ковалева А.И. Концепция социализации молодежи: нормы, отклонения, социализационная траектория / А.И.Ковалева // Социс. — №1. — 2003. — С. 109-115.
2. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд / Э. Дюркгейм / Пер. с фр. с сокр.; Под ред. В. А. Базарова. — М.: Мысль, 1994. — 399
3. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Мертон Р. М.: АСТ, Хранитель. — 2006. — 880 стр.
4. Пантич Д. Конфликты ценностей в странах транзисии / Д.Пантич // Социс. — № 2. — 1997. — С. 25-36.
5. Социологический энциклопедический словарь. Редактор-координатор – академик РАН Г.В. Осипов. – М., 1998. – 488 с.
6. Анисимова С.Г. Личность в постиндустриальном обществе: транзисия через аномию / С.Г.Анисимова // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, № 891, 2010, с.37 – 43.
7. Бачинин В.А. Постмодернизм и христианство / В.А.Бачинин // Общественные науки и современность, № 4, 2007, с. 162-171.
8. Гринберг Л. Введение в работы Биона / Л. Гринберг, Д. Сор, Э. Табак де Бьянчеди; пер. с англ. – М.: Когито-Центр, 2007. – 158 с.
9. Vogel D.L. Measuring the Self-Stigma Associated With Seeking Psychological Help / D.L. Vogel, N. G. Wade, S. Naake // Journal of Counseling Psychology, No. 3, Vol. 53, 2006, p. 325–337.
10. Православное духовенство и формирование мировоззрения и нравственных идеалов православных россиян // [Електронний ресурс].- Режим доступу: www.inop.ru/files/7_2_2008_188.doc. – Назва з титул. екрану.
11. Третина американців ходить до психологів // [Електронний ресурс].- Режим доступу: <http://www.med2.ru/story.php?id=75201>. – Назва з титул. екрану.
12. Социологический опрос показал, что большое количество россиян психологам предпочитает экстрасенсов и колдунов // [Електронний ресурс].- Режим доступу: <http://believeinlove.3dn.ru/publ/30-1-0-4378>. – Назва з титул. екрану.

УДК 316.6:2(477)

ПАЛАГНЮК О. В., аспірант Інституту соціальної та політичної психології НАПН України
м.Київ

ПСИХОСОЦІАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ СОЦІАЛЬНО ОРІЄНТОВАНИХ ХРИСТІЯНСЬКИХ РЕЛІГІЙНИХ НАСТАНОВЛЕНЬ СТУДЕНТСЬКОЇ МОЛОДІ В УКРАЇНІ

На основі емпіричного та теоретичного дослідження виокремлено соціально орієнтовані християнські релігійні настановлення студентської молоді, проаналізовано їхні особливості та рівні сформованості. Визначено якісні характеристики християнських релігійних настановлень в контексті соціокультурних перетворень та перспективи подальших досліджень.

Ключові слова. Християнські релігійні настановлення, совість, концепція свободи, конформізм, недовіра.

На основании эмпирического и теоретического исследования определены социально ориентированные христианские религиозные установки студенческой молодежи, проанализировано их особенности и уровни формирования. Определены качественные характеристики христианских религиозных установок в контексте социокультурных трансформаций и перспективы последующих исследований.

Ключевые слова: христианские религиозные установки, совесть, концепция свободы, конформизм, недоверие.

Christian religious directions (or teaching) on the basis of empirical and theoretical investigation are distinguished, and their peculiarities and levels of the formation among the young people are analyzed. The qualitative characteristics of the Christian religious directions (or teaching) in the context of social and cultural conversion and the prospect of further investigation are determined.

Key words: Christian religious directions (or teaching), conscience, conception of freedom, conformism, distrust.

Постановка проблеми. Однією з глобальних проблем сучасності виступає проблема здоров'я: у широкому його розумінні, яке включає всі сфери життєдіяльності людини й суспільства в цілому. Представники різних наукових сфер підтверджують домінуючу роль духовної творчості особистості у позитивній перебудові свого життя. Це дає нам підстави припускати, що основною причиною втрати здоров'я як невід'ємного блага є криза сприйняття та розуміння, а тому і впорядкованості, самоузгодженості внутрішнього світу людини.

У нашому соціокультурному середовищі, коли значною мірою переважають такі принципи його регуляції, як право сили, диктат грошей і зневага до гідності людини, які є аморальними за своєю суттю, актуальності набуває проблема здатності сучасної людини, що живе в епоху споживацтва, до морального опору, який, насамперед, ґрунтується на совісті і реквізиті заборон, поставлених самому собі. І ці заборони походять зі сфери свободи, духовності. А домінування духовного начала – це потреба і готовність діяти за правдою, за совістю, зрештою – за законом Божим. До того ж гармонізація та інтеграція внутрішнього світу людини, її якостей і властивостей виявляється в узгодженні та рівновазі між духовною спрямованістю особистості, цінностями та соціальною поведінкою. Про це веде мову у контексті фрактальної психології і О.А.Донченко, А саме: самоузгодженість і реальна ідентифікація суб'єкта в соціумі ста-

ють запорукою його психічного здоров'я, ефективної самореалізації й життєспроможності в цілому. Тобто принцип самоузгодженості є найголовнішою умовою щастя (людина), ефективності (організація) або благополуччя (соціум) [4, с. 108]. Особливої уваги в цьому контексті заслуговують світоглядні настановлення особистості, зокрема, християнські релігійні настановлення, які виступають одночасно і особистісними ціннісними позиціями.

Сучасними зарубіжними та українськими психологами здійснено чимало досліджень, в яких висвітлюються особливості релігійних атитюдів щодо Бога, різних життєвих проблем, ситуацій, категорій людей, однак вони відзначаються зосередженістю на чомусь конкретному. Загального, комплексного вивчення християнських релігійних настановлень досі ще не було. Таким чином, дослідження соціально орієнтованих християнських релігійних настановлень, визначення особливостей та рівня їх сформованості серед студентської молоді є актуальним, перспективним та потребує ґрунтового дослідження.

Мета дослідження. Метою нашої роботи є дослідження психосоціальних особливостей формування християнських релігійних настановлень серед українських студентів.

Аналіз останніх публікацій. Як показує аналіз літературних джерел з психології, представниками західноєвропейської психологічної науки за останній період досліджувались різні типи настановлень (атитюдів),

в тому числі і релігійних. Однак вони мали конкретне спрямування: вплив на ставлення до невиліковно хворих, на формування різних типів відносин у суспільстві, на ставлення до батьків, атитюди захисні, сили, взаємин тощо (С.Бріклер, А. Іглі, Р.Петті, Дж.Коснік, Р.Фазіо, К.Вільямс) [7, с. 113-134].

На вирішальну роль релігійних цінностей для психосоціальної зрілості молоді вказали Д.Крок, М.Карватковська [7, с. 71-89; 8, с. 178-192]. З'ясуванню місця та ролі релігії в системі суспільних відносин і ціннісних орієнтацій особистості присвячені праці Е.Дулумана, Б.Лобовика, Д. Угриновича, О.Онищенко, Г.Лебединця; психологічним аспектам релігії – К.Платонова, І.Малахової, К.Кіндрата, В.Носовича [1, с. 37-45]. Так, О.В.Яремко в контексті дослідження соціально-психологічних особливостей релігійності студентів вивчала зрілість релігійних настановлень (на основі “Шкали зрілості релігійних установок Р.Яворського”). Однак було виокремлено два рівні сформованості християнських релігійних настановлень, які оцінювались за кількістю часу, присвяченого релігійним практикам [6]. Дослідження А.А.Вовк було спрямоване на вивчення релігійності та ціннісних орієнтацій особистості. Автор, як і низка інших дослідників з прикриттю відзначають, що в молодіжному, зокрема у студентському середовищі втрачають значення моральні цінності, високі християнські ідеали. Натомість основним девізом життя стають поради, зроблені свого часу Н.Рокфеллером та Дж.Морганом [5; 8, с. 56-99]. Так, навіть партії різного ідеологічного спектру пропагують комфорт і споживання. Разом з тим, як зазначає О.Г.Івченко, на теренах України як залишок тоталітаризму продовжують панувати і авторитарні ціннісні орієнтації, які проявляються у соціальній пасивності, слухняності, екстернальності, визнанні зовнішнього авторитету, потребі у тому, хто б керував, диктував закони, цінності, правила поведінки [1, с. 23; 4].

Щодо релігійних ціннісних орієнтацій, то аналіз емпіричних досліджень показує, що кожен 2-ий українець вважає себе релігійною людиною, а серед студентської молоді 87% визнали себе християнами (О.А.Ліщинська, О.В.Яремко, Л.М.Гридкевець) [3; 6]. Соціологи також відмічають відновлення у світогляді студентів значущості християнської релігії – 38,8% студентської молоді вважають себе глибоко релігійними, а 32,5% – визнають, що Бог існує.

Таким чином, виокремлення християнських релігійних настановлень в межах соціальної психології та визначення рівня й особливостей їх формування є не лише актуальним, а й виступає науковою новизною нашого дослідження.

Аналіз результатів емпіричного дослідження. Рівні сформованості християнських релігійних настановлень (надалі ХРН) студентської молоді ми досліджували в межах психосемантичного підходу на основі опитування у формі анкетування, до якої було включено різні індикатори: для вивчення основних світо-

глядних ціннісних орієнтацій (позицій, настановлень), притаманних сучасній студентській молоді, особливо українській (правових, авторитарних, споживацьких та ХРН) і для вивчення соціальної відповідальності особистості. Зазначимо, що вибір індикаторів здійснювався за наступними методиками: “Шкала соціальної відповідальності К.К.Муздибаєва”, дослідження правової самосвідомості Г.Абраменкової; методика визначення тоталітарних настановлень Т.Адорно, а також використовувались індикатори взяті із ЗМІ, котрі стосувались споживацьких ціннісних позицій. Надійність і валідність даних методик доведена.

Зазначимо, що рівень сформованості ХРН молоді ми вивчали в контексті дослідження проблеми християнських релігійних настановлень як чинника формування соціальної відповідальності особистості. У дослідженні взяли участь 214 респондентів віком 17 – 22 роки, які проживають і навчаються у різних містах України (Київ, Івано-Франківськ, Севастополь). ХРН ми досліджували на основі індикаторів, що входили до основної анкети, відібраних на основі експертного опитування. Слід вказати, що ми виокремлюємо позитивні й негативні соціально орієнтовані християнські релігійні настановлення. Якщо перші виступають як потреба і готовність жити й діяти згідно совісті, правди, Божих законів, а поєднуючи в собі індивідуальне та соціальне, є світоглядними настановленнями і ціннісними позиціями особистості. При тому вони можуть/мають сприйматись як внутрішні обмежувачі: не свободи, а псевдосвободи (вседозволеності). Мовляв: “Чиню так, бо по-іншому не можу і не хочу, бо це моя позиція (соціальна, життєва)”. Натомість негативні ХРН (умовно ХРН) – це протилежні за сутністю ціннісні соціально орієнтовані позиції. В психології релігії, в теологічній науці вони розуміються як свідоме та добровільне переступлення заповідей, тобто гріх [9, с. 77]. Про “вчинок” такого роду говорять: “Вчинив не по-християнськи”. Тобто йде мова про невластиві християнські настановлення особистості.

Християнські ціннісні позиції (настановлення) були представлені в анкеті у вигляді тверджень з можливими наступними варіантами відповідей: згоден, важко сказати, не згоден та відповідними балами їх оцінювання: 1, 0, -1. За результатами методики за методом k-середніх по досліджуваних, робиться висновок про рівень сформованості позитивних і негативних ХРН (низького, середнього і високого відповідно). Очевидно – це лише формально, кількісно. Адже якісно навіть один негативний вибір щодо позитивних ХРН означає свідомий вибір “не по-християнськи”, а вже в залежності від суті відповідного індикатора-твердження можна зробити більш конкретний висновок про рівень сформованості ХРН респондента. Не останню роль у підсумку відіграє міра дотримання релігійних практик, релігійне самовизначення респондентів тощо.

Отже, отримані емпіричні дані дозволяють стверджувати про досить високий, на перший погляд, рівень

сформованості позитивних ХРН. А вже 211 респондентів характеризуються певним рівнем сформованості цих настановлень (високим, середнім чи низьким). Таким чином, це становить майже 100% досліджуваних (без трьох осіб). З них у 122 виявлено високий рівень сформованості ХРН, у 72 – середній і у 17 низький.

Разом з тим, за середнім показником у двох студентів виявлено низький рівень негативних настановлень (-анти, невластивих християнських) і в одного – середній рівень негативних настановлень. Видається, що це дуже низький показник "негативу". Крім того, як свідчать отримані дані, 69% студентів вважають себе релігійними, 15% вагаються і 16% стверджують, що вони не є релігійними.

З усього видно, що практично всі респонденти характеризуються сформованістю ХРН, хоча і різного рівня. Притому, навіть в атеїстів й тих, хто вагається виявлено сформованість ХРН. Це доводить, що християнські ціннісні позиції (настановлення) притаманні людям незалежно від їхнього релігійного самовизначення, виступаючи природними загальнолюдськими цінностями, які інтеріоризуються людиною у процесі соціалізації, стаючи внутрішніми законами особистості [7, с. 23-51; 9, с. 43-78].

Аналіз праць глибинного психолога-психотерапевта К.Г.Юнга, дозволяє зробити висновок про те, що завдяки совісті як одного із основних особистісних утворень, взаємопов'язаних з відповідальністю, людина здатна внаслідок інтуїтивно-рефлексивного пізнання досягнути внутрішній моральний закон, ціль якого – актуалізувати в психіці індивіда значущість і необхідність підкорятися вічним загальнолюдським цінностям, які від початку присутні у її колективному несвідомому. Лише завдяки цьому вона стає здатною до особистісного зросту та індивідуалізації – за що і відповідальна [5].

Стосовно ж українського суспільного середовища, то світоглядні християнські орієнтації є характеристиками нашого менталітету, і справедливо говорити, що, по-перше, християнство історично було і залишається основною формою релігійного світогляду українців, а християнські цінності є одним з найважливіших морально-психологічних факторів формування й розвитку різних сфер суспільного та духовного життя; по-друге, в національному характері українців релігійність займає одну з найважливіших позицій, яку необхідно підтримувати як одну з найголовніших сфер духовного світу людини (А.М.Колодний, С.Б.Кримський, Н.А.Гордакі, О.Недавня, І.М.Петрова, С.Пролєєв, А.Слободян, І.В.Степаненко, Л.О.Филипович, А.М.Черній, В.А.Лакторський, Г.В.Платонов, А.Д.Косичев, В.Н.Шердаков, О.Липка, Г.Пирог, В.Доля, І.Мозговий, М.Бабій, Н.Дудар) [1].

За переконаннями дослідників К.Голзера, Х.Роттера, Й.Рацінгера, М.Хонескера, Дж.Х.Ньюмена, ХРН, сформовані на десяти Божих заповідях, стосуються підсвідомості людини. Вони походять з істини, безумовно присутньої в людині. Заперечуючи здатність до її пізнання, намагаючись помічати присутню в собі

правду, людина добровільно відводить погляд від того, чого не хоче бачити. При тому стверджує, що не здатна це пізнати [9, с. 125-141]. Тому навіть не вважаючи себе релігійною, людина знає правду – у вигляді так званого анамнезу її душевно-духовного виміру. Це спогад духа людини, який є основою істинної совісті. Разом з тим, як стверджує український філософ Є.Сверстюк, в умовах наступу на людину ринку спокус, залишається лише один захист – совість і старий реквізит заборон, поставлених самому собі (саме це є сутністю морального опору особистості й суспільства). Ключовими у висловленій думці для нас, гадаємо, є словосполучення "заборони, поставлені самому собі". Тобто ХРН мають бути не так зовнівпливаючими, детермінуючими, як внутрішніми ціннісними позиціями-заборами, поставленими самому собі. Таким чином, ХРН стосуються не лише світської духовності, але, насамперед, релігійної – відношення "людина-Бог" (Г.А. Аванесова, Л.П.Буєва, І.Н.Економцев, Л.Журавльова). І саме Дух є Джерелом натхнення для людини в її життєтворчості, в тому числі і у побудові відносин з іншими, зі світом на фундаменті любові [2].

Прикро констатувати, що попри високі кількісні показники рівня сформованості ХРН, в реальності – все по-іншому. Варто вказати, що виокремлені нами позитивні ХРН відображають мінімальну основу християнського буття і моралі в межах духовного зросту особистості при тому, що максимумом виступають блаженства – геройські чесноти віри, надії, любові і терпеливості. І кожна людина у цих межах, між максимумом і мінімумом, може вільно рухатись та вибирати собі найбільш пригоже й суб'єктивно можливе моральне вчення і практику [9, с. 35-57]. Притому, отримані дані засвідчують, що лише у семи респондентів виявлено високий рівень сформованості досліджуваних нами настановлень, тобто вони набрали 14 із можливих 14 балів. Таким чином, вони так би мовити, "справились з мінімумом" (принаймні теоретично).

Інші респонденти, які набрали максимум 13 балів за рівнем сформованості позитивних ХРН, вибирали також варіанти відповідей "Н" і "В" стосовно інших ціннісних релігійних позицій, що представлялись відповідними індикаторами. Незгода із запропонованими твердженнями досить суттєво, на нашу думку, змінює рівень сформованості ХРН молоді. Слід також врахувати рівень статистичної значущості отриманих даних. Студенти різною мірою виявляли свою незгоду чи вагання стосовно християнських ціннісних позицій, але найбільше щодо таких ХРН як: поміркованість, щедрість, розсудливість, істинність людської свободи (моральність), повага й пошана до тих, хто наділений владою, спрямованою людині й суспільству на добро, правдивість (правдиве свідчення словом, вчинком, життям), особистий життєвий приклад, чесність, справедливість, милосердя, безкорисливість, доброзичливість, чистота серця.

Так, 136 студентів не погоджуються або сумніваються щодо твердження: "Справжнє щастя – це сво-

бода від багатства і пожадливості до нього. Доброзичливість та істинна покора – це шлях до щастя”. Тому відповідно, це свідчить, що більшість респондентів вбачають джерело справжнього щастя у протилежному: у пожадливості, у залежності від багатства, скупості, нерозсудливості. А такі настановлення – негативні, “невластиві християнські”. Як стверджує О.Кашук, невластива любов, яку ще св. Августин назвав пожадливістю, нищить моральне життя окремої людини і цілого суспільства. Два види любові – любов до дочасних благ та любов до небесних благ – формують два різні типи людського суспільства. Це, звичайно, не означає, що бути багатим погано. Однак багатство не повинно бути самоціллю, але засобом для досягнення добра. Людина повинна володіти багатством, а не навпаки. Воно не є гарантом щастя, бо обмежене. Залежність відповідно не є свободою, не проявляється творчістю. Феномен споживацтва налаштовує людей на те, щоб “мати”, а не “бути”. Перед кожною особистістю як суб’єктом стоїть завдання: “бути, а тоді діяти” (Р.Прокопів, П.Костюк, Л.Падовеце, М.Сомін, М.Хома). Таким чином, увиразнюється різниця між бажаним і реальним. Важливо, що сучасні соціально-психологічні дослідження доводять: в Україні люди різного віку, соціального статусу, професії, з різним рівнем доходу у своїй фінансовій діяльності керуються мотивом “не бути бідним” (в індивідуальному плані) та “бути не біднішим за інших” (в міжособистісному й суспільному вимірі відносин) (В.В.Мяленко). Це разом з нашими даними свідчить про пожадливе, залежне прагнення до багатства за критерієм “мати”, без довгострокових життєвих перспектив. Тобто, це життя сьогоднішнім днем, задля власного задоволення [8, с. 44].

У підсумку отримуємо: студентська молодь в Україні характеризується втратою відчуття реальності життя, спотвореним розумінням щастя. Моральним добром вважає пожадливість до багатства, при тому, що сама особа стверджує свою релігійність і називає себе християнином. Це певним чином відмінює бали від показника рівня сформованості позитивних ХРН респондентів. Адже важливо, щоби молодь усвідомила, що не так важливе багатство, як ставлення до нього з позиції зрілої особистості: багатство відіграє дуже важливу роль у соціально-економічному житті суспільства як засіб забезпечення загального й індивідуального добра. Досить влучно з цього приводу висловився німецький мислитель М.Вебер: “Богу бажане раціональне і утилітарне застосування багатства на благо кожної окремої людини і суспільства в цілому, яке диктувалося б необхідністю і служило б практично корисній меті” [8, с. 177].

На другому місці за частотою й кількістю негативних відповідей знаходиться настановлення істинної людської свободи, концепції її моральності. Так, 89 респондентів (більше третини) не погоджуються з тим, що помилкова концепція людської свободи породжує всездозволеність звичаїв, справжня базується на мо-

ральному вихованні. З такої позиції випливає інша: усяке людське життя не має цінності, починаючи від моменту зародження аж до смерті (24 особи). Разом з тим, певною мірою зрушуються підвалини і родинного життя. Зокрема, деякі досліджувані не впевнені та й навіть переконані, що люблять, поважають, шанують своїх батьків, несуть перед ними й за них відповідальності. Тим самим вони виявляють свою ціннісну позицію, котра ґрунтується на концепції всездозволеності, на ствердженні людської аморальності. А зокрема, людська свобода у розумінні студентської молоді, як засвідчують отримані дані, не передбачає пошани до батьків, до життя та здоров’я – тобто допустимість завданям будь-якої шкоди, вбивства, самогубства; не вважається обов’язком законний захист і самозахист; допустимість дій чи бездіяльності, що призводять до смерті – аборт, евтаназія, вживанню наркотиків; не обов’язковість збереження і продовження життя; зневага до цілісності людської особи (фізичної, психосоціальної тощо); неважливість дій задля уникнення війни. Саме така позиція респондентів пояснює не лише, сутність ставлення до багатства, але й до себе самих, всього життя, в тому числі і соціального. Важко не погодитись, що зрештою всездозволеність призводить до залежності, в кращому випадку. Метою молодого покоління є багатство, влада, слава – три найбільші спокуси, перед якими сучасна людина зі своїм багажем цінностей не встояла (М.Попович, П.Саух, А.Авксентьев, Ю.Терещенко, А.Чертков). Поняття “всездозволеність” не передбачає ніякої відповідальності. І аж ніяк не пов’язане з домінуванням духовного начала як готовності діяти за совістю, за правдою, зрештою, за вищими Божими законами, які є моральним началом кожного зокрема, а людства загалом [9].

Інакше кажучи, свобода особистості в розумінні студентської молоді, базується на совісті ототожненої з поверховою свідомістю та зменшенням людини до її суб’єктивності. Вона не звільняє, а закріпачує сучасну людину (особливо молоду), робить залежною від пануючих поглядів, а далі понижує і рівень цих поглядів. Як вважають А.Лаун, К.Голзер, Л.Чухіна, хто прирівнює совість до поверхневого переконання, той ототожнює її з уявно-раціональною безпекою, що складається із самовиправдання, конформізму та інертності. Совість деградує до механізму самовиправдання, у той час, як їй належить робити людину прозорою, показуючи її справжню гідність і велич. Отож, зводити совість до суб’єктивної певності означає уникати правди [9, с. 211-217].

Психосоціальними особливостями сформованості ХРН студентської молоді, які, гадаємо, увиразнюють вищесказане, виступають наступні: неправдивість (64 особи); брехливість, несправедливість, скупість, користоловство (58 осіб); бажання зла іншому, зловтішання, залежність від пристрастей, заздрості (38 осіб). У цьому переліку аж ніяк не знайдеться місця любові до ближнього, але ж логічно – це є віддзеркаленням і став-

лення до себе. При тому, у запереченні твердження, що "найбільш правдиве свідчення – це свідчення прикладом власного життя", можна розгледіти закритість, недовіру, острах, що хтось може проникнути на "приватну територію" власної особистості, яка і так вже не власна (адже залежить від зовнішніх авторитетів споживацтва: всездозволеності і пожадливості, насамперед). А відповідні вчинки, слова, особистий приклад життя виступають підтвердженням цього. Так, із запереченням тверджень про те, що "крадіжкою є навмисне затримування позиченого, знайденого, обманування в торгівлі, невідповідно низька зарплатня, спекуляція, корупція, марнотратство" та "від заздрості народжується ненависть, обмова, наклеп, радість з приводу нещастя ближнього і невдоволення з його щастя" респонденти самі виявляють свої морально-етичні та соціально-психологічні пріоритети.

Ще одне настановлення має місце серед студентської молоді. Воно стосується довіри й пошани до тих, хто наділений владою, спрямованою на добро людині й суспільству. Зокрема, на третьому місці після пожадливості і всездозволеності знаходиться недовіра та зневага до тих всіх, хто наділений владою, спрямованою на добро людині й суспільству. Можливо, тому, що молодь переконана: свої можливості та діяльність влада не спрямовує на благо людини й суспільства. Гадаємо, вагомим чинником серед інших, виступає і низький рівень довіри у нашому суспільстві загалом, що доведено соціально-психологічними дослідженнями [1]. Грунтуючись на вищезазначеному, можна припустити, що досліджувані не дуже-то й вірять у спрямованість діяльності влади на загальне благо. У нашій країні діє принцип подвійної моралі, який не викликає довіри і поваги серед студентів. Аксіомою став вислів: "Хто володіє владою і грішми, той володіє усім". За таких обставин, нам потрібна не так політична революція, як духовне преображення. На думку український дослідник М.Мариновича, спершу "преобразитись" має "критична маса" ентузіастів, а тоді і все суспільство. Формула такого "духовного преображення" в умовах нинішньої України означає зокрема, готовність жити чесно, правдиво, за совістю самим і привносити мир і лад (Божий лад) у суспільство, яке позбавлене єдності та надії.

Серед 14 виділених позитивних ХРН 6, попри зазначене, зберігають статистичну значущість ($b < 0,01$), таким чином формуючи своєрідний соціально-психологічний комплекс соціально орієнтованих позитивних ХРН.

Таким чином, респонденти з високим рівнем сформованості позитивних соціально орієнтованих ХРН характеризуються усвідомленням своєї причетності до суспільного життя, активної, творчої, відповідальної позиції у ньому. Для них важливим є життя у родині, яка є цінністю не лише для самих молодих людей, але і для цілого суспільства. Студенти також висловлюють готовність захищати права, свої і співгромадян у межах, встановлених законом, якщо державна влада

перевищує свої вповноваження та пригноблює людей. Молоді люди виступають "проти" торгівлі та поневолення людей, виходячи з принципів моралі; "за" чесну інформацію, що служить добру, передану засобами масової інформації. Особливо важливо, що соціокультурна ідентичність "зміцнює їхню впевненість у життєвому виборі". Притаманність на статистично значущому рівні цих ХРН характеризує респондентів як людей здатних до вибору в особистому й суспільному житті, відповідальних за цей вибір і його наслідки, які проявляються у соціокультурному просторі (полі) та залежать певною мірою від його впливу. Про останнє, зокрема, йде мова у дослідженні О.А.Ліщинської, яка вважає, що трансформація внутрішнього світу особистості відбувається під впливом соціокультурного поля (його норм і вимог), яке сприяє розвитку і реалізації людського потенціалу (або навпаки) [3].

Разом з тим, майже чверть досліджуваних (49 осіб) відмовляються від пошани до національних традицій та ідеалів або ж вагаються щодо їх цінності для себе. Можливо, тому кожен сьомий студент вважає, що життя в родині не є вихованням до життя в суспільстві, і не повинно бути середовищем солідарності й відповідальності. Серед молоді втрачається почуття єдності й наступності поколінь, потреба й здатність до справжньої соціокультурної ідентичності. Маємо підстави припускати, що визначений психосоціальний комплекс ХРН швидше відіграє подвійну роль: з однієї сторони – це зовнішній авторитет, значуще соціальне середовище, яке є джерелом та інстанцією відповідальності (у певному розумінні – "сумлінності"); з іншої – "прикриттям", суб'єктом відповідальності, вірніше, тим, на кого перекладається відповідальність (мовляв, не я такий, родинне середовище таке, суспільство, держава, традиції, віра тощо). О.А.Донченко пояснює таке соціально-психологічне явище як прояви різних дистресових архетипів (Пуер Етернус – синдром вічного хлопчика), архетип екстернальності соціальної психіки тощо) [2]. Ми ж у свою чергу, можемо на основі отриманих даних вести мову й про те, що трансформаційні процеси в нашому суспільстві, які переплелись особливим чином з різними викликами сучасності (епохою споживацтва й утилітаризму, в тому числі), які працюють проти людини, спричинили психосоціальну й духовну кризу особистості та суспільства в цілому.

Висновки. Результати дослідження показали, що практично всі респонденти характеризуються певним рівнем сформованості позитивних соціально орієнтованих ХРН. Однак лише семеро мають найвищий рівень їхньої сформованості, виявивши таким чином істинне розуміння правди, яка ґрунтується на анамнезі душевно-духовного виміру особистості; усвідомлення основних мінімальних принципів та ціннісних позицій соціального життя християнина. Іншим, попри високі кількісні показники, притаманні дуже неоднозначні соціально-психологічні особливості сформованості

ХРН, які виявляються у згоді або ваганні із/щодо негативними (-их) настановленнями (невластивими християнськими), а саме: із пожадливістю, залежністю від багатства, вседозволеністю, недовірою (в тому числі до влади), неправдивістю, користолюбством, заздрістю. Таким чином, маємо підстави вести мову про тенденції формування морально-етичного формалізму серед молоді зокрема, коли зміст уже не важливий. Сівість як ядро моралі зводиться до суб'єктивної певності, тобто до уникнення правди і добра (як ядра совісті).

Разом з тим, позитивним явищем залишається, виявлений на рівні статистичної значущості $b < 0,01$, "психосоціальний комплекс" позитивних соціально орієнтованих ХРН особистості. Це доводить, що молодь цінує родинні зв'язки, шанує національні традиції та ідеали, готова до співпраці з владою, до захисту прав, своїх і співгромадян, до громадянської активності. Але результати підтверджують і те, що згадане соціокультурне середовище (поле) певною мірою пов'язане з виявленими явищами конформізму та екстернальності. Тому, на нашу думку, перспективним залишається подальше дослідження ХРН, зокрема, і як чинника формування соціальної відповідальності студентів, що також обумовлене потребою дослідження проблеми формування громадянського суспільства

та відродження й збереження національних цінностей (в контексті проблеми національної безпеки).

ЛІТЕРАТУРА

1. Боришевський М.Й. Дорога до себе. Від основ суб'єктивності до вершин духовності [Текст]: монографія / Мирослав Боришевський. – К.: Академвидав, 2010. – 416 с.
2. Донченко О.А. Феномен містичної співпричетності як психоінстинктивний чинник групування / О.А.Донченко // Соціальна психологія. – 2009. – №4 (29). – с. 3–20.
3. Ліщинська О. А. Культурна психічна залежність особистості: передумови, чинники, механізми. – К.: Легко інк, 2008. – 266 с.
4. Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії / За заг. ред. В.О.Татенка. – К.: Либідь, 2006. – 360 с.
5. Шайгородський Ю. Ціннісні орієнтації в психологічній структурі особистості / Ю. Шайгородський // Соціальна психологія. – 2009. – № 4 (36). – с. 65 – 73.
6. Яремко О. Особистісні кореляти релігійності / О.Яремко // Соціальна психологія. – 2011. – № 5 (49). – с. 50–59.
7. KrokD. Religijnoscajakość zyciawperspektywemediatorowpsychologicznych. – Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2009.
8. Malgozata Karwatowska, Autorytety w opiniach mlodoziezy / Wydawca: UMCS, 2011, W. 1, 244 s.
9. Walesa Cz. Rozwoj religijnosci czlowieka. // S. Glaz (ред.). Podstawowe zagadnienia psychologii religii. – Krakow: Wydawnictwo WAM, 2006.

УДК 159.923.32

ХАЛАНСЬКИЙ В. В., аспірант Інституту соціальної та політичної психології НАПН
м. Донецьк

ВПЛИВ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ НА ЦІННІСНО-СМИСЛОВІ СТРУКТУРИ ОСОБИСТОСТІ

В статті досліджено ціннісно-сміслові структури особистості у студентів-психологів релігійних та світських вищих навчальних закладів. Виявлено зв'язки між цінностями, смисложиттєвими орієнтаціями та емоційно-ціннісною сферою особистості. Досліджено вплив релігійності особистості на її життєву спрямованість.

Ключові слова: особистість, релігійність, смисл, цінності, ціннісні орієнтації, ціннісно-сміслові структури, емоційна сфера.

В статье исследованы ценностно-смысловые структуры личности у студентов-психологов религиозных и светских высших учебных заведений. Выявлены связи между ценностями, смысложизненными ориентациями и эмоционально-ценностной сферой личности. Исследовано влияние религиозности личности на ее жизненную направленность.

Ключевые слова: личность, религиозность, смысл, ценности, ценностные ориентации, ценностно-смысловые структуры, эмоциональная сфера личности.

The research studies the conceptual and value personality structures of psychology students of religious and secular higher education institutions. The study identifies connections between values, orientation and meaning of life together with the sphere of emotions and values of a personality. The influence of a person's religion on his or her life orientation has also been researched.

Key words: personality, religion, meaning, values, system of values, conceptual and value structures, emotional sphere of a personality.

Постановка проблем. Проблема особистісних цінностей та смислової структури особистості у психології, особливо у екзистенційній парадигмі, на емпі-

ричному рівні, привернула увагу багатьох вчених як у закордонній психології, так і у вітчизняній. У результаті оглядово-аналітичного вивчення зв'язку особистіс-

них цінностей та смислової структури особистості, ми бачили емоційну спрямованість як фундаментальну та динамічну потребу людини, що виконує спонукальну роль для життєдіяльності людини. Загальноновизнаним є те, що спрямованість особистості має дві сторони: морально-світоглядну та емоційну [1, с.8; 2, с.22].

Світогляд ми розуміємо як конструкт образу світу, що містить і конкретні уявлення про властивості, зв'язки та закономірності, притаманні об'єктам та їх проявам у дійсності, їх взаємодії, а також людським взаємовідносинам та діяльності людей. Світогляд, згідно з даним визначенням, виконує функцію самоусвідомлення границь свого Я, яке не може бути відірваним від соціуму, але включено до нього шляхом представлення, надання ціннісної характеристики подіям, до яких залучені люди, а також дій, за допомогою яких особистість впливає своїми виборами на референтну групу, а також і на соціальне оточення, коли людина постає перед вибором прийняття рішень.

Емоційне спрямування – це орієнтація особистості на певну якість стосунків-переживань, обумовлене емоційним оцінюванням. У цьому випадку переживання виступають як цілісний елемент психічної діяльності за допомогою внесення ціннісних конструктів, заснованих або сформованих на глибинних потребах особистості та її стійкій смисловій сфері.

Проте не достатньо вивчене питання про характер зв'язку між цінностями, смисложиттєвими орієнтаціями та емоційно-ціннісною сферою особистості, а тим паче не досліджено вплив релігійного фактору на структуру зазначеного взаємозв'язку.

Об'єкт дослідження: особистісні характеристики студентів-психологів.

Предмет дослідження: складові смисложиттєвих орієнтацій та емоційно-ціннісної сфери у студентів-психологів релігійних та світських навчальних закладів

Мета дослідження: визначити вплив релігійного фактору на формування смисложиттєвих орієнтацій та емоційно-ціннісної сфери особистості

Наші дослідження показали, що цінності – це генералізація смислової сфери особистості, що регулює досягнення цілі. Звідси з'являється необхідність емпіричним шляхом досліджувати ціль та/або смисл як смисложиттєву орієнтацію, що виконує функцію цільового векторного спрямування.

В 90-х П. Хюбнер, колишній науковий директор Інституту ІГНІС, писав: "Необхідно глибше досліджувати зв'язок науки та світогляду, зв'язок психології з концепцією людини. Будь-яка наука, особливо наука про людину розвивається з певного базового світогляду і її не можна зрозуміти поза концепцією людини, яка її формувала. Цей зв'язок не завжди очевидний для тих, хто спостерігає за науковими винаходами і винаходами так як, уявлення про людину, що лягли у основу цих висновків, вважаються загальноприйнятими, і згадка про них – лишньою формальністю...".

У якості підслідних була вибрана група студентів психологічного факультету в християнському навчальному закладі (група А) і група психологів, які навчаються у світському навчальному закладі (група Б). Випробовувані проходять навчання в Донецькому християнському університеті, Інституті післядипломної освіти інженерно-педагогічних працівників, ДВНЗ "Університет менеджменту освіти" Національної академії педагогічних наук України та Київській Богословській семінарії. Загальна кількість випробовуваних у двох групах склала 74 людини. У групі А – 37 студентів. Вікова категорія двох груп: до 20 років включно; 21-30 років включно та 31 рік і старше. За статевою ознакою в групі А – 34 жінки і 3 чоловіки, у групі Б – 20 жінок і 17 чоловіків.

Дослідження особистісних цінностей у студентів-психологів

Для вивчення особистісних цінностей у випробовуваних, які навчаються в християнському навчальному закладі (Група А) і студентів, які навчаються у світському навчальному закладі (Група Б), нами був використаний опитувальник "Профіль особистості Ш. Шварца [3; с.63-69]. Опитувальник дозволяє вивчити цінності на рівні поведінки та індивідуальних пріоритетів, що найбільш часто проявляються у соціальному вимірі особистості за допомогою впливу референтної групи, що характеризує один із рівнів функціонування цінностей.

Середні показники виразності мотиваційних типів цінностей і відповідні їм ранги для двох порівнюваних груп наведені в таблиці 1.

Як видно з наведеної вище таблиці 1, на рівні індивідуальних цінностей, що реалізуються у вчинках, – в групі А найбільшою мірою проявляються такі типи цінностей як універсалізм, доброта і безпека, а в групі Б – універсалізм, самостійність та доброта.

Універсалізм означає потребу в контакт з людьми не тільки в первинній групі, але і за її розширення (мотиваційна мета цієї цінності – розуміння, терпимість, захист добробуту всіх людей і природи).

Доброта є похідною від потреби у позитивній взаємодії і в афіліації та забезпеченні процвітання групи.

Таблиця 1

Середні показники значущості типів цінностей на рівні індивідуальних ідеалів

Мотиваційні цінності	Група А		Група Б	
	середній бал	ранг	середній бал	ранг
Комфортність	9,24	5	5,35	8
Традиції	8,59	6	3,83	10
Доброта	11,64	2	10,21	3
Універсалізм	14,45	1	13,36	1
Самостійність	9,78	4	11,89	2
Стимуляція	5,51	9	7,35	7
Гедонізм	5,54	8	7,37	6
Досягнення	8,37	7	9,89	4
Влада	4,1	10	5,13	9
Безпека	10,94	3	8,86	5

Доброзичливість дозволяє сфокусуватися на добробуті близьких людей.

Мотиваційна мета безпеки спрямована на інших людей і себе, на гармонію, стабільність суспільства і взаємин. Безпека належить до колективного і особистого добробуту.

Ціннісна орієнтація самостійності характеризується автономністю та незалежністю. Цій цінності властиво вільне мислення та вільний вибір дій у творчості та дослідницькій активності.

Найменшу значущість в групі А мають такі цінності, як: влада, стимуляція та гедонізм, а у групі Б – традиція, влада та комфорт.

Із біполярної вісі вимірювання виділяють такі цінності як: самотрансцендентність та самовивищення, а також консерватизм та відкритість до змін. Аналіз біполярних осей вимірювання у групі А та групі Б представлені у таблиці 2.

Таблиця 2

Біполярна вісь вимірювання у групі А та групі Б

Біполярні вісі вимірювання	Група А / середній бал	Група Б / середній бал
Самотрансцендентність	26.09	23.57
Самовивищення	12.47	15.02
Консерватизм	28.77	18.04
Відкритість до змін	15.29	19.24

Згідно з даними у вищенаведеній таблиці, ми бачимо, що у групі А найбільші показники мають такі цінності як самотрансценденція та консерватизм, а у групі Б – самотрансценденція та відкритість до змін. Найнижче значення у групі А мають такі показники цінностей як самовивищення та у групі Б – також самовивищення. Нагадаємо, що автентичність особистості виражається у проживанні самотрансцендентності (на глибокому змістовому рівні), будучи спонуканим вище переліченими цінностями й ідеалом.

Результати кореляційного аналізу показали, що у групі А високий показник соціальної орієнтації на розвиток групи і стосунків всередині неї, що характеризує суб'єкта, який прагне до стабільності і безпеки ("традиція" – $t_{kr} = -8,54$ при $p < 0,05$) індивіда і суспільства, спрямованого на конформність ($t_{kr} = -9,30$ при $p < 0,05$). За орієнтації на збереження соціальної рівноваги та прагнення до конформності на груповому рівні зменшується показник автономії на користь гетерономії, що підтверджує негативна кореляція "конформності" та "самодіяльності" ($r = -0,36$, при $p < 0,05$) та позитивна з "традицією" та "добротою" ($r = 0,41$ і $0,40$, при $p < 0,05$). Традиційно орієнтована особистісна спрямованість не виключає активну соціальну позицію і прагнення до досягнень, що підтверджується кореляцією між "традицією" і високим рівнем "практичних" емоцій ($r = 0,41$, при $p < 0,05$), а також іншими показниками.

Просоціальна активність, сфокусована на добробуті людей і процвітання групи, має високу кореляцію

з "насиченістю життям" ($r = 0,33$, при $p < 0,05$), можливо тому, що просоціальна активність пробуджує не лише комунікативну функцію, але має естетичне та романтичне забарвлення у своїх життєвих настановах, що не виключає активного досягнення цілей і певного ризику у цьому досягненні (висока кореляція "доброти" з "практичною" і "пугністичною" емоційною спрямованістю, $r = 0,39$ і $0,40$, при $p < 0,05$). За високої кореляції до нових переживань і прагнень до нового варто зазначити негативну кореляцію "доброти" і "самостійності" ($r = -0,09$), "мети в житті" ($r = -0,12$) і "локус контролю – Я" ($r = -0,15$). Це підтверджується аналізом t – критерієм Стьюдента у порівнянні з групою Б ("самостійність" в групі А – $9,78$ при $p < 0,05$, а в групі Б – $11,89$; "мета в житті" в групі А – $33,16$, в групі Б – $35,43$; "локус контролю – Я" в групі А – $20,76$, в групі Б – $22,54$). Результат даних показників говорить про те, що високе прагнення до афіліації на просоціальному рівні сприяє зменшенню особистої автономності і самостійності у постановці особистісних цілей, знижуючи при цьому впевненість у контролі над подіями власного життя.

Дослідження ціннісно-смыслового аспекту у студентів-психологів

Для вивчення ціннісно-смыслового аспекту у випробовуваних, які навчаються в християнському навчальному закладі (Група А) і студентів, які навчаються у світському навчальному закладі (Група Б), ми використовували тест смисложиттєвих орієнтацій (СЖО). Даний тест розроблений і адаптований Д.А. Леонтєвим на основі тесту PIL (PIL-Purpose in Life) Дж. Крамбо і Л.Махоліка [4]. Система цінностей людини являє собою усвідомлену, інтерналізовану частину системи її особистісних смислів. Результат усвідомлення цілей і сенсу власного життя виявляє смисложиттєві орієнтації людини.

Мета даної методики – вивчення смисложиттєвих орієнтацій особистості, що становить основу образу Я. Показники тесту включили в себе загальний показник осмисленості життя (ОЖ) і п'ять субшкал, що відображають три конкретні смисложиттєві орієнтації та два аспекти локусу контролю:

1. "Цілі в житті". Характеризує цілеспрямованість, наявність або відсутність в житті випробовуваного цілей (намірів, покликання) в майбутньому, які надають життю свідомість, спрямованість і тимчасову перспективу.

2. "Процес життя або інтерес і емоційна насиченість життя". Визначає задоволеність своїм життям в сьогоденні, сприйняття процесу свого життя як цікавого, емоційно насиченого і наповненого змістом. Зміст цієї шкали збігається з уявленням про наявність сенсу, який полягає в тому, щоб жити.

3. "Результативність життя або задоволеність самореалізацією". Вимірює задоволеність прожитої частини життя, оцінку вивченого відтинку життя, відчут-

тя того, наскільки продуктивна і осмислена була прожита його частина.

4. "Локус контролю Я (Я – господар життя)". Характеризує уявлення про себе як про сильну особистість, що володіє достатньою свободою вибору, щоб побудувати своє життя у відповідності зі своїми цілями і уявленнями про його сенс, контролювати події власного життя.

5. "Локус контролю – життя або керованість життям". Відображає переконаність в тому, що людині дано контролювати своє життя, вільно приймати рішення і втілювати їх в життя, переконаність в тому, що життя людини підвладне свідомому прагненню до сенсу.

Дана методика кількісно вимірює наявність мети життя і дозволяє тим самим діагностувати ступінь "екзистенціального вакууму", суб'єктивного відчуття втрати сенсу, що є наслідком "екзистенціальної фрустрації", тобто невдачі в пошуку людиною сенсу життя.

Смислова сфера особистості вивчалася за допомогою тесту смисложиттєвих орієнтацій (СЖО) [4; с.18] студентів, що навчаються в богословському (група А) і світському (група Б) вищих навчальних закладах. У таблиці 3 наведені середні та стандартні відхилення за загальним показником СЖО та всіма п'ятьма субшкалами.

Таблиця 3
Середні показники та стандартні відхилення для смисложиттєвих орієнтацій

Субшкали тесту	Група А		Група Б	
	Середнє знач. ± Станд. відхил.	Середн. бал	Середнє знач. ± Станд. відхил.	Середн. бал
1. Мета в житті	33,16±2,60	5,51	35,43±1,87	5,87
2. Процес життя	32,57±1,97	5,43	33,05±2,68	5,49
3. Результативність життя	26,27±2,46	5,25	27,78±2,30	5,55
4. Локус контролю – Я	20,76±2,38	5,20	22,54±2,57	5,62
5. Локус контролю – життя	31,97±2,21	5,28	33,46±2,36	5,57
6. Сума СЖО	144,7±2,33	5,35	152,3±2,37	5,63

Як видно з наведеної вище таблиці, – в групі А найбільшою мірою проявляється перший фактор – мета життя (33,16±2,60), потім – проявляється другий фактор – процес життя (32,57±1,97) і, зрештою, п'ятий фактор – локус контролю – життя (31,97±2,21). У групі Б найбільшою мірою також проявився перший фактор – мета в житті (35,43±1,87), потім другий фактор – процес життя (33,05±2,68), та п'ятий фактор – локус контролю – життя (33,46±2,36).

Мета в житті характеризує наявність у випробуваного цілей у майбутньому, які надають йому осмисленість, спрямованість і тимчасову перспективу. Процес життя – показники цієї шкали характеризують інтерес, емоційну насиченість і наповненість життям. Локус контролю – життя відображає переконання в тому, що людина здатна контролювати своє життя.

Найменшу значущість в групі А має – "локус контролю –Я", у групі Б – локус контролю – Я. Локус

контролю – Я за низьких балів означає невіру в свої сили контролювати життєві події.

"Традиція" у групі Б має позитивну кореляцію з альтруїстичною емоційною спрямованістю ($r = 0,56$, при $p < 0,05$), але негативну кореляцію з глоричною емоцією ($r = -0,12$, при $p < 0,05$), а також з "метою в житті" ($r = -0,35$ при $p < 0,05$), "локус контроль – Я" ($r = -0,37$ при $p < 0,05$), "процес життя" ($r = -0,17$ при $p < 0,05$), "результативність життя" ($r = -0,13$ при $p < 0,05$) і "локус контроль – життя" ($r = -0,23$ при $p < 0,05$). Можна відзначити розрив значущості між цінністю "традиції" і "конформності" зі смисловою значущістю цих цінностей. Параметр "мета в житті" має негативну кореляцію з "традицією" $r = -0,35$, а також "локус контролю-Я" $r = -0,37$ в той самий час ці показники мають позитивну кореляцію з "самостійністю". Це спостереження дає підстави підтверджувати положення про те, що система цінностей людини являє собою усвідомлювану, інтерналізовану частину системи смислів. Якщо в системі цінностей у групі Б такі цінності, як "самотрансценденція" і "традиція" мають низький показник, то "джерела" сенсу при цьому мають або низький рівень, або зовсім відсутні. За активізації такої цінності як "доброта" у

групі Б, ми бачимо, що це корелює з "традицією" і "конформністю", але безпека при цьому зменшується ($r = -0,40$), а також негативна кореляція на смисложиттєвому рівні. Можливо, безпека з'являється за достатнього рівня автономності, а втрата особистого простору бачиться як небезпека, а реалізувати безпеку стає можливим за

допомогою домінуючої позиції або фактора влади.

Конформність в групі Б має позитивну кореляцію з альтруїстичною й комунікативною емоційною спрямованістю та цілий ряд середніх негативних і низьких кореляцій із праксичною емоційною спрямованістю ($r = -0,11$ при $p < 0,05$) та за показником "мети в житті" ($r = -0,08$ при $p < 0,05$), "результативність життя" ($r = -0,05$ при $p < 0,05$), "локус контроль – життя" ($r = -0,05$ при $p < 0,05$).

У групі А гедоністична емоція (ткр – 5,57 при $p < 0,05$) менше, ніж у групі Б (ткр – 7,38 при $p < 0,05$). Статистична різниця цих показників має істотну відмінність, можливо, у зв'язку з тим, що в групі А високий показник таких цінностей як: "комфортність" (ткр 9,30), "традиції" (ткр 8,54), "безпека" (ткр 10,95) і альтруїстичні емоції також вищі в групі А (ткр 6,19), на відміну від показників у групі Б. У той час, як у групі Б високими є такі показники: "самостійність" (ткр 11,89), "стимуляція" (ткр 7,35), гедонізм (ткр 7,38).

Альтруїстична емоція має позитивну кореляцію з такою цінністю, як доброта і смисложиттєвою орієнтацією процес життя ($r = 0,54$, $r = 0,49$ при $p < 0,05$).

Разом з тим “процес життя” має високу кореляцію з тими цінностями, які мають високий показник за середніми значеннями Т-Стюдента і за кореляційним аналізом за Піросоном. Такі показники ціннісних орієнтацій як самостійність, стимулювання та гедонізм ($t_{кр} = 11,89$; $t_{кр} = 7,35$; $t_{кр} = 7,38$) мають більший показник, ніж у групі А, а “процес життя” має високу кореляцію з тими ж цінностями ($r = 0,54$, $r = 0,55$, $r = 0,36$ при $p < 0,05$). Цей показник підтверджує думку про те, що знаходячи смисл (в тому числі і у теперішньому) відповідної діяльності, ця діяльність спрямовується викристалізованою системою цінностей. Інша смислова шкала “результативність життя” і два “локус контролю” також мають високу кореляцію з такою цінністю як самоконтроль ($r = 0,43$; $0,39$; $0,38$), а також цілий ряд загальних кореляцій з “традицією”, “комфортністю”, “добротою”, при цьому рівень “безпеки” та “досягнення” також мають низьку кореляцію, що може вказувати на високий рівень прагнення до автономності, але на соціальний показник взаємодії у зв’язку з чим досягнення та влада стають неактуальними. У той же час, у групі А високий показник просоціальної взаємодії, але низький автономний рівень.

Дослідження емоційної спрямованості студентів-психологів

Для вивчення емоційної спрямованості у випробовуваних у виборці № В (студентів-психологів у світському навчальному закладі) і у виборці № А (студентів-психологів у християнському навчальному закладі) ми використовували методику “Визначальна загальна емоційна спрямованість особистості” (Б.І. Додонов). [1; с. 14-15]. Методика вимірює загальну емоційну спрямованість особистості.

В таблиці 4 наведені середні бали та ранги за загальним показником. При опрацюванні даних підраховувалися середні значення цінностей, на основі яких середнім значенням надавався ранг, що відображає стан емоційної спрямованості.

Таблиця 4
Середній показник значущості емоційної спрямованості

Емоції	Група А		Група Б	
	середній бал	ранги	середній бал	Ранги
Альтруїстична	6,29	1	4,91	6
Комунікативна	5,94	3	5,45	4
Глорична	1,45	8	3,05	7
Практична	5,97	2	6,29	1
Пугністична	1,21	9	2,32	9
Романтична	4,94	5	5,62	3
Гностична	4	6	5,13	5
Естетична	5,91	4	6	2
Гедоністична	1,94	7	2,91	8
Акзитивна	-1,02	10	-0,29	10

Як видно з наведеної вище таблиці 3, у групі А найбільшою мірою проявляються такі емоції, як альтруїстичні (6,29), практичні (5,97), комунікативні (5,94) та естетичні (5,91), а в групі Б – практичні (6,29), естетичні (6), романтичні (5,62), комунікативні (5,45) та гностичні (5,13).

Альтруїстичні емоції відображають те, що у випробованого яскраво виявлена потреба віддавати, ділитися, сприяти, допомагати. Практичні емоції вказують на те, якою мірою людина готова активно діяти, досягати поставленої мети, домагатися бажаних результатів. Комунікативні емоції говорять про яскраво виявлену потребу в спілкуванні. Естетичні емоції показують яскраво виражену потребу у сприйнятті прекрасного. Романтичні емоції виявляють у людині прагнення незвичайного, таємничого. Гностичні емоції пов’язані з потребою в отриманні знань про нове, невідоме.

Найменшу значущість у групі А мають такі емоції, як акзитивні (-1,02), пугністичні (1,21), глоричні (1,45), гедоністичні (4), а в групі Б – такі емоції, як акзитивні (-0,29), пугнічні (2,32), гедоністичні (2,91), глоричні (3,05).

У групі А та групі Б ми спостерігаємо високий показник потреби до виживання, який є явно необхідним і реалізований шляхом входження людей у контакти на різних рівнях соціальної активності. У групі А високий показник кореляції “універсалізм” з “практичною” та “пугністичною” і “гностичною” емоційною спрямованістю ($r = 0,46$; $r = 0,48$; $r = 0,50$ при $p < 0,05$). Соціальна спрямованість за “універсалізму” високо корелює з “самостійністю” і “стимуляцією”, тобто з відкритістю для нових змін. Важливо звернути увагу на значні показники негативної кореляції “універсалізму” і “гедоністичної”, “акзитивної” емоційної спрямованості, а також цінністю “влади” (табл. 4). Даний показник ще раз підтверджує те, що прагнення до консерватизму і групової взаємодії, а також прагнення до соціальної афіліації ще не говорить про те, що соціальна діяльність ігнорується, а навпаки, з’являється більше можливостей для соціальної взаємодії.

Рівень “самостійності” як автономний рівень активності особистості корелює з “гностичною”, “універсалізм” і “стимуляцією” ($r = 0,38$; $r = 0,33$; $r = 0,42$; $r = -0,36$ при $p < 0,05$). Простежується також негативна кореляція за показником “конформність”, “безпека” ($r = -0,36$; $r = -0,14$ при $p < 0,05$). Це пояснює те, що прагнення до самостійних рішень, розвиток особистісних цілей за допомогою потреби знань і новизни приводить людину до почуття “безпеки” та відсутності “конформності”.

Прагнення до глибоких переживань і новизни свідчить про високий рівень кореляції комунікативних, практичних, пугністичних, романтичних цінностей та самого процесу життя. У даному випадку ми можемо простежити, що прагнення до нових переживань, розвиток соціальної активності призводить до

процесу подолання небезпеки, створюючи насиченість життям у сьогоденні.

Цінність "влади" в групі Б супроводжується "глицькою", "пугністичною", "досягненням" і "безпекою".

Таким чином, виявлені кореляційні зв'язки дозволяють нам зробити висновки про існування взаємозв'язку особистісних цінностей та смисложиттєвих орієнтацій у більшій степені, ніж з емоційним спрямуванням, у той час, як ціннісна структура особистості і емоційне спрямування у групі А (психологи богословського факультету) і у групі Б (психологи світського навчального закладу) взаємопов'язані більшою мірою. У цих вибірках спостерігаються різноманітні ціннісні установки, що відображається на емоційному спрямуванні та смисловій сфері особистості.

При розгляді особливостей вибірки дослідження, а також при багатофакторному аналізі ми виявили, що на особистісну орієнтацію, яка виявляється в таких цінностях як глицька, гедоністична, стимуляція, гедонізм, досягнення і безпека, віковий фактор відіграє неістотну роль, проте більшою мірою йдеться про світогляд. Враховуючи спільний вплив групи і віку, саме досягнення у психологів-християн та психологів світських навчальних закладів не є значимим і залежним від зазначених вище факторів. Зокрема для психологів-християн більш характерні традиційні цінності і просоціальна орієнтація, що не залежить від віку, в той час як для психологів світських навчальних закладів більш характерні прагнення до самостійності, досягнення і гедонізму, що в більшій мірі залежить від світоглядних установок.

Висновки. Дослідження показало, що релігійний фактор впливає на всі досліджувані складники особистості. Християни студенти-психологи більшою мірою орієнтовані на просоціальну активність групової взаємодії, в якій традиції, конформність і безпека є пріоритетною ціннісною спрямованістю. Орієнтація на групову взаємодію, турботу про благо оточуючих і своє, розвиває гетерономну модель поведінки більшою мірою, ніж підкреслює автономію індивіда. Натомість світські студенти-психологи орієнтовані на автономну

модель поведінки, що дає більше свободи для самостійних дій, творчості та дослідницької активності, що характеризує індивіда як відкритого до змін. Чуттєвий аспект підвищується за рахунок пошуку нового. Можливо, традиція пропонує набір відповідей, що зменшує прагнення до пошуку нового, а автономність стає умовою для знаходження особистих, екзистенціальних відповідей.

Християни студенти-психологи мають просоціальну активність, сфокусовану на добробут і процвітання людей в первинній та вторинній соціальній групі, відчувають емоційну насиченість в сьогоденні. Виявлена дана тенденція і на рівні емоційної спрямованості. Відзначено низький рівень "локус контролю – Я", що підкреслює низький опір і впевненість у своїх силах. Це можна пояснити тим, що прагнення до нового виводить людину зі звичного кола впорядкованих дій, що характеризується слабкою самостійністю. У групі світських студентів-психологів ті цінності, які мають низький показник, в цьому випадку показують відсутність кореляційного зв'язку зі смисловою та емоційною спрямованістю. Високі показники цінностей відзначені наявністю майже всіх смисложиттєвих орієнтацій і включенням емоційних спрямованостей.

Результати порівняльного аналізу особистісних орієнтацій відображають їх змістовну різницю і спрямованість. Істотну роль, з нашої точки зору, грає релігійний фактор. Отримані результати можуть стати передумовою для подальших досліджень.

ЛІТЕРАТУРА

1. Додонов Б. И. Эмоции и ценность. – М.: Политиздат, 1978. – С. 7-8, 14-15.
2. Леонтьев Д. А., Бузин В. Н. Особенности смысловой структуры мировоззрения при хроническом алкоголизме. / Д.А. Леонтьев. // Вестник Московского университета. (Серия 14. Психология). – М.: МГУ, 1992. – № 3. – С. 22.
3. Карандашев В. Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство. / В.Н. Карандашев. – СПб.: Речь, 2004. – С. 5-7, 15, 35, 36, 38, 63-69.
4. Леонтьев Д. А. Тест смысловых ориентаций (СЖО). / Д. А. Леонтьев. – [2-е изд]. – М.: Смысл, 2006. – С. 128-129.

ПСИХОЛОГІЧНА ПРАКТИКА В ХРИСТІЯНСЬКОМУ ПРОСТОРІ

УДК 615.851:159.9.01

ЯРЕМКО О. В., к.психол.н.

м. Львів

ІНТЕГРАТИВНА ХРИСТІЯНСЬКА ПСИХОТЕРАПІЯ: ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ НАПРЯМКУ ПСИХОТЕРАПІЇ

Інтегративна християнська психотерапія – терапевтичний напрямок, розроблений Польською асоціацією християнських психологів. У статті висвітлено основні положення, цілі, стратегії та методи інтегративної християнської терапії – сучасної форми психологічної допомоги, покликаної провадити людину до психічного, фізичного й духовного здоров'я та розвитку.

Ключові слова: інтегративна психотерапія, християнський підхід, релігія, психотерапевт, християнська психотерапія.

Інтегративная христианская психотерапия – терапевтическое направление, разработанно Польской ассоциацией христианских психологов. В статье рассматриваются основные положения, цели, стратегии и методы интегративной христианской терапии – современной формы психологической помощи, направленной на психическое, физическое и духовное здоровье и развитие человека.

Ключевые слова: интегративная психотерапия, христианский подход, религия, психотерапевт, христианская психотерапия.

Integrative psychotherapy from Christian approach is therapy, originally developed by Polish Association of Christian Psychologists. The article outlines the background, main aims, strategies and methods of Christian integrative therapy – a modern form of psychological assistance, designed to lead people to the mental, physical and spiritual health and development.

Kew words: integrative psychotherapy, Christian approach, religion, psychotherapist, Christian psychotherapy.

Постановка проблеми. В останні десятиліття з'являється ціла низка нових напрямків психотерапії, які намагаються задовольнити потреби людини, сприяючи її духовному розвитку. Це виявляється, зокрема, в спробах синтезу психотерапії з різними релігійними доктринами – буддизмом, раннім християнством, індуїзмом, суфізмом та ін. Є багато теорій, які пояснюють природу людини, а отже й її поведінку, емоції, мотиви, а це, в свою чергу, визначає терапевтичний підхід. Згідно з християнським підходом, не можна зрозуміти людину, зосередившись лише на її тілі, душі або духові. Важливо розглядати людину в усій її повноті й цілісності. Б. Братусь у статті “Християнська і світська психотерапія”, опублікованій у 1997 році, писав: “Місце християнської психології в загальному полі психотерапевтичних послуг [...] виявилось практично порожнім. Реально та щоденно працюють інші види психотерапії, часто аж надто далекі від християнської” [1]. На жаль, ця теза все ще залишається актуальною – у сучасному психологічному просторі в Україні бракує пропозицій якісної, професійної християнської терапії та консультування; публікації з психології релігії й духовності, пасторальної психології та християнської психотерапії досить нечисленні; обмаль ґрунтовних програм професійного навчання з цього профілю; відчувається гостра потреба в популяризації сучасних

напрацювань у галузі християнської психотерапії серед практичних психологів, психотерапевтів та психіатрів. Можна виділити такі підстави для інтеграції християнського виміру в психотерапії в психотерапевтичну практику [7, с.14-15]:

- Багато пацієнтів відчувають, що терапевт, який має відмінний світогляд, не розуміє ключових моментів їх релігійного досвіду, применшує їх значення або хибно їх інтерпретує.
- В уявленні пацієнтів глибокий релігійний досвід лише в крайніх випадках можна трактувати як вияв патології. Через це багато духовних осіб (священиків, монашества) не вдаються до терапії незважаючи на поважні психічні проблеми.
- Пацієнти побоюються, що в результаті терапії їх переконання та цінності можуть змінитися відповідно до переконань терапевта. Часто пацієнти, пояснюючи своє бажання розпочати терапію, говорять: “Я прийшов до вас, бо знаю, що ви християнський терапевт”.
- Багато пацієнтів не вірять у “світоглядну нейтральність” терапевта, а тому часто віддають перевагу тим психотерапевтам, що поділяють їх цінності та релігійні переконання.
- Багато пацієнтів, що пережили психологічну травму, завдану духовними особами або в рам-

ках церковних інституцій, не хочуть розповідати про цей травматичний досвід невіруючим або особам, вороже наставленим до релігії.

- Пацієнти, що ідентифікують себе з християнством, вживають специфічних мовних зворотів та цитат, які краще зрозуміє саме християнський терапевт.
- Християнські психотерапевти нерідко відчують, що розриваються між власними переконаннями і професійною практикою (наприклад, мають переконання, що під час терапії їм не слід торкатися релігійних питань і що питання, пов'язані з духовністю та релігією, можуть розглядатися виключно духовними особами).
- Деякі терапевти ставлять собі питання: навіть якщо психотерапія і корисна в плані налагодження психічного функціонування, то чи не призводить вона до зниження рівня духовного життя (інакше кажучи, професійна допомога, спрямована на покращення або підтримку психічного здоров'я, не повинна перешкоджати людині в її прямуванні до Бога, в розвитку її релігійності та духовності).
- Терапевти мають бути обізнані з закономірностями духовного та релігійного розвитку (етапи релігійного розвитку, особливості перебігу релігійних криз), щоб під час терапії краще розуміти віруючих пацієнтів.
- Результати наукових досліджень і терапевтична практика показують, що врахування релігійної та духовної мотивації пацієнтів сприяє збільшенню ефективності терапії.

Мета статті: розкрити основні положення інтегративної психотерапії, основаної на християнському підході (цілі, принципи, стратегії та методи, модель особистості та розуміння процесу зміни в християнській терапії), а також сформулювати засади роботи психотерапевта, якому властива активна повага до релігійних вірувань його пацієнтів.

Зацікавлення тематикою релігійності й духовності в психотерапії суттєво зросло у 70-х та 80-х роках ХХ століття, у психологічній літературі з'явилася низка публікацій присвячених інтеграції релігії та духовності у психотерапію й психологічне консультування [1; 3; 6; 8; 10]. Б. Братусь, відзначаючи характерні особливості християнської психотерапії, звертає увагу на те, що "у світській терапії полем взаємодії є діада "терапевт-пацієнт", тоді як у християнській терапії взаємодія побудована не на діаді, а на тріаді. У цій тріаді взаємини терапевта і пацієнта опосередковані стосунками з Богом. Вважається, що тріада може бути повною тоді, коли не лише терапевт, але й пацієнт є віруючий. Але навіть якщо ця тріада з одного боку роз'єднана і пацієнт невіруючий, вона залишаються тріадою як базовою умовою християнської, а не якоїсь іншої психотерапії" [1]. К.Еванс писав: "абсурдно припускати, що психотерапевт може відкласти набір своїх цінностей,

які подекуди виражені безпосередньо, а в кожному разі, завжди присутні в його поведінці та в його установках" [2].

Основні положення християнської інтегративної психотерапії

Інтегративна християнська психотерапія була розроблена польськими психологами та психотерапевтами. Навчання з цього напрямку терапії проводить Польське товариство християнських психологів (чотирирічна програма післядипломної освіти). Цей вид психотерапії базується на християнській антропології (розуміння людини як створеної на образ та подобу Божу; єдність тіла, душі та духу) й на ідеї свободи та гідності людської особи, свідомої і обумовленої водночас як біологічним, так і соціальним контекстом (Л. Рулла). Цей напрямок близький до інших інтегративних та холистичних підходів, а також до логотерапії Франкла й когнітивної та гуманістично-екзистенційної психотерапії (Р. Мей, М. Бубер). Його специфіка полягає в тому, що при контакті з пацієнтом беруться до уваги стосунки пацієнта і терапевта з особистісним Богом, а сфера надприродного трактується як реальна і здатна впливати на людське життя. Найголовніші принципи інтегративної християнської психотерапії подані в Додатку 1.

Інтегративна християнська психотерапія – це форма психологічної допомоги, яка, спираючись на принципи християнської антропології, використовує як здобутки різних психотерапевтичних шкіл, так і свої власні методи з тим, щоб провадити людину до психо-фізично-духовного здоров'я та розвитку. Метою інтегративної християнської психотерапії є зміцнення або відновлення психічного здоров'я та розвиток особи [7]. Розвиток цей спрямований на досягнення повноти людського життя, а це передбачає розвиток та інтеграцію біологічної, психічної (емоційної, волітвальної, когнітивної), поведінкової та духовної сфер і оптимальне функціонування в перспективі дочасній та вічній. Духовність при такому підході розуміється як стосунки особи з Богом.

Інтегративність християнської психотерапії розуміється трояко:

- по-перше, це інтегрована концепція особи як особистості в розумінні християнської антропології;
- по-друге, це інтегроване використання напрацьованих різних психотерапевтичних шкіл, достосоване до проблеми пацієнта й етапу терапії;
- по-третє, це важливість внутрішньої інтеграції психотерапевта для ефективної терапії (має значення не лише професіоналізм, знання й уміння психотерапевта, а й його внутрішня інтеграція, що охоплює також і духовний вимір).

Модель особистості в інтегративній християнській психотерапії. Щодо розуміння людини в терапії, то інтегруючу роль тут відіграє християнська антро-

пология та концепція особистості. Подана нижче схема “автомобіль”, опрацьована А. Осташевською [5], спрощено зображає модель особистості в її стосунках з Богом.

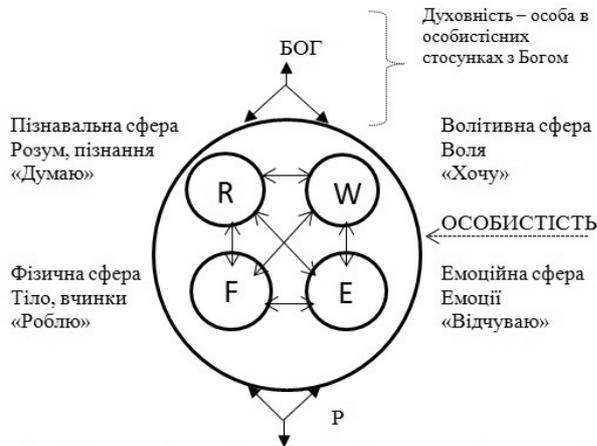


Рис. 1. Модель особистості в інтегративній християнській психотерапії (авт. А. Осташевська)

Два передні кола означають пізнавальну сферу, тобто розум (R) та волю (W), а два задні кола – це фізична сфера, тобто тіло, вчинки (F) та емоції, почуття (E). Людина становить цілість, тобто всі “колеса” цього “автомобіля” важливі, і між ними має відбуватися обмін інформацією. Поганий обмін інформацією між цими чотирма сферами призводить до дезінтеграції, порушень функціонування цілості. Для того, щоб “автомобіль” міг їхати, колеса повинні бути “збалансованими”, тобто жодне з коліс не повинно бути більш або менш важливим. Вплив на автомобіль мають дві зовнішні сили: Бог (B) та Диявол, тобто противник (P). Бог має доступ до внутрішнього світу людини, знає його і сприяє тому, щоб автомобіль їхав у напрямку до Бога. Противник не має безпосереднього доступу до сфери розуму та волі, але може мати вплив на фізичну та емоційну сфери, а отже може вносити збурення в процес пізнання та прийняття рішень людини. З погляду противника важливо, щоб автомобіль не їхав уперед (а їхав назад або вбік). Людські проблеми можна розглядати та вирішувати з оглядом на ці шість чинників (R, W, E, F, B, P). Під час діагностики психологічна проблема може стосуватися одного з них або якоїсь комбінації цих шести елементів. Традиційна психологія в своїх концепціях особистості більшою чи меншою мірою враховує всі чотири “колеса” (R, W, E, F), однак окремі психологічні школи концентруються переважно на одній із цих чотирьох сфер. Наприклад, психоаналіз та гуманістична психологія займаються здебільшого емоційною сферою, біхевіоральна психологія – фізичною сферою, когнітивна психологія – сферою розуму. Згідно із інтегративною моделлю, людина є цілість, на яку можуть мати вплив також дві невидимі сили, тобто Бог та противник. Традиційна психологія не бере до уваги те, як

впливають на людину стосунки з Богом. Натомість згідно з християнським підходом Бог провадить кожну людину, а тому психотерапія має “вписатися” в цей процес і стати його частиною [5, с. 93-96].

Щодо методів, які застосовуються в інтегративній християнській терапії, то основними тут є психодинамічний та когнітивно-поведінковий напрямок. Також беруться до уваги й напрацювання інших терапевтичних шкіл (екзистенціально-гуманістична терапія, логотерапія, транзакційний аналіз, системна сімейна терапія). Інтегративна християнська психотерапія передбачає свідоме й адекватне конкретній проблемі пацієнта застосування напрацювань різних психотерапевтичних шкіл, які не суперечать християнському розумінню людини. Варто відзначити важливість пошанування “вільної волі” людини і дотримання моральних принципів у терапії. Християнський підхід не допускає застосування тих терапевтичних методик, у яких терапевт виступає “всезнаючим гуру” або під час яких здійснюється навіювання, “розстановки” та гіпноз. В інтегративній християнській психотерапії, як і при психодинамічному підході, визнається особливе значення дитячого досвіду; існування несвідомих процесів та їх вплив на інші досвідчення; вплив емоцій на мислення, рішення та вчинки; значення захисних механізмів, перенесення тощо. Подібно до пізнавально-поведінкової терапії, тут визнається значення процесу навчання, позитивних та негативних підкріплень, ключових переконань, автоматичних думок. Згідно з засадами гуманістично-екзистенційної терапії особлива увага приділяється особі в усіх її аспектах (тіло, почуття та емоції), її потенціалові, значенню стосунків для формування та корекції установок, а також значенню страждання та смерті. Як і в системній сімейній терапії, враховується значення сімейних та соціальних систем у формуванні особи та її системи стосунків [7].

В інтегративній християнській психотерапії застосовуються й розвиваються також специфічні стратегії та методики, особливо персоналістичні та духовні. Вони стосуються зміцнення особи як цілості, її самосвідомості, свідомості власних цілей та рішень, а також стосунків даної особи з Богом. Духовні методики ґрунтуються на тому впливі, який стосунки з Богом чинять на мислення, почуття, вчинки та рішення людини. Специфічні духовні методики, характерні для християнської психотерапії – це, наприклад, методики для діагностики та корекції особливостей образу Бога або типу релігійних стосунків; біблідрама; цитування біблійних правд; робота з псалмами. Персоналістичні техніки застосовуються для розвитку самоприйняття, самоповаги, самоусвідомлення (що я відчуваю, думаю, хочу, роблю) й усвідомлення власних рішень, вміння бачити межі власного впливу (що залежить від мене, а що не залежить).

Психотерапевтичні методики застосовуються відповідно до проблеми пацієнта, етапу терапії та можливостей пацієнта. Психотерапевт працює з життєвим

досвідом, емоціями, переконаннями та поведінкою пацієнта, допомагає пацієнту відкривати правду про своє життя й інтегрувати ті сфери життя, що їх він досі не міг прийняти як свої. Це психотерапія "директивно недирективна": директивно визнається особистість, її гідність та свобода; сама ж терапія, особливо при роботі з важкими життєвими досвідченнями та емоціями, ведеться недирективно – терапевт дає пацієнтові певний простір свободи, не порушуючи його автономії.

Модель психотерапії, яку розвиває Польське товариство християнських психологів, називається "терапія зміцнення особистості" [4,5,7]. Терапевт відіграє тут роль значущого близького дорослого, який має допомогти: виявити в історії життя пацієнта важкий життєвий досвід з дитинства, зрозуміти його тодішні емоції, ствердити його право пережити ці емоції, а також забезпечити певний корегуючий досвід. У християнській інтегративній психотерапії виділяються такі елементи терапевтичного процесу [7]:

- Виявлення причин актуальних установок (на цьому етапі відбувається робота з досвідом дитинства, а особливо аналізуються стосунки із значущими людьми), виявлення витіснених емоцій.
- Корегуючі переживання в терапевтичних стосунках "пацієнт-терапевт" (передбачаються такі елементи: завдяки безпечним терапевтичним стосункам пацієнт переживає емоції, які раніше було важко пережити; пацієнт досвідчує прийняття та повагу до своїх емоцій; пацієнт дістає право відчувати те, що відчуває (підтримка з боку терапевта); формування довіри до своїх особистісних ресурсів, в тому числі емоцій, мислення, вчинків, рішень та своїх стосунків з Богом).
- Робота з переконаннями (щодо себе самого, інших, світу та Бога).
- Робота з поведінкою (аналіз того, як поводить ся пацієнт у важких для нього ситуаціях; яким чином це сприймається та переживається іншими; пошук альтернативної поведінки і тестування цієї поведінки на практиці; вироблення вміння відрізнити корисні і шкідливі елементи середовища, застосування конструктивних елементів і витіснення в міру можливості елементів шкідливих).
- Інтегрування нових елементів установок та переконань з попереднім образом себе та світу (аналіз ситуацій, що й далі викликають страх і актуалізують давні моделі поведінки; терапевтична допомога в полагодуванні цих конкретних ситуацій).

Духовність у процесі психотерапії сприймається як реальність, а не як захисний механізм. В інтегративній християнській терапії вважається, що стосунки з Богом можуть бути реальними (здорова духовність

що ґрунтується на свободі та особистісних релігійних стосунках) або уявними, ілюзорними (хвора духовність, побудована на захисних механізмах та деструктивних переконаннях). Психотерапевт повинен вміти відрізнити одні від других і під час терапії, якщо виникає така потреба, враховувати духовний вимір особистості: допомагати інтегрувати психічний розвиток з духовним; намагатися зрозуміти духовність пацієнта; крім типових терапевтичних методик (вербалізація, конфронтація, інтерпретація, кларифікація) застосовувати біблійні аргументи (наприклад, цитати з Святого Письма, які зміцнюють процес особистісної зміни, визначають на позитивні аспекти цієї зміни в духовних категоріях).

Як зазначає А. Осташевська, психологічні цілі, що ставляться під час психотерапії (здорове функціонування особистості), можуть відрізнитися від тих цілей, що стоять перед особою на площині духовного розвитку. Але насправді суперечності тут немає. На психологічному рівні важливо, щоб пацієнт віднайшов відчуття свого впливу на дійсність, а на духовному рівні важливе усвідомлення та прийняття власних обмежень, помилок та гріхів, а також вміння приймати страждання. Це, в свою чергу, допомагає людині приймати Боже милосердя та благодать Божу. В духовному вимірі, розвиток особистості полягає в розвитку любові до самого себе, до інших і до Бога. [5, с. 92-93]. У християнській психотерапії вважається, що "все має свою причину, але також духовний сенс, тобто є задля чогось" [5, с. 86]. Принципи християнської психотерапії однакові як для віруючих людей, так і для атеїстів. Наші пацієнти – це не лише християни.

Підсумовуючи, можна сказати, що інтегративна християнська психотерапія створює цілу низку можливостей: терапія психічних розладів та порушень; розуміння духовного досвіду пацієнта; здатність відрізнити здорові релігійні переконання від патологічних; врахування значення духовного виміру для психотерапії, наприклад у мотиваційній сфері; розуміння динаміки взаємовпливу психіки і духовності. Тою зміною, на яку спрямована християнська терапія, має стати виявлення колишніх досвідчень; пережиття раніше витіснених емоцій; зміна переконань на конструктивні, правдиві, пов'язані з енергією та життєвою силою; зміна поведінки на конструктивну й ефективну; зміцнення особи в її цілісності; посилення свідомого управління прийняттям рішень, інтегрування терапевтичних та розвиваючих процесів з духовністю [7, с.21].

На закінчення зазначимо принципи роботи психотерапевта, якому властива активна повага до віри пацієнта:

- Психотерапевт професійно приготований і займається терапією психічних порушень. Терапевт не займається духовним провідом.
- Психотерапевт уважний та відкритий на кожен вимір життя пацієнта, також на духовний вимір та духовний досвід особи. Духовний вимір важ-

ливий і не може бути редукований до виміру психологічного.

- Психотерапевт може бесідувати з пацієнтом на теми віри не тільки тоді, коли пацієнт сам порушує цю тему, але й тоді, коли пацієнт не виявляє такої ініціативи. Цей другий варіант можливий тоді, коли терапевт має підстави припускати, що духовна тематика має зв'язок з психологічними проблемами пацієнта. Якщо терапевт сам порушує цю тематику, він повинен особливо уважно слідкувати за перебігом терапевтичного процесу. Терапевт не повинен змушувати пацієнта до бесіди на теми віри.
- Терапевт не намагається повернути пацієнта. Він ніколи не применшує значення пацієнтової віри або духовних переживань.
- Психотерапевт винятково обережний у формулюванні будь-яких думок та оцінок, особливо тоді, коли пацієнт залежний від нього. Коли розпочато терапевтичний діалог на тему віри, релігії або духовного досвіду, дуже важливо звертати увагу на процес переносу.
- Бесіда з пацієнтом на тему віри має експлоративний характер. Вона може допомогти пацієнтові глибше зрозуміти себе самого, свій життєвий досвід і те, яким чином віра пов'язана з його емоційними проблемами. Завдання терапевта – інспірувати терапевтичний процес (головна мета – терапія), а не інтерпретувати досвід пацієнта на підставі тих чи інших богословських доктрин [3].

Висновки: Інтегративна християнська психотерапія – це сучасний напрямок терапії, який ґрунтується на ідеї інтеграції біологічної, психічної (емоційної, волітвної, когнітивної), поведінкової та духовної сфер особистості і який дає змогу усувати психічні розлади, зміцнювати психічне здоров'я та сприяти всебічному розвитку особистості. Теоретичною основою цього напрямку є інтегративна концепція особи як особистості в розумінні християнської антропології. У практиці християнської психотерапії враховуються напрацювання різних психотерапевтичних шкіл, які достосовуються до проблеми пацієнта та етапу терапії, а також використовуються власні терапевтичні методики. Особлива увага надається внутрішній інтеграції самого психотерапевта як запоруці ефективної терапії.

Аналіз літератури, результати найновіших психологічних досліджень, а також практика психотерапевтичної роботи доводять ефективність цього напрямку терапії і вказують на потребу враховувати віру, духовність і релігійні переконання пацієнта у психологічній практиці, соціальній роботі та психотерапії. А звідси випливає актуальна потреба професійного приготування практичних психологів, терапевтів та соціальних працівників до особливостей роботи з віруючими пацієнтами/клієнтами.

ЛІТЕРАТУРА

1. Братусь Б. С. Христианская и светская психотерапия // Московский психотерапевтический журнал. Христианская психология (спецвыпуск). – 1997. – №4. – С. 7-20.
2. Evans K.R., Gilbert M.C. An Introduction to Integrative Psychotherapy. – New York: Palgrave Macmillan, 2005.
3. Griffith J.L., Griffith M.E. Odkrywanie duchowosci w psychoterapii. – Warszawa: WAM, 2008.
4. Ostaszewska, A. Wzmacnianie osoby w terapii zaburzen osobowosci // Osoba, osobowosc, zaburzenia osobowosci / ред. S. Tokarski. – Plock: Plocki Instytut Wydawniczy, 2006.
5. Ostaszewska, A. Zasady psychoterapii chrzescijanskiej // Psychologia i psychoterapia chrzescijanska w teorii i praktyce / ред. E. Jackowska, R. Jaworski. – Plock: Plocki Instytut Wydawniczy, 2006. – S. 85-101.
6. Prochaska, J. O., Norcross J. C. Systemy psychoterapeutyczne. Analiza transteoretyczna. – Warszawa: IPZ, 2006.
7. Psychoterapia integratywna w podejsci chrzescijanskim. Informator SPCH. – Warszawa: SPCH, 2011.
8. Spiritually oriented psychotherapy / ред. L. Sperry, E.P. Shafranske. – Washington, DC: APA, 2005.
9. Wade N.G., Worthington E.W., Vogel D.L. Effectiveness of religiously tailored interventions in Christian therapy // Psychotherapy Research. – 2007. – № 17(1). – P. 91-105.
10. Worthington, E. L. Jr., Sandage, S. J. Religion and spirituality // Psychotherapy relationships that work / ред. J. C. Norcross. – New York: Oxford University Press, 2002. – P. 383 – 401.

Додаток 1

Принципи християнської психотерапії, ухвалені Польським товариством християнських психологів у 2003 році

Християнська психотерапія:

- 1) спирається на наукову психологію та богослов'я духовного життя;
- 2) враховує існування та діяння Бога згідно з наукою Євангелія;
- 3) враховує біологічний, психічний, соціальний та духовний виміри людського життя;
- 4) застосовує усі психотерапевтичні методики, які згідні із Святим Письмом;
- 5) у пізнанні правди про людину та Бога вбачає шлях до визволення людини для любові;
- 6) бере до уваги й шанує наукові досягнення різних психологічних шкіл, але одночасно постулює психофізично-духовну цілісність людини, яка особисто покликана Богом до повноти життя;
- 7) має на меті всебічний розвиток особистості, тобто гармонійне поєднання психічного, фізичного та духовного розвитку (духовний розвиток розуміється тут як особистісні стосунки людини з Богом);
- 8) поряд із природними методами терапевтичної роботи готова співпрацювати з благодаттю, даною від Бога, для якого кожна людина, що потерпає від психічних страждань, є улюбленою дитиною;
- 9) у випадку обґрунтованої потреби, вдається до співпраці з іншими спеціалістами, в тому числі й духовними особами (священниками, духовними наставниками, екзорцистами);
- 10) постулює, що для ефективної терапії мають значення особистісні стосунки терапевта з Богом (пошук та відкритість на дари Святого Духа).

УДК615.851.3(477)

DENNIS O. BOWEN, Psy. D.

Ukraine-USA

**ABSTRACT FOR PAPER, "CAN BRIEF THERAPY WORK IN UKRAINE?"
(ЕСТЬ ЛИ МЕСТО КОРОТКОСРОЧНОЙ ТЕРАПИИ В УКРАИНЕ?)**

Підхід терапії, спрямованої на швидке рішення, займає все більш важливу роль в сучасній психотерапії. На відміну від традиційних моделей лікування, орієнтованих на проблему і відхилення, даний підхід являє собою пряму структуру, спрямовану на вирішення. Метод, представлений в статті, презентує емпатійну паралель християнської терапевтичної орієнтації, коли визнається, що у людини, яка одержує допомогу, є надія, і що Бог бере участь, діє в житті цього клієнта. Даний метод може бути застосовний в Україні. Він апелює як до культури жителів України, так і до проблем, властивим цій країні і тим, з якими українці стикаються в обстановці 21 століття.

Ключові слова: психотерапія, культура, Бог, християнська психотерапевтична орієнтація

Подход терапии, направленной на быстрое решение, занимает всё более важную роль в современной психотерапии. В отличие от традиционных моделей лечения, ориентированных на проблему и отклонение, данный подход представляет собой прямую структуру, направленную на решение. Метод, представленный в статье, представляет эмпатическую параллель христианской терапевтической ориентации, когда признаётся, что у человека, получающего помощь, есть надежда, и что Бог участвует, действует в жизни этого клиента. Данный метод может быть применим в Украине. Он апеллирует как к культуре жителей Украины, так и к проблемам, присущим этой стране и тем, с которыми украинцы сталкиваются в обстановке 21 века.

Ключевые слова: психотерапия, культура, Бог, христианская психотерапевтическая ориентация

Brief therapies occupy a more and more prominent role in contemporary psychotherapy. The brief solution focused therapy (BSFT) model presents a straightforward structure for focusing on solutions as opposed to the problem and deficiency model presented by traditional treatment approaches. BSFT presents an empathetic parallel to a Christian therapeutic orientation, recognizing there is hope for the client, and that God works in the lives of clients. The BSFT orientation presents opportunities for utilization in Ukraine. BSFT appeals to both the cultural characteristics of Ukrainians, and to the unique problems faced here in the 21st century.

Keywords: psychotherapy, Culture, God, Christian psychotherapeutic orientation environment.

We come together at this conference to consider how we Christian psychologists can best utilize our talents for the purpose of serving the people of Ukraine who suffer mentally, emotionally and spiritually. Epidemiologists have found that at any moment, over 17% of Ukrainians are experiencing a mental disorder (research measured only mood, anxiety, alcohol & impulse control disorders. Bromet, Gluzman, et. al. 2005). The lifetime prevalence of these mental disorders is 35%, including 26% who will experience alcohol abuse and dependency.

Over one-third of Ukrainians will suffer from a mental disorder in their lifetimes. This represents a nearly impossible challenge for health care systems, but at the same time a great opportunity for the body of Christ to connect with people who might not ever have contact with the church.

And how should we serve them? Psychoanalysis was practiced here since Freud's time. Then, Soviet psychiatry and psychology changed the paradigm radically. In the second half of the 20th century, the humanistic psychologies became familiar here, highlighted by a visit by Carl Rogers to the Soviet Union shortly before his

death. Later, the systems therapies became known in this part of the world. Now in Ukraine, we can find many of the major therapeutic orientations: psychodynamic, humanistic, existential, behavioral and eclectic therapies, and now Christian psychology.

Of course Christian care for the suffering goes back to the beginning of the church. The pastoral care tradition prepared the world for the introduction of psychotherapy in the mid-19th century. Of course the church fathers earlier led the way, and many of their writings show very sophisticated awareness of the human change process and knowledge of ministering to soul and spirit.

Our conferences, and this movement of Christian psychology is continually exploring the questions related to the intersection of psychology and Christian theology. Fruitful work is being done around the world toward answers to this issue. But, a uniquely Ukrainian Christian psychology will be needed to address this culture in this era in history.

What might work in Ukraine? Can psychologists simply send the texts of Rogers, Jung, Binswanger and Minuchino to a translator? Would this be the answer for training psychologist to effectively serve the people of

Ukraine? To simply translate would be useful, but will certainly not be sufficient.

Let us consider the recent growth of the brief therapies as one orientation that can have applications to Christian psychology, and can have applications for Ukraine.

The brief therapies arose from various sources. We can trace the development of the widely used brief therapies, from the psychodynamic, systems, narrative and constructivist streams. The systems theorists contributed heavily to the current brief therapies. Systems therapy thinking followed the cybernetic, information systems and general systems theories (Yarhouse & Sells, 2008).

The general systems theories, also known as information systems and cybernetic theories are a relatively recent trend in the sciences. General systems theory is a field that studies the theory of theories of the sciences. General systems theory (GST) encompasses artificial intelligence, chaos theory, as well as traditional academic disciplines such as the hard sciences, the social sciences and philosophy. This general systems paradigm differs from the empirical process with its generally linear analysis of experimental data (Heylighen, Joslyn & Turchin 1999). In contrast, a system operates in a non-linear fashion, dependent upon the interactions of its components. General Systems Theory deals

On an abstract level, with general properties of systems, regardless of physical form or domain of application... GST provides a way to abstract from reality; simplifying it while at the same time capturing its multidimensionality. As an epistemology it structures not only our thinking about reality but also our thinking about thinking itself (Skyttner, 2002, 36).

In the 1950's Gregory Bateson, Donald Jackson, Jay Haley, and John Weakland constructed a theory of schizophrenia utilizing a systems perspective. From their work with families of schizophrenics, they developed the theory of the 'double bind' conflict in families (Bateson, G., Jackson, D., Haley, J., & Weakland, J. 1956).

In his own category is the work of the psychiatrist, Milton Erickson. His use of hypnotism is well known, but he also practiced a unique early form of brief therapy. One of his biographers described his work as "an experimental therapist transferring ideas from hypnosis into therapeutic procedures where one might not expect to find them" (Haley, 1973, 12).

Erickson used techniques that have now become familiar to therapists. Among these are, encouraging resistance, communicating in metaphors, pacing and encouraging relapse.

From the work of the Mental Research Institute came the view that family dysfunction is a problem with the *process* in interaction sequences. A cycle is at work, and the dysfunction involves family members attempting to cope using the same solution again and again – a solution which maintains the problems (Piercy, Sprenkle, Wetchler, 1996).

Other family systems theories include Salvador Minuchin & his colleagues. They found that the *organization* of some family systems was related to the development of psychosomatic symptoms (Minuchin, Rosman, & Baker, 1978). The system organization tended to maintain and reinforce the symptoms. Minuchin's theory became Structural Family Therapy.

Haley and Madanes and their Strategic Family therapy aim to reorder the family's interactions. They describe the presenting problem as representing a metaphor for the actual problem in the family system. Haley writes that the term strategic therapy developed in the 1950's and was simply a description of a therapy where the therapist takes responsibility for directly influencing people. In other words, strategic therapy in this sense allows and expects the therapist to plan and carry out interventions. Previously, psychoanalytic and client centered therapies saw being directive, and taking actions and taken by therapists as manipulation.

All this leads us to the 60's and 70's and the fashioning of various brief therapy theories. Earlier, brief therapies were seen as superficial when compared with traditional therapies. But in that era of change, many new psychotherapies were emerging, and the field of psychotherapy became more comfortable with eclecticism. And, research showed the effectiveness of the brief therapies, leading to their gradual acceptance in the psychological community.

Psychodynamic brief therapies propose strict selection criteria for patients entering therapy. To be successful in their therapy, the client must be above average in intelligence, have at least one meaningful relationship, be able to interact well with the therapist, be able to express feeling, have motivation to work hard in therapy and have a specific chief complaint. Based on these strict criteria, it could be argued that a brief therapist would necessarily achieve results with clients, due to screening out clients who would be less able to participate meaningfully in the therapeutic process.

Let us consider one type of brief therapy, brief solution focused therapy. One of the prominent theorists and practitioners in brief solution focused therapy (BSFT) was Steve de Shazer. He synthesized earlier brief and systems therapies to develop BSFT. De Shazer described the therapy situation itself as a system, made up of subsystems (de Shazer, 1991). He defines three components to the therapy process: a therapist subsystem, a client subsystem, and the problem to be solved, or the solution to be developed. Finally, there is the continual interaction among these three.

Brief solution focused therapy moves away from a focus on problems. Instead, the solution focused therapist is concerned solely with pursuing solutions. He accepts the client's complaint, and accepts the client's definition of what a satisfactory resolution would be.

Where the client often describes the problem as "always happening" (de Shazer, 1978, 58) the therapist

knows there are times when the problem is not taking place. For the patient this is trivial, but for the therapist, this is the entry into solutions. Those times and circumstances when the problem is not occurring are called exceptions. BSFT concentrates on what the client is already doing that works.

Walter and Peller (1992) begin with the hypothesis that in brief solution focused therapy there is always the assumption that there are solutions. Moreover, there always will be more than one possible solution. Solutions can be constructed, or invented, rather than discovered. These solutions are constructed together by the client and the therapist.

Walter and Peller outline three overall steps in the progression in the work with a client. First, the therapist must "find out what the client wants" (Walter and Peller, 1992, 6). So often, we know that clients come and tell us what is going wrong. It takes time and work to help the client begin to define what it is they want to see, instead of what they do not want.

Secondly, there are the exceptions. Remember, the problem is not happening every moment. Together the therapist and the client determine what is taking place when the problem is not occurring. The therapist and the client examine exactly what is happening when the problem is not taking place. The client can be directed to do more of that, to do more of whatever is happening when the problem is not present. In other words, "look for what is working and do more of that" (Walter & Peller, 1992, 6).

Finally, they write that although it may seem obvious, the client is able to begin to act in new and different ways. Instead of simple persistence in solving a problem by repeating actions that do not lead to success, Walter and Peller (1992, 6) say, "Do something different".

BSF therapists even found that information about the problem is really not required in the solution focused therapy process. Only talk about solutions and solution construction are necessary in order to bring clients to achieving their goals.

Christian psychologists have expressed their reservations regarding solution focused therapy and its assumptions. Solution focused theorists readily acknowledge that they base their solution construction approach on the concepts of constructivism. Briefly, constructivism is "an approach that direct[s] attention at the role of human beings as social actors" (Golinski, J., 2005, vii). Constructivism is a worldview where knowledge is viewed as a human product, not an expression of an external reality.

Yount (2010) writes that constructivism can be categorized in terms of cognitive constructivism, social constructivism and radical constructivism. He also makes the distinction between objective constructivism and subjective or relativistic constructionism. In objective constructivism, "reality is *derived* from the world of experience... [and in] relativistic constructivism... reality

is *created* from the world of experience" (Yount, 2010, 248). Radical constructivism represents the form that most Christians will not accept. Radical constructivism incorporates the tenets of individuals creating their own reality, free expression of self and radical individualism.

Christians can acknowledge that solution focused therapy doesn't necessarily lean toward radical constructivism. Brief solution focused therapy is highly pragmatic and essentially amoral. BSFT theory is not well developed in its understanding of the individual, the family, of dysfunction and of health (Yarhouse & Sells, 2008). And, the pragmatism of brief solution focused therapy does not emphasize empathy or encourage a therapist walking with a client through their suffering.

Strengths of brief solution focused therapy include in its emphasis on a client's or a family's strengths. There is creativity in its use of language for finding solutions. It does not dwell on problems, but rather is used for building-up one another, that in itself a God-honoring position.

Charles Kollar (1997) describes the optimistic and expectant position of a solution focused therapist as one that mirrors the faith and hope a Christian has for the future, as Jeremiah wrote, "I know the plans I have for you, plans to prosper you and not to harm you, plans to give you hope and a future." The solution focused therapy as practiced by a Christian sees the client as having all the resources he needs in God.

Before the client comes to the counselor, God has already been "present and active in the life" of that person (Benner, 2003). The counselor expects that their questions always will lead to discovering God's presence and grace which is already active in the client's life. Change becomes an action of the counselor, who *co-creates* a solution, along with the client, and the Holy Spirit. The revising of constructs in the forming of solutions is likened to the renewing of the mind in Christian sanctification.

Like other psychotherapeutic orientations, solution focused therapy contains hazards for Christian psychologists. The careful Christian therapist has the responsibility to evaluate the theories underlying the techniques from any orientation. At the same time, the Christian must use all the resources God has made available for serving the client and build up the body of Christ.

What about Ukraine? Is solution focused brief therapy the right approach to use in Ukraine? Does it appeal to Ukrainians, and specifically to Ukrainian Christians?

Today there is a discussion in the Christian community regarding the use of psychological theories and therapies within the church. That is an important and interesting discussion but it will not be the focus of this paper. Suffice to say, there is a movement among Christians of calling for appropriate utilization of psychology. And the attendance at this conference illustrates the strength of this movement in the church. But the question here is, how would brief solution focused therapy work in Ukraine? Is it appropriate for this culture at this time?

There are a number of factors which argue against the use of BSFT, many of them are blocks toward utilization of mental health treatment itself. First among these reasons is trust. Due to many factors, there is a very low level of trust in mental health providers and mental health treatments. Social acceptance of psychotherapy is dependent on the degree to which people can trust those with whom they would seek services. In research in the business sphere, 89% of entrepreneurs agreed that someone "can only trust people you know well", and 11% would trust someone who is not a relative or a friend. Korozhov, G. (2005).

Some of this suspicion of mental health treatment arises from difficulties inherent in the Soviet system of mental health treatment. Psychotherapy had virtually not been utilized in the time of the Soviet Union. For example, there were 250 clinical psychologists in the entire Soviet Union in 1978 (Lauterbach, 1978).

As late as the year 2000, there were approximately 700 registered psychotherapists in Ukraine, along with approximately 400 trainees (Deurzen 2001). In the last 12 years more therapists have been trained, but recent history shows the thin foundation on which psychotherapy is built here.

It is well known that psychiatry was abused and was an instrument of state control. In the post-Soviet years, charlatans and frauds operated. This contributed to suspicion of health care system, especially mistrust of mental health care (Voytenko, 2005). Soviet citizens had been characterized as waiting for experts to tell them what to do (Barnett 1998).

Mental health treatment in those days involved institutionalization and segregation (Barnett 1998). The mentally ill were stigmatized, and were considered a nuisance. There was and still is the perception among many that anyone meeting with a psychologist must be abnormal, severely mentally ill (Почему в Украине не популярны психологи, 2012).

It is important to consider the personal characteristics and attitudes of Ukrainians, in relation to the utilization of mental health services. One feature of the Ukrainian character is a tendency toward being isolated (Eramolaev, A. Levtsun, A. Lenisenko, S. 2011). With this isolation flows distrust of others. Additionally, research suggests low ambition, conformity and lack of belief in one's own effectiveness among Ukrainians.

Quoting Shen (1999), Voytenko notes that when "coping with the drastically changed social and economic conditions, the average Ukrainian retreats into a defensive posture passively coping with, instead of actively confronting, adversities" Voytenko (2005, 7). Further, "the country's population is plagued with pervasive feelings of disappointment, apathy, and hopelessness" (Voytenko, 2005 p 13).

In Ukraine, relatively few who need psychological services seek treatment. Of Ukrainians with mood disorders, only 14% of men and 17% of women sought

professional help, with the majority going to a general practitioner (Standing & Zsoldos, 2001).

Other factors mitigate against Ukrainians utilizing the services of psychologists. Because of the recent history of free socialized medicine, health insurance has never been readily available either for physical health, or for mental health care. As a result, fees, even moderate fees may seem unjustifiable for many except the well-to do (Yakushko, 2005). And, Ukrainians' knowledge of psychology and psychotherapy is limited (Почему в Украине не популярны психологи, 2012).

On the other hand, there are conditions in Ukraine that would foster acceptance and utilization of psychotherapy, specifically BSFT. Mass media portrayals of psychotherapy are generally positive. Psychotherapy is presented as a status event. Those with disposable income who lean toward European and western values are more likely to seek psychological help (Yakushko 2005).

Apart from psychotherapy, a large number of people contact traditional indigenous healers for mental health problems. They too have received much media attention in recent years. Not a few Ukrainian newspapers carry columns which discuss marriage problems, depression or drug and alcohol abuse and the work of folk healers.

Christianity remains resilient in Ukraine today. Of its population, 66% describe themselves as religious. 61% of Ukrainians describe themselves as Orthodox, 9% are Catholic, and 5% belong to the "other" faith category. ("Church Strength in Ukraine," 2002). As the nation identifies itself with Christianity, helps Christian psychotherapy can appear to be less strange and threatening.

Geert Hofstede is an organizational culture and cross-cultural researcher. In his research for multinational corporations, he developed five dimensions of national culture that he studied in over 40 countries. Two of these national culture dimensions are salient for this discussion.

One scale is known as the Masculinity index. In Hofstede's research a high level of masculinity leads to a culture that will be aggressive and assertive. A culture that is low on this index would be a more feminine culture, with inclinations toward cooperation, modesty, caring for the weak, valuing the quality of life and being consensus-oriented (Hofstede, 2001).

On the masculinity scale Ukraine is relatively low. A large Ukrainian sample received a score of 13, compared to Russia with -5; Belarus, -3; and at the higher end, Japan 95; China, Germany and Great Britain with 66. If Ukraine is indeed modest and caring as defined by this scale, Ukraine would be accepting of BSFT & therapy in general due to a tendency for cooperation and consensus.

The second of Hofstede's scales is Individualism. Its opposite, Collectivism, represents a preference for a tightly-knit framework in society in which individuals can expect their relatives or members of a particular in-group to look after them in exchange for firm loyalty. The scores

of a large group of Ukrainians place them in the center of this category. A society's position on this dimension is reflected in whether people's self-image is defined in terms of "I" or "we."

Ukrainians scored 51. High on the independence scale are the United States (91) and Australia (90); low on this scale are Pakistan, 14 and China, 20. Therefore Ukraine appears to be neither sharply individualistic nor collectivistic (Hofstede, 2001). Ukrainians would appear to be accepting of the process of co-constructing of solutions.

I would add three factors based on my own observations while living in the former Soviet Union. At a Bible Institute where we taught, a student questioned the need to plan for more than one session with any client. He said that traditionally, someone would go to the Orthodox priest, and ask their question. The priest would then answer. The answer would be the right answer, and the person would leave, with the problem having been solved. This expectation of a short-term encounter with a church authority may show that brief therapy might meet a general society-wide expectation.

Secondly, it would be hard for me to say how many times I have heard the statement that a Slavic country needs "a strong leader." People have explained that the Slavic nations have a history of following a strong leader, have become used to a strong leader, and many want a strong leader. Someone looking for a leader would seem to respond well to a directive form of therapy.

A final observation is that BSFT is not an complicated field of study. A BSFT therapist need not spend years in learning the basics of BSFT. The question was posed, is BSFT appropriate for this culture? If the answer is yes, then having more practitioners ready sooner than later would be a benefit to the culture.

This is not to say that BSFT is easy, shallow, or simple. Certainly a church leader considering training in counseling skills must have a solid foundation in understanding people, and have a firm grasp of the skills that a counselor must have. Then the prospective counselor ought to have a considerable period of time in training as an intern, in order to solidify their learning, and see from actual practice how the human change process actually proceeds.

But, with a basic foundation, an individual could become prepared to practice BSFT in a considerably shorter time than someone preparing to practice, say, psychoanalysis, Adlerian therapy, object relations therapy, or psychodrama.

The original question was, "can brief therapy work in Ukraine?" My answer is, yes it can.

Ukrainians will follow the leadership of a competent trustworthy guide. They expect a short process.

And, there is a need. "Most Ukrainians feel that they do not have access to acceptable healthcare services in their neighborhood – 82 per cent of women and 79 per cent of men" (Standing G. & Zsoldos, L. 2001, p. 3).

The church has a unique opportunity at this time to provide soul care, at a time when there are inadequate mental health services in the country (Voytenko, 2005). With the great amount of mental, spiritual and emotional problems, psychologists, pastors and lay counselors must be trained.

The economic and societal barriers are significant. And the church is not uniformly convinced of the need for psychological services.

Brief solution focused therapy does work, and it can work here, but some time is needed. Time is needed to build up trust of psychotherapy in society at large. Time is needed to build up trust with the church and its people.

Time is needed to raise the level of professional skills among Christian psychologists. And time is needed for psychology, psychiatry, the medical profession and the medical system to rebuild an efficient support structure, an efficient health care system.

Finally, Christian psychology must become contextualized for Ukraine. Contextualization is a complex process of translating concepts that goes far beyond verbally translating concepts. Hesselgrave & Rommen, (2000, p. 200) describe contextualization in missions as the "attempt to communicate the message [of God's revelation in scripture]... that is meaningful to respondents in their respective cultural and existential contexts."

Ukrainians themselves will do the best contextualization of Christian psychology for Ukraine in the coming years. I look forward with anticipation to what God will do in Ukraine for those who suffer in soul and spirit, through Christian psychology.

REFERENCES

1. Barnett, L. (1998). Letter to the Editor. *Journal of Child Psychotherapy*, 24 (2), 341-347.
2. Bateson, G., Jackson, D., Haley, J., & Weakland, J. (1956). Toward a theory of schizophrenia, *Behavioral Science*, 1 251-254.
3. Benner, D. (2003). *Strategic Pastoral Counseling*. Baker Academic, Grand Rapids, MI.
4. Bromet, J., Gluzman, S., Paniotto, I., Webb, P., Tintle, N., Zakhosha, V., Havenaar, J., Gutkovish, Z., Kostyuchenko, S. & Schwarz, J. (2005). Epidemiology of Psychiatric and Alcohol Disorders in Ukraine. *Social Psychiatry & Psychiatric Epidemiology*, 40, 681-690.
5. Cade, B. & O'Hanlon, W. (1993). *Brief Guide to Brief Therapy*. Norton.
6. "Church Strength in Ukraine," (2002). *East-West Church & Ministry Report*, 10, 3-5.
7. de Shazer, Steve (1991). *Putting Difference to Work*. W W Norton & Co, New York.
8. Eramolaev, A. Levtsun, A. Lenisenko, S. (2011) *Ukrainian Character*. Sophia Center for Social Research, Kyiv Ukraine (Russian). Accessed August 17, 2011 from: http://dialogs.org.ua/_files/20110616.pdf
9. Golinski, J. (2005). *Making Natural Knowledge, Constructivism and the History of Science*. University of Chicago Press, Chicago.
10. Haley, J. (1973). *Uncommon Therapy, the Psychiatric Techniques of Milton H. Erickson*. W.W. Norton & Company, New York.
11. Hansen, M. & Plocher, T. (2007). International Food and Agribusiness Management Association 17th Annual World

Forum and Symposium: *Transcending Cultural Barriers between Nations In Order to Improve Trust in Agribusiness*. Parma, Italy.

12. Hesselgrave, D.J. & Rommen, E. (2000). *Contextualization, meanings methods and models*, William Carey Library, Pasadena CA.

13. Heylighen, F., Joslyn, C. & Turchin V. (1999). What are Cybernetics and Systems Science? *Principia Cybernetica*. Retrieved from: <http://pespmc1.vub.ac.be/CYBSWHAT.html>

14. Hofstede, G. 2001. *Cultures Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations across Nations*. Sage Publications, Thousand Oaks, California.

15. Kollar, C. (1997). *Solution focused pastoral counseling*. Zondervan Publishing Co, Grand Rapids, MI.

16. Korozhov, G. (2005). Globalization as Exportation of Western Values, the Post-Communist Ukrainian Experience, in T. Buksinski & D. Dorzanski, *Eastern Europe and the Challenges of Globalization*. Council for Research in Values and Philosophy, Washington, D.C.

17. Lauterbach, W. (1978). Will Clinical Psychology Survive in the Soviet Union? *Journal of Clinical Psychology*, 34 (3), 794-797.

18. Minuchin, S. Rosman, B.L. & Baker, L. (1978). *Psychosomatic families" Anorexia Nervosa in context*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

19. Ohana, Y. (2007). *Culture and Change in Ukraine*. European Cultural Foundation, Bratislava.

20. Piercy, F., Sprenkle, D., & Wetchler, J. (1996). *Family Therapy Sourcebook*. Guilford Press, New York.

21. Skytner, L. (2002). *General Systems Theory, Ideas and Applications*. World Scientific Publishing Co., Singapore.

22. Standing G. & Zsoldos, L. (2001). *Coping with Insecurity: the Ukrainian People's Security Survey*. International Labour Office, Geneva.

23. Tantam D. & van Deurzen E. (2001). Survey of European Psychotherapy Training *The International Journal of Psychotherapy*, Volume 6, Number 2, July 2001.

24. Voytenko, V. (2005) *Community-Based Care in Ukraine: A Pastoral Training Program*. (Unpublished doctoral dissertation). Wheaton College Graduate School, Wheaton, Illinois.

25. Walonick D. (1993). *General Systems Theory*. Retrieved from: <http://www.statpac.org/walonick/systems-theory.htm>

26. Walter, J. & Peller J. (1992). *Becoming Solution Focused in Brief Therapy*. Bruner Mazel, New York.

27. World Health Organization (2000). Cross-national comparisons of the prevalence and correlates of mental disorders. WHO International Consortium in Psychiatric Epidemiology. *Bull. World Health Organization*, 78 (4): 413–26. 2000

28. Yakushko, O. (2005). Mental health Counseling in Ukraine, *Journal of Mental health Counseling*, 27 (2), 161-167.

29. Yarhouse, M. & Sells, J. (2008). *Family Therapies*. IVP Academic, Downers Grove, IL.

30. Yount, W. (2010). *Created to Learn*. B&H Publishing Group, Nashville.

31. Почему в Украине не популярны психологи. Retrieved from: <http://udoktora.net/pochemu-v-ukraine-ne-populyarnyi-psihiolog-15026>.

УДК 615.851:159.964

ГРИДКОВЕЦЬ Л. М., к.психол. н.

м. Київ

СОПРИЧАСНА ХРИСТІЯНСЬКА ТЕРАПІЯ ЯК СПОСІБ ДОСЛІДЖЕННЯ РОДОВОЇ ДЕТЕРМІНАНТИ ОСОБИСТІСНИХ КРИЗ ЛЮДИНИ

У статті проаналізовані різні наукові та практичні напрямки і підходи до вивчення впливу родини та роду на життєвий шлях особистості. Подана коротка історія розвитку християнської сопричасної психотерапії. Визначено базові теоретичні принципи терапевтичного підходу зазначеного напрямку. Проаналізовано взаємовплив кризових станів особистості та її системи родових-родинних-сімейних відносин.

Ключові слова: рід, родина, сім'я, сопричасна християнська психотерапія, сенситивність, система, структура, взаємовплив, криза.

В статье проанализированы различные научные и практические направления и подходы к изучению влияния семьи и рода на жизненный путь личности. Представлена краткая история развития христианской сопричастной психотерапии. Определены базовые теоретические принципы терапевтического подхода указанного направления. Проанализировано взаимовлияние кризисных состояний личности и системы родовых-родственных-семейных отношений.

Ключевые слова: род, семья, сопричастная христианская психотерапия, сенситивность, система, структура, взаимовлияние, кризис.

The article analyzed the various scientific and practical directions and approaches to study the influence of family and family life for the individual. There is brief history of Christian co-communional psychotherapy. There is the basic theoretical principles of this therapeutic approach direction. Analyzed the interplay of crisis states of personality and its system of tribal-family and family relations.

Keywords: genus, family, Christian co-Communion psychotherapy, sensytyvnist, system, structure, mutual, crisis.

Постановка проблеми. Криза є природною активізуючою структурою людського буття. Протягом

життя кожна людина проходить ряд об'єктивно незалежних від її бажання, світогляду чи поглядів кризових

періодів, зокрема: вікові кризи, родинні кризи, екзистенційні кризи, а також кризи пов'язані із непередбачуваними кризовими явищами, на кшталт: хвороби, втрати тощо. Проте на здатність долати кризи впливає не тільки особистісний вибір люди, але і повнота усвідомлення нею даного вибору, що нерідко має свої витoki у несвідомому. Оскільки, людина – істота соціальна, то первинною спільнотою для її соціалізації, активізації, розвитку виступає родина і саме родина вагомо впливає на проявлення та формування того ж таки несвідомого.

Родинний фактор виступає в якості одного з базових складників розвитку особистості. Навіть в умовах виховання дитини у дитячому будинку в неї зберігається прагнення власної сім'ї, де були б присутніми тато й мама. Попри домінанту зовнішньої сімейної умовленості, потужний вплив на формування особистості має фактор родового та колективного несвідомого, що передається у якості неусвідомлених конструктів поведінки, які сформувалися під впливом як певних історичних та релігійних умов розвитку нації, так і кожного окремого роду та сім'ї в цьому ж таки соціокультурному середовищі.

У родині кожна особа представлена в різних психосоціальних статусах, зокрема як соціальна особа, представник своєї статі, індивідуальність, особистість, носій етносу, носій духовності тощо.

Психологи, педагоги, медики, філософи, богослови досліджували різні аспекти сімейно-родинного простору людського буття, серед яких відмітимо роботи з культури сімейних стосунків – Л.А.Богданович, Т.В.Буленко, В.А.Семиченко, С.В.Ковальов, В.П.Кравець, І.О.Ковальова, І.Б.Омелаєнко, Б.Г.Херсонський, О.Д.Шинкаренко та ін., психо-сексуальної культури у всіх сферах взаємодії "особистість-батьки", "особистість-партнер", "особистість-нащадки", що знайшли відображення у роботах А.Я.Бердичевської, М.Грабовського, Л.М.Гридковець, І.С.Кона, О.В.Сечейко, Г.Ф.Келлі, В.Г.Каган, Л.І.Мороз та ін. Питання гендерної взаємодії в родині піднімалися в працях Т.В.Говорун, Л.Безпальчої, С.П.Юдіної та ін.; родове та колективне несвідоме досліджували П.П.Горностай, О.А.Донченко, О.Вознесенська, Ю.Логунів, К.Г.Юнг, Б.Хеллінгер та ін.; сімейні системи – Є.А.Аркіна, Ю.Є.Альошина, Д.В.Віннікота, О.А.Карабанової, Є.Г.Сіляева та ін., етнічні моделі розвитку особистості та соціальної спільноти, зокрема родини, знайшли відображення у роботах В.К.Борисенко, О.Воропай, Т.Кікінеджи, М.І.Савіна, М.М.Слюсаревського та ін., релігійні парадигми родинних комунікацій відображені у працях Х.Б.Данна, Л.В.Дзюбо, Н.Лоського, В.Пултавської, С.Щедровицького, Ф.Яннарица та ін.

Проте тема дослідження впливу родинних детермінацій на особистісні кризи людини вивчена не достатньо і більше існує у форматі окремих експериментів та локальних досліджень. Прогалини в даній галузі не дозволяють використати конструктивний потенціал

родинних детермінацій у вирішенні як особистісних кризових проблем людини, так і проблем, пов'язаних з її соціалізацією в онтогенезі.

Останнє спонукає до розгортання нових теоретико-експериментальних досліджень впливу родинної детермінанти на рівень, форму та прояв активності особистості в кризові періоди, тобто при переживанні кризових явищ, та розробку нових психологічних методів дослідження родинних систем, виявлення закономірностей їхнього впливу на кризові стани особистості та віднаходження механізмів ефективної допомоги особистості в складних обставинах життя.

Мета статті: презентувати базові засади християнської сопричасної психотерапії; окреслити її місце в структурі психологічної допомоги особистості в кризових станах.

Проблема родинної детермінації не знайшла у наш час необхідної наукової уваги. Дана ситуація є результатом складності проведення подібного дослідження й відсутності необхідної теорії, методології та належного дослідницького інструментарію.

З одного боку, дана проблематика була актуальною від початку свідомого існування людства. Підтвердження цього факту ми знаходимо у найрізноманітніших релігійних культурах (від первинних племенних до християнства): у ритуалах ушанування предків, "задобрювання" духів померлих, реінкарнаційних поглядах, спиритичних контактах, молитовних ритуалах тощо. Проте дане питання у культурах розглядалося лише в контексті віри, що не потребує експериментального доведення. То ж накопичений матеріал релігійного змісту, хоча і є вагомою складовою екзистенційного та трансцендентного досвіду людства, однак не може претендувати на системність, структурність та доказовість.

Серед психологічних концепцій, що розглядаються сучасною психологією, проблему сімейної, родинної та родової пам'яті в різних ракурсах досліджували представники трансперсональної психології, зокрема С.Гроф, К.Уїлбер, Ч.Тарт, А.Мінделл, С.Криппнер та ін. Проте подібні дослідження зазвичай робилися лише при зміненому стані свідомості особистості, що не забезпечує чистоту експерименту і може відображувати лише хворобливі уявлення психіки людини про певні життєві феномени.

Психодраматичну роботу із сімейними історіями провадять такі науковці як О.Вознесенська, П.П.Горностай, М.Карп, Д.Морено, О.Московцева-Бойко, П.Холмс та ін. Проте використані в них методики дозволяють відтворити суб'єктивне переживання учасника на замісних позиціях та відображають його особистісне розуміння даної проблеми. При цьому ефект для замовника має психотерапевтичний характер за рахунок дії принципу "виходу за власну систему".

Особливої уваги заслуговує метод системних сімейних розстановок за Б.Хеллінгером. Серед української когорти його послідовників можемо відзначи-

ти О.В.Зелінського, В.Н.Інжира, І.А.Іщенко, А.Левичева, М.А.Матвієнко, М.В.Веремеєнко, І.Казеєва та ін. Метод системних розстановок дозволяє реконструювати систему родової взаємодії особистості, проте опосередкованість його через інших осіб в ряді випадків призводить до відчуження заявника проблеми від процесів, що відбуваються. Крім того, даний метод може сприяти формуванню інфантильного ставлення особистості до життя, коли як саму родову подію, так і відповідальність за життєві вибори клієнт перекладає на терапевта, який у його розумінні набуває статусу “чарівника” і замість клієнта вирішує його питання.

Проблема колективної пам’яті знайшла відображення у працях О.Іванової, а генетичної – в роботах А.А.Шутценбергера.

Особливо заслуговують на увагу дослідження у галузі системної сімейної психотерапії роботи, виконані за допомогою методу генограми (розробник Мюррей Боуен), що розглядається в клінічній практиці як метод конструювання сімейних відносин – основної причини психологічних порушень у особистості й дозволяють членам сім’ї краще зрозуміти одне одного. Проте даний метод вийшов за межі клінічної практики. На даний момент метод переважно застосовується у графічному варіанті, що дозволяє відобразити взаємовідносини кількох поколінь (найчастіше 3-4) і показати моделі та сценарії внутрішньосімейних комунікацій, які передаються від старших родових систем молодшим. Попри те, що метод генограми має багато послідовників, і деякі з них є авторами наукових робіт в даній галузі (В.Гурієвська, О.Остапенко, В.Москаленко, С.А.Проценкота ін.), експериментальні дослідження з валідизації методики генограм так і не були проведені.

На нашу думку, тема впливу родинної детермінації на психічний, психологічний та соціальний розвиток особистості взагалі, та в період кризи, зокрема, потребує детального аналізу, причому постає питання дослідження не просто базових життєвих сценаріїв, що передаються від покоління до покоління, а також механізмів активізації деструктивних сценаріїв особистості, що формують передумови для розвитку не тільки дисфункціональних форм її взаємодії у макрота мікро- соціумі, а призводять до виникнення соматичних розладів.

Проте дана тема набуває актуальності не тільки в контексті констатації детермінації кризового розвитку особистості, але й пошуку механізмів конструювання родинно-родової пам’яті для забезпечення повноти особистісної свободи та відповідальності особистості за себе як дитину свого народу, свого роду, своєї сім’ї, так і за себе як творця власного життя та життя своїх нащадків.

Як показує практика психологічної допомоги особам, що переживають кризові стани, одним з ефективних методів сьогодення є сопричасна християнська

психотерапія. Сопричасна християнська психотерапія є досить молодим напрямом психологічної допомоги. Вона виникла в середині дев’яностих років як результат психотерапевтичних експериментів та узагальненого семирічного досвіду християнської психотерапії. Теперішнього інструментального вигляду метод набув наприкінці дев’яностих років, і розглядався як метод індивідуальної допомоги особам із гомосексуальними розладами. Його результативність у подоланні даного виду розладів виявилася надзвичайно великою (наближеною до 100%). Лише на початку нового століття ми почали застосовувати сопричасну терапію і в груповій роботі, зокрема: з особами, що виходять з деструктивних культових організацій, цільовими групами на подолання суїцидальних дефініцій, психосоматичних розладів, родинних негараздів тощо.

Даний метод базується на кількох постулатах:

1. Ми є со-причасними всім проявам власного життя.
2. Ми со-причасні своєму роду.
3. Ми є со-причасними своєму народу.

Слово “со-причастя” походить від “причастя” – спільне споживання з однієї чаші. Базова парадигма, яка лежить в основі со-причасної психотерапії, обумовлена християнськими засадами розуміння як людини, так і буття в цілому.

Відповідно до християнського розуміння, людина є образом та подобою Бога. І саме образ Творця забезпечує індивідуальність особистості як таку. Відповідно до Східної традиції розуміння Бога, як трійці особистісних іпостасей, що зливаються у божественному танці любові і є со-причасними одне одному, і із повноти любові запрошують кожну людську особистість до со-причасності, Творець наділяє кожну особистість со-причасною структурою соціалізації. Так, за переконаннями Боффа со-причасність існує лише між особистостями, оскільки лише особистості із внутрі відкриті на інших, існують з іншими і одна для одної [1].

При цьому, під особистістю в контексті християнської парадигми ми розуміємо єдність, що існує в собі і для себе, а також володіє здатністю в наслідок цього спрямовувати рефлексію самопізнання на свої власні багатовимірні зміни. “Людська особистість можлива лише у множинному числі; вона може існувати лише у визнанні іншими, і вона реалізує себе тільки у спільноті любові. Особистості, таким чином, існують, тільки віддаючи одне одному і отримуючи одне від одного. . . Особистість існує тільки у стосунках; конкретна особистість існує тільки як міжособистісність, суб’єктивність, тільки як інтерсуб’єктивність. Людська особистість існує лише у відношення Я-Ти-Ми” [2].

Аналіз теоретичних досліджень і практичних результатів показав, що існує кілька форм соціалізації особистості: родова, родинна, сімейна, соціумна. Родова форма соціалізації представлена в якості особистісного потенціалу людини до взаємодії із собою та зовнішнім світом і передається у вигляді неусвідомлених

сценарії родової пам'яті. Родинна форма соціалізації містить складні структури родової соціалізації, неусвідомлений компонент со-причасності родинній системі і сугестивний фактор родинної взаємодії. Сімейна модель соціалізації об'єднує структуру попередніх складників, посилюючи чи послаблюючи їхню дію, а також формує власні нові концептуальні парадигми взаємодії особистості із собою та зовнішнім середовищем. Соціумна соціалізація існує як продукт родової, родинної та сімейної соціалізації в переломленні особистісного вибору особистості та її здатності брати на себе відповідальність за ці вибори.

До базових моделей со-причасності належить розуміння первинної цілісності, тобто системи особистісної взаємодії, що передбачає любов між чоловіком та жінкою, вдячність одне одному за те, що просто є; любов, безумовне прийняття дітей; любов і вдячність дітей до своїх батьків. То ж при ушкодженні будь-якого із зазначених компонентів відбувається викривлення цілісної системи особистісного буття людини.

Традиція у християнстві предстала Псевдо-Діонісієм Аргіопагітом, Рішаром Сен-Вікторським, Бонавентурою та іншими, розуміє досконалість як благо, що все наповнює собою, а не замикається в собі, благо є розповсюджувачем себе.

При цьому чітко постає розуміння людини як образу цього блага. Людина не може замикатися в собі, а повинна наповнювати собою світ, і розповсюджувати себе у цьому світі. Але для особистості постає важливість суб'єктивного образу блага. Коли особистість відірвана від першоджерела блага, вона втрачає внутрішню подібність цьому благу, бо образ як потенція закладена у особистості про сутність блага не залежно від знання і віри у Бога, ця сутність є об'єктивною реальністю. Проте подоба передбачає обов'язкову суб'єктивність і саме ця суб'єктивність дає особистісній образи людині про благо. Відповідно до цих суб'єктивних образів особа розповсюджує у світ ту модель, яка відбиває її власне "предстояння" на осі благодаті, де максимальна конструктивність спрямована на уподібнення Божественної благодаті, а деструктивність задається вектором віддалення від Божественного уподібнення.

Власне "предстояння" не виникає в якості спонтанного осяяння. Воно преломлюється через призму родової, родинної та сімейної соціалізації і вибудовується в особистісну структуру взаємодії із Творцем та соціумом.

То ж християнська сопричасна терапія дозволяє за первинними викривлення системи особистості, крок за кроком, аналізуючи зміни в почуттєво-емоційних та поведінкових проявах, віднаходити джерело порушення на осі "благодаті" і завершувати в контексті особистісного неусвідомленого незавершені емоції (найтипівішими серед яких є: непростення, образа, біль, страх тощо), що є джерелом деструктивної внутрішньої чи зовнішньої дії.

Попри те, що со-причасна психотерапія увібрала в себе цілу низку сегментів наявних психотерапевтичних шкіл, зокрема: гештальтерапію, психодраму, екзистенційну психотерапію, когнітивну та поведінкову психотерапію, системні сімейні розстановки тощо, базовими для неї є робота з різними проявами неусвідомленого людини: особистісне неусвідомлене, родове неусвідомлене, колективне неусвідомлене. Особливість роботи полягає в тому, що група в цілому працює на заявника проблеми, але при цьому – кожен учасник піднімає власну історію і доопрацьовує особистісні сегменти.

На відміну від будь-якого психотерапевтичного напрямку, запит клієнта не є базовим складником психотерапевтичного процесу со-причасної психотерапії, запит є лише приводом початку клієнтської роботи. Мета терапії – не вирішення ситуативних проблем клієнта (хоча це і забезпечується самім процесом), а його психологічний, духовний розвиток на шляху до святості, де під святістю розуміємо "найвищий прояв "предстояння" перед Творцем", що досягається лише у підсумку життя.

Со-причасна психотерапія не прив'язує клієнта до терапевтичного процесу чи психотерапевта, а лише забезпечує його духовно-психологічним резервом і відкриває власні можливості клієнта на шляху до досконалості. Вибір у подальшій реалізації власного потенціалу клієнт робить самостійно без будь-якої конфесійної сугестії.

Християнська сопричасна психотерапія успішно зарекомендувала себе в якості потужного механізму психологічної допомоги в кризових станах особистості, зокрема: в періоди переживання вікових, родинних, екзистенційних криз, екстремальних ситуацій (хвороби, втрати, травмуючі ситуації – зґвалтування, насильство тощо).

В узагальненому вигляді, сопричасну християнську психотерапію можна представити у вигляді таблиці 1.

У процесі терапії у всіх учасників групи відбувається розвиток сенситивності. Де під сенситивністю (лат. *sensus* – відчуття, відчуження) ми розуміємо характеристику органів відчуттів, що виявляється у їх здатності тонко та чітко сприймати, розпізнавати, відрізнити та вибірково реагувати на слабкі, ледь відмінні стимули. В даному випадку мова йде як про традиційні п'ять форм відчуттів (відповідно органи, що відповідають за них), так і відчуття простору та часу, температури та коливань, вібрацій тощо.

Принцип розвитку сенситивності був представлений ще у досліджах А.Н.Леонт'єва. Відповідно до умов експерименту, досліджуваний розміщав палець правої руки на електричний ключ, через який він міг отримувати досить значний вплив електричного струму. Перед кожним ударом струму поверхня долоні "загорялася" зеленим світлом на 45 с. Коли світло вимикалося надходив удар струму. Досліджуваному казали, що перед ударом струму до долоні буде застосовуватися ледь помітну воздю і якщо він навчиться

розпізнавати її, то буде знімати руку ще до початку електричного удару. Проте, досліджуваного попереджали, що за кожне хибне зняття руки в наступному експерименті він буде покараний додатковим пропусканням струму. Тобто, особі ставили умови: для того, щоб уникнути больових відчуттів, їй необхідно навчитися відчувати ледь-помітні коливання від світла. Всі досліджувані навчилися знімати руку до початку дії струму за рахунок відслідковування ледь помітних, недиференційованих відчуттів в зоні долоні.

Розвиток сенситивності сприяє розвитку рефлексії особистості, розвиток рефлексії стимулює сенситивність, яка в свою чергу на новому витку активізує більш глибокі і результативні психотерапевтичні процеси у кожного учасника групи.

Результати аналізу психотерапевтичної роботи в галузі сопричасної християнської психотерапії показали, що всі системи особистості знаходять в чіткій ієрархії. Молодші системи “підпорядковуються” старшим (рис. 1). І попри те, що життя людини багато в чому залежить від її особистісних виборів і власної відповідальності за своє життя, деформації глибинних систем нерідко створюють простір “обмеженого сприймання”, що призводить до помилковості первинної гіпотези в особистості на основі якої ця ж таки особистість приймає “вільне” рішення. Але неконструктивне первинне припущення призводить до деструкції у всьому механізмі життєвого простору.

На мал. 1 ми бачимо, що більш глибинною є система базової взаємодії із Творцем. Саме ця система продукує образ Любові, Мудрості, Милосердя. Тобто, ця система по великому рахунку забезпечується християнським розумінням людини, як образу Творця. Це те, що відкрив у своїх дослідженнях К.Роджерс, коли говорив, що кожна людина в глибині свого єства є доброю [10].

Таблиця 1.

Групова Сопричасна християнська психотерапія в межах однієї сесії

Процедура терапії	Дослідницький етап терапії	Завершальний етап терапії	Перебування з резервом
<p>Актуалізація потреби, зменшення перетородки між свідомим і несвідомим, як у клієнта, так і учасників групи</p> <p>Клієнт входить в ситуацію «зустрічі з власними переживаннями» і через проєкцію диференційоє їх з особистісними суб'єктивними конструктами +</p> <p>Ефект в групі: цензура і система психологічного захисту приглушені («відбувається не зі мною»), бо не я є «замовником». Є можливість відчутти і осмислити проблему разом із справжнім замовником, знаходячи при цьому власному образі та резерві.</p>	<p>Відповідь на питання: що є дійсною проблемою і як її вирішити</p> <ul style="list-style-type: none"> • Аналіз первинних викривлень особистості, змін в поведінково-емоційних та поведінкових проявах. • Віднайдена джерела порушення предстояння на осі благодаті перед Богом 	<p>Віднаходження резерву</p> <p>Завершення в контексті особистісного несвідомого незавершених емоцій (непрощення, обраи, болу, страху, провини), які є джерелом деструктивної внутрішньої і зовнішньої дії.</p> <p>Подолання умовного рефлексу на сценарність відреагування на подразнення (В природних умовах досить 8-12 разів не підкріпити якусь емоцію (наприклад, образу на батьків) – і виникає новий зв'язок, нові відносини. А в активованих учасників цей процес відбувається багато разів протягом терапевтичної сесії).</p> <p>Знаходження резерву: Дослідження системи через призму Божого шляху та поклонання, Молитва, Перепрошення, Покаяння, Со-причасне покаяння, Прощення...</p>	<p>Психологічний, духовий розвиток учасників на шляху до святості</p> <p>+ як побічний продукт – вирішення ситуативних проблем клієнта</p>
<p>Початок групового процесу: Запит клієнта (замовника),</p>	<p>Відповідь на питання: що є дійсною проблемою і як її вирішити</p>	<p>Завершення в контексті особистісного несвідомого незавершених емоцій (непрощення, обраи, болу, страху, провини), які є джерелом деструктивної внутрішньої і зовнішньої дії.</p>	<p>Психологічний, духовий розвиток учасників на шляху до святості</p>
<p>Актуалізація потреби, зменшення перетородки між свідомим і несвідомим, як у клієнта, так і учасників групи</p> <p>Відгук у активованих учасників (тих, хто має подібну проблему) на їх власні системні деформації, які резонують з системою замовника.</p> <p>Виникнення у цих учасників ледь помітного емоційного відчуття – ефекту сопричасності системі замовника.</p> <p>При цьому активізовані учасники залишаються сопричасні також своєму власному особистісному колективному, родовому несвідомому.</p> <p>Відбувається опрацювання особистісних сегментів учасників групи</p>	<p>Відповідь на питання: що є дійсною проблемою і як її вирішити</p>	<p>Віднаходження резерву</p>	<p>Психологічний, духовий розвиток учасників на шляху до святості</p>

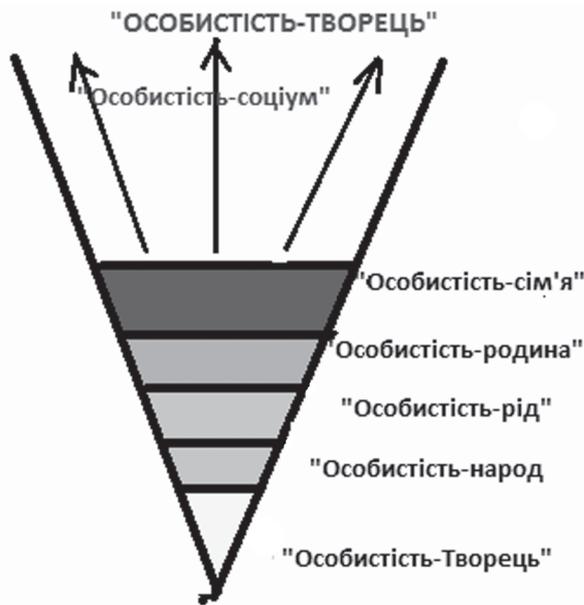


Рис.1. Приорецептивна система структур особистісних взаємодій

Другий порядок системної взаємодії утворює сопричасність особистості до народу (чи народів), дитиною якою вона є, яка виявляється через фактор колективного несвідомого.

Третій глибинний порядок припадає на родові взаємодії, що представлені у несвідомому особистості в якості конкретних фрагментів життєтворчих сценаріїв роду.

Родинна взаємодія проявляється у житті особисті як у контексті передачі несвідомих сценаріїв, так і в якості сугестуючого образу родинного буття, як образу соціальної взаємодії особистості в цілому.

Сімейна система є свого роду базовим тренувальним майданчиком для підготовки до соціального та суспільного життя людини. В ній не тільки особистість проходить навчання формам взаємодії, але й відточує до автоматизму всі сегментарні складові сценарного комплексу особистісного буття.

Структура взаємодії системи сімейно-родової комунікації стає основою для соціалізації особистості, в межах якої і проявляється її особистісний вибір та воля. При гармонізації процесів особистісного буття, не

залежно від наявності в сімейній системі релігійного фактору, особистість через переживання екзистенційних потреб та шляхом їх задоволення приходить вже до усвідомленого образу "взаємодії із Творцем". По суті відбувається те, про що написано у апостола Павла: "Спочатку душевне, а потім лише духовне" [4].

Дослідження показало, що особистісні кризи можуть бути як результатом неусвідомленого впливу деформаційних елементів сегментів глибинної структури, так і провокатором активізації витіснених "спокійних" до цього сегментарних складових цих же глибинних структур, створюючи при цьому новий виток кризових переживань і деформацій.

Сопричасна християнська психотерапія якраз і працює з усіма активізованими сегментами структурної взаємодії на всіх її рівнях.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Boff, Leonardo. Trinity and Society.- Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1988.
2. Аксенов-Меерсон М. Созерцание Троицы Святой...: Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: "Дух и литера", 2007. – 320 с.
3. Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого/ О назначении человека. – М.: "Республика", 1993. – 422 с.
4. Біблія: книги священного писання старого та нового заповіту.І К.: Видання Київської патріархії УПЦКП, 2004.
5. Братченко С., Миронова М. Личностный рост и его критерии.// Психологические проблемы и саморегуляция личности. – СПб., 1997. – С.38-46.
6. Кон И.С. Открытие Я.с М.: Издательство политической литературы, 1978.s 363с.
7. Маслоу А. Дальние достижения человеческой природы. – М.: Академическая книга, 2003. – 348с.
8. Миславський Ю.А. Саморегуляция и активность личности в юношеском возрасте. М.: Педагогика, 1991. – 152 с.
9. Пеньков Е. М. Социальные нормы – регуляторы поведения личности. Некоторые вопросы методики и теории. – М.: Мысль, 1972. – 108 с.
10. Роджерс К. О становлении личности: Психотерапия глазами психотерапевта // перевод М.М.Исениной. – К.: PSYLIB, 2004. -<http://psylib.org.ua/books/roger01/index.htm>
- 8.Мэй Р. Новый взгляд на свободу и ответственность// Перевод А.Лызлова под ред. Д.Леонтьева. Экзистенциальная традиция. 2005. №2, с.52-65 К.: PSYLIB, 2005 http://www.psylib.ukrweb.net/books/_meyro05.htm

ХРИСТИЯНСЬКІ ЗАСАДИ ЯК ОСНОВА ПСИХОЛОГІЧНОЇ ПРАКТИКИ

УДК 316.74:376.6

ШТЕЙН Н. Г., соискатель кафедры психологии и педагогики Харьковского национального университета внутренних дел
г. Донецк

ВЛИЯНИЕ ДУХОВНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ПОДХОДА НА РЕСОЦИАЛИЗАЦИЮ НАРКОЗАВИСИМЫХ

Стаття присвячена проблемі ресоціалізації молоді із залежною поведінкою. Презентовані погляди на дану проблематику представників різних психологічних шкіл. Викладено базові основи духовно цілісного підходу до лікування залежностей.

Ключові слова: адиктивна поведінка, наркоманія, цілісність, духовність, залежна поведінка, девіантна поведінка.

Статья посвящена проблеме ресоциализации молодежи с зависимым поведением. Представлены взгляды на данную проблематику представителей различных психологических школ. Изложены базовые основы духовно-целостного подхода к лечению зависимостей.

Ключевые слова: аддиктивное поведение, наркомания, целостность, духовность, зависимое поведение, девиантное поведение.

The article is concerned with problem of the resocialization of addictive behavior. We present diverse views on these issues from different schools of psychology. Comprises spiritual holistic approach to treatment of addictions

Key words: addictive behavior, addiction, integrity, spirituality, dependent behavior, deviant behavior.

Сегодня в Украине распространение наркомании приобрело характер эпидемии. К сожалению, традиционные способы воздействия не могут радикально улучшить ситуацию. Наркомания выходит на одно из первых мест среди проблем, серьезно угрожающих физическому, социальному, а главное – духовному здоровью и благополучию нации.

Наркомания многогранна, ее формы непосредственно зависят от свойств наркотика, и состояния употребляющего его. Но на развитие наркомании влияют не столько свойства веществ, изменяющих состояние сознания, сколько личность субъекта и потребности, которые он стремится удовлетворить, путём употребления наркотических веществ.

Так, при злоупотреблении наркотическими веществами формируются специфические модели поведения и образа жизни, приводя к кардинальному изменению отношения человека с Богом, с самим собой, с социумом. Происходит дересоциализация человека, теряющего навык социального опыта, системы социальных связей и отношений. В процессе дересоциализации человек теряет убеждения, общественно одобряемые формы поведения, необходимые ему для нормальной жизни в обществе.

Актуальность исследования проблем ресоциализации личности наркомана заключается в том, что наркотики – это вещества, определённым образом искусственно изменяющее сознание человека, стремящегося убежать, укрыться от губительной реальности, внешних или внутренних проблем. При этом,

вместо того чтобы решать эти проблемы, чувствуя страх и бессилие, человек прячется от обстоятельств, людей или от самого себя, убегая в искусственный нереальный мир собственных иллюзий, где только и чувствует себя в безопасности. Под влиянием наркотических веществ человек перестаёт ощущать реальный мир и в некотором смысле “выпадает” из реальности, переходя в свой “мир иллюзий”.

Результаты исследований свидетельствуют о том, что чисто медицинский подход и ограниченные лечебные мероприятия не в состоянии принципиально обеспечить практическое выздоровление людей, злоупотребляющих наркотическими веществами и зависимых от них, тем более, успешную реабилитацию и ресоциализацию в общество.

Возвращение в общество возможно лишь в случаях, когда период собственно отказа от наркотика и активного лечения, мотивированного самим наркозависимым дополняется длительным реабилитационным периодом, интегрированным и наполненным духовно-просветительским смыслом.

Цель нашего исследования: выявить влияние духовно-ориентированного подхода на ресоциализацию наркозависимых.

Объект исследования: группа наркозависимых пациентов, проходящих курс реабилитации и ресоциализации в Донецком областном центре реабилитации “Твоя победа”

Предмет исследования: Особенности реабилитации наркозависимых.

В чем же заключается проблема наркозависимых, если посмотреть на нее "изнутри"? Часто неудовлетворенные потребности, влечения и желания вызывают у человека сильное психическое напряжение, для уменьшения которого и снятия излишнего потребностного возбуждения человек использует ряд физиологических и психологических защитных механизмов саморегуляции (Наркотик – как "ложное утешение"). Одним из первых обозначил некоторые из этих механизмов З. Фрейд. Он говорил о вытеснении, проекции, регрессии поведения и о сублимации. [1]

С позиций Э. Эриксона, человек в процессе жизни проходит восемь универсальных для всего человечества стадий, восемь возрастов. Эпигенетическая концепция развития (греч. "после рождения") базируется на представлении о том, что каждая стадия жизненного цикла наступает в определенное для нее время ("критический период") полноценно функционирующей личности, которая формируется только путем прохождения в своем развитии последовательно всех стадий.

Каждая психосоциальная стадия сопровождается кризисом – поворотным моментом в жизни человека, возникающим как следствие достижения определенного уровня психологической зрелости. Любой кризис представляет собой своего рода вызов, приводящий человека к личностному росту и преодолению жизненных препятствий. На очередной фазе жизненного цикла личность решает специфичную для данного этапа развития эволюционную задачу. Кризис содержит позитивный и негативный компоненты. Если на предыдущей стадии Эго обогатилось новыми положительными качествами и конфликт решен удовлетворительно, то теперь Эго вбирает в себя новый позитивный компонент, например, базальное доверие и автономию, что гарантирует дальнейший личностный рост. Напротив, если конфликт остался неразрешенным, в Эго встраивается негативный компонент, такой как базальное недоверие, стыд, сомнения.

Для наступления каждого кризиса существует приоритетное время, обусловленное генетической последовательностью развития. Если первый кризис вовремя не разрешается (как и любой последующий), дилемма доверие-недоверие будет возникать снова и снова на каждой последующей стадии развития [2].

Наркотики, алкоголь и другие зависимости – это инфантильная попытка решения внутренних проблем.

Инфантильный – буквально означает "психически незрелый", с детским мышлением, не реализовавшийся в жизни; проявляется в:

- Искаженной системе ценностей и убеждений (отсутствие ценностных ориентаций, отсутствие социально значимых целей, неразвитость духовно-нравственной сферы);
- Кризисе личностного роста;
- Сопроотивлении изменениям (глубинные психологические защиты).

Соответственно задачей психокоррекционной трансформации личности является изменение выбора новых моделей поведения для возвращения в социум.

Зависимости дают человеку ложное чувство счастья, удовлетворения, эйфории, но со временем неизменно приводят к обостренному ощущению скуки, тоски и одиночества. В основе этого повторяющегося процесса лежит "бегство от действительности", в частности:

- бегство в иллюзорный мир с помощью химических веществ – алкоголизм и наркомания;
- бегство в виртуальный мир – мир компьютерных и азартных игр;
- бегство "в контакты или уединение", зависимость от другого человека и т.п.

Избавление от зависимостей лежит через глубокое разрешение внутренних проблем. От зависимости невозможно избавиться без глубокого разрешения внутренних проблем.

Мы полностью разделяем позицию игумена Евмения: "Христианский взгляд на проблему наркозависимости указывает на духовный аспект существования человека в мире, а сама зависимость – это недуховный ответ на исконно присущие человеку духовные потребности", поэтому наиболее эффективные методы и системы помощи наркоману – "духовно-ориентированные".

Основная причина бегства в царство алкогольных и наркотических иллюзий – это духовная опустошенность, потеря смысла жизни, размытость нравственных ориентиров. Наркомания и алкоголизм становятся проявлениями духовной болезни не только отдельного человека, но всего общества, как расплата за идеологию потребительства, бездуховность, утрату подлинных идеалов. Наркотическая зависимость блокирует осознание себя и своей связи человека с возможностью его индивидуального развития, осознания его связи с Богом, движение навстречу своим духовным целям и ценностям" [3].

Если нет желания следовать воле Бога, то стремление заполнить внутреннюю пустоту приводит к попыткам заместить, "засыпать" ее тем, что на какое-то время может дать иллюзию полноты жизни, собственной духовной полноты и гармонии. Эту иллюзию могут давать самые разнообразные "заменители": среди них и те, что, безусловно, порицаются обществом (наркотики, насилие, стяжательство), и те, что вызывают в обществе неоднозначную реакцию (алкоголь, азарт, пища, секс, власть). Более того, даже многие безусловные ценности (работа, дружба, человеческая любовь, благотворительность, религия), если они перестают быть средством и превращаются для человека в цель деятельности, тоже могут стать для него наркотиком.

При этом конфликт с Богом порождает → конфликт с самим собой (внутриличностный) → конфликт в социуме (рис. 1).

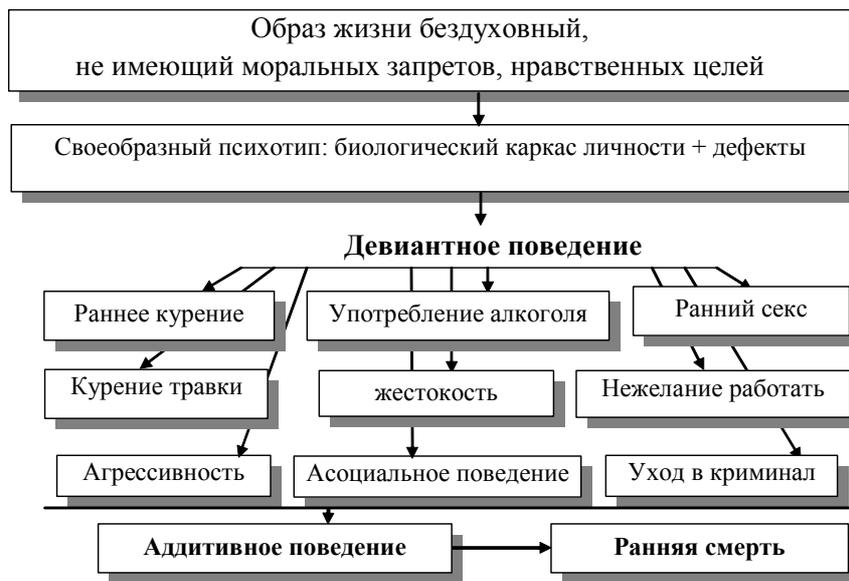


Рис. 1. Модель деформационных процессов личности

Цели и задачи исследования

Основной причиной наркомании является ощущение человеком своего онтологического одиночества, брошенности перед лицом непонятого и зачастую враждебного мира и, как следствие, непонимания себя и своего места в этом мире, что и приводит к желанию убежать в какой-то свой мирок, не имеющий ничего общего с реальностью. Освобождение от этого рабства невозможно без обретения реально существующей духовной основы, способной заполнить духовный и душевный вакуум.

Для христианина обретение такой основы начинается со встречи с Богом. Не с динамацией, не с философской доктриной, не с исполнением каких-то обрядов и традиций, а с Живым Богом. Развивая глубину взаимоотношений с Творцом, человек постепенно преобразуется в Его образ и подобие.

Осознавая своё бессилие перед болезнью, человек приходит к Богу, понимая, что только с Его помощью он сможет разобраться с самим собой и со своими отношениями с окружающим миром. Чувствуя Божественную любовь к себе, человек видит, что он больше не одинок со своими проблемами, потому что Бог всегда рядом с ним.

Однако это не значит, что самому наркоману не надо ничего делать, ожидая только помощи Божией. Дальше начинается очень трудная работа, в которой человек переосмысливает всю свою жизнь, раскаиваясь в совершённых им грехах, стараясь всеми силами уже не повторять их. Он возмещает причинённый им ущерб другим людям, причём не только материальный, но и моральный. Всячески помогает другим наркоманам избавиться от этой зависимости.

Духовно целостный подход к лечению зависимостей

Одной из программ реабилитации является «Программа 12 Шагов» (Миннесотская модель), которая

является воплощением в конкретную практику человеческих взаимоотношений первоначального, заложенного еще впервые века христианства смысла понятия «терапия» (от греч. *therapeia*) как «совместного служения Богу и друг другу».

В основе коррекционной программы «Программы 12 Шагов» лежит покаяние. Русскому слову «покаяние» в древнегреческом языке соответствует слово «*metanoia*», что значит «перемена разума», «перемена образа мыслей». Покаяние – это поворот всей человеческой жизни к Богу: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим». Именно такой поворот происходит с человеком, начавшим работать по «Программе 12 Шагов».

Наркозависимые пациенты при прохождении курса реабилитации и ресоциализации, обнаруживают снижение постнаркотических проявлений.

В исследовании использовались следующие методики:

1. Методика диагностики социально-психологической адаптации К. Роджерса и Р. Даймонда
2. Методика диагностики личности на мотивацию к избеганию неудач Т. Элерса

Результаты исследования обрабатывались методом математической статистики

Анализ диагностических данных социально-психологической адаптации реабилитантов двух групп, за методикой за К. Роджерса и Р. Даймонда, показали эффективность наших методов работы с зависимыми, которые пребывают в реабилитационном центре «Твоя победа» (табл. 1, табл. 2)

Методика диагностики личности на мотивацию к избеганию неудач Т. Элерса

Нами была выбрана диагностика личности на мотивацию к избеганию неудач Т. Элерса для определения

Таблица 1.

Интегральные показатели "исходной группы"

показатели %	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	среднее
"Адаптация" (A)	35,8	48,8	34,7	44,1	45,5	47,01	32,4	49,8	51,2	43,7	33,5	41,1	50,3	42,9
"Принятие других" (L)	39,4	42,06	53,2	51,8	58,8	49,4	37,7	41,2	45,3	32,8	40,6	34,3	31,5	42,9
"Интегральность" (I)	48,8	57,4	62,3	70,1	52,8	61,4	51,03	67,4	55,9	74,6	67,8	74,3	56,1	61,5
"Самопринятие" (S)	49,4	48,5	51,5	39,9	52,6	54,2	47,5	60	52,7	58,4	41,8	61,8	54,6	51
"Эмоциональная комфортность" (E)	36,6	52,8	46,6	49,2	51,4	50,1	41,8	55,2	50,7	48,5	39,1	55	43,1	47,7
"Стремление к доминированию" (D)	50,9	35	45,8	38	57,1	47,2	50	52,6	41,3	56,6	37,7	56,6	37,05	46,6
"Эскапизм" (уход от проблем) (U)	19	18	25	28	22	30	29	25	31	25	20	21	21	26,4

Таблица 2.

Интегральные показатели "реабилитационной группы"

Показатели %	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	среднее
"Адаптация" (A)	60,5	62,8	64,3	57,2	58,3	66,8	65,2	58,4	65,7	56,2	58,3	51,2	59,8	61,7
"Принятие других" (L)	60	65,4	54,5	57,4	60	69,3	69,8	57,3	61,2	62,8	47	48,9	64,9	56,1
"Интегральность" (I)	63,7	70,5	51	60	69,5	70,5	72,6	67,1	59,7	59,2	38,9	58,05	64,4	57,4
"Самопринятие" (S)	85,9	74,2	80	74,6	70,1	97,1	79,03	71,6	72	76,9	70	63,3	74,4	76
"Эмоциональная комфортность" (E)	63,2	56,3	67,9	49,1	60,7	67,8	76	60,9	59,8	60,3	51,6	53,6	65,3	60,9
"Стремление к доминированию" (D)	57,1	47,05	63,8	35,8	52,3	62,5	42,8	53,3	40,1	39,2	39,2	52,1	36,3	47,8
"Эскапизм" (уход от проблем) (U)	22	16	16	23	18	20	19	17	15	24	21	23	20	19,5

мотивации к восстановлению и определению самооценки. Так, как наркозависимость является ложным утешением ("бегство от реальности"), то человек пытается избежать неудачи, и находит выход в употреблении наркотика.

Процентный показатель тестируемых (рис. 2) с высоким уровнем избегания показывает, что респонденты нуждаются в дополнительной психокоррекции.

Часто у человека, который долгое время употреблял наркотические вещества, формируется изменен-

ное состояние сознания. Сознание наркозависимого человека видоизменяется очень глубоко и основательно, но оно не является поврежденным и ослабленным. Происходит сильное воздействие на процессы мышления человека. Рассудок не поврежден, но работает иным образом, отличающимся от его повседневного способа действия.

Все вещи, присутствующие в жизни человека – это "орудия" с помощью которых люди оказывают воздействие на окружающий их реальный мир.

У наркозависимых людей со временем вырабатывается непродуктивная (защитная) адаптация к жизни – фиксированное, негибкое построение отношений с собой, своими близкими (внутри семьи) и с внешним миром на основе действия механизма отчуждения; попытки разрешить трудную жизненную ситуацию непригодными, неадекватными способами.

Именно такой тип адаптации "включает" действие психологического механизма сопротивления изменениям, который активизирует глубинные психологические защиты. При помощи этого механизма наркозависимый человек приспосабливается к жизни, но это адаптация непродуктивная, заключающаяся в бегстве от проблем.

Преобладание у человека какого-либо защитного механизма может привести к раз-

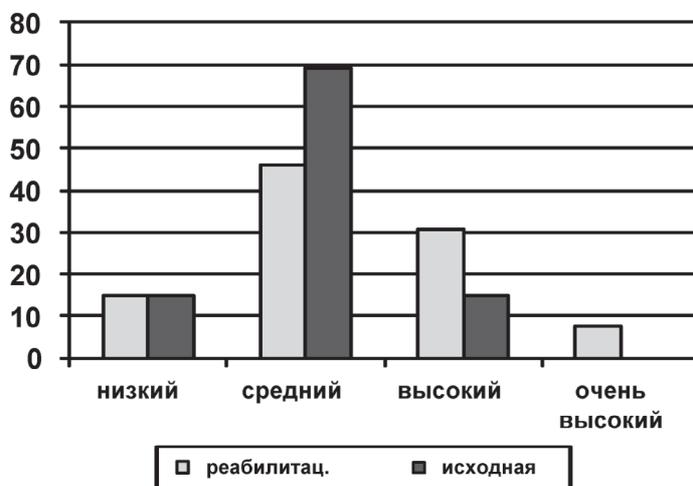


Рис.2. Процентное соотношение реабилитантов с различным уровнем избегания неудач

витию определенных черт и акцентуаций характера. И наоборот, люди с определенными свойствами склонны доверять конкретным защитам. Определенный механизм защиты как средство искажения реальности может характеризовать серьезные личностные расстройства и нарушения.

Развивая глубину взаимоотношений с Творцом, и восполняя потребности в значимости, любви, безопасности личность постепенно снимает “защиту” преобразуясь в Его образ и подобие. Таким образом, преодолевая внутренние и внешние трудности, возвращается к первоначальным моделям поведения.

Понятие “coping” происходит от английского “cope” – преодолевать. Копинг-процессы рассматриваются как эго-процессы, направленные на продуктивную адаптацию личности в трудных ситуациях. Функционирование копинг-процессов предполагает включение когнитивных, моральных, социальных и мотивационных структур личности в процесс совладания с проблемой. В случае неспособности личности к адекватному преодолению проблемы включаются защитные механизмы, способствующие пассивной адаптации. Такие механизмы определяются как ригидные, дезадаптивные способы совладания с проблемой, препятствующие адекватной ориентации индивида в реальной действительности. Иначе говоря, копинг и защита функционируют на основании одинаковых эго-процессах, но являются разнонаправленными механизмами в преодолении проблем [4].

Успешность реабилитации зависит от комплексного подхода, тесного сотрудничества между священником, психологом, педагогом и медработником.

Главным в работе с наркозависимыми является их нравственное и духовное воспитание. В английском языке слово здоровье происходит от староанглийского *hal*, означающего “целый”. То же значение имеет славянское слово “исцеление”. Задача психолога состоит в том, чтобы помочь человеку прийти к состоянию целостности духа, души и тела. “Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока...” [5] Целостность обеспечивает мир с Богом, с самим со-

бой, с социумом, и способствует гармоничному развитию личности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Фрейд, А. Психология “Я” и защитные механизмы [Текст] / А. Фрейд. – М.: Смысл, 1993.
2. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / под ред. Толстых А.В. М., 1996.
3. Игумен Евмений. Луч надежды в наркотическом мире. Издательство “Свет Православия”, 2007 г. 241 с.
4. Нартова-Бочавер С.К. “Coping behavior” в системе понятий психологии личности // Психол. журн. – 1997. – Т. 18. – № 5. – С.20.
5. Нартова-Бочавер С.К. Копинг-поведение в системе понятий психологии личности // Психологический журнал. – 1997. – № 4. – С. 5- 15.
6. Библия. Книги священного писания ветхого и нового завета. Канонические. Синодальный перевод. Российское библейское общество. Москва-2000
7. Анцыферова Л.И. Личность в трудных жизненных условиях: переосмысливание, преобразование ситуаций и психологическая защита // Психологический журнал. 1994. Т.15. №1.
8. Абрахам Маслоу Мотивация и личность Серия: Мастера психологии Издательство: Питер, 1998 г, 352 стр.
9. Березин Ф.Б. Психическая и психофизиологическая адаптация человека. – Л., 1988.
10. Клейберг Ю. А. Практикум по девиантологии. “Речь” Санкт – Петербург, 2007
11. Леонова Л. Г., Бочкарева Н. Л. Вопросы профилактики аддиктивного поведения в подростковом возрасте: Учебно-методическое пособие. – Новосибирск: Новосибирский медицинский институт, 1998. – 48с.
12. Носков В. И. Проблемы формирования духовности и духовной культуры молодежи/ ДИУ 2005.- №10.-с107-111
13. Проценко Е. Наркотики и наркомания: надежда в беде. – 2-е изд., – Москва, “Триада” – 2006. – 240с
14. Современные подходы к проблемам наркозависимых лиц в Украине (социальные, медицинские и психолого-педагогические аспекты реабилитации и ресоциализации наркозависимой молодежи): Материалы Первой Всеукраинской научно-практической конференции. Отв. Ред. – профессор В.И. Носков.
15. Степанский В.И. Влияние мотивации достижения успеха и избегания неудачи на регуляцию деятельности. // Вопросы психологии. – 1981. – №6.
16. Фрейд, З. “Я” и “Оно”: Сборник [Текст] / З. Фрейд. – СПб.: Издательский дом “Азбука-классика”, 2007.

УДК 159.9:316.356.2

СЕНЧУК О. В., аспірантка Інститут соціальної і політичної психології НАПН України
м. Київ

МОДЕЛЮВАННЯ ПОДРУЖНІХ СТОСУНКІВ ДЛЯ ЗБЕРЕЖЕННЯ ТА ЗМІЦНЕННЯ ШЛЮБУ

У статті йдеться про конструктивний підхід до моделювання подружжям своїх стосунків на основі християнської любові. Такий вибір враховує спільне додання труднощів повсякденного життя та сприяння особистісному зростанню кожного.

Ключові слова: шлюб, подружня любов, моделювання подружніх стосунків, особистісне зростання.

В статті речь идет о конструктивном подходе к моделированию супругами своих отношений на основе христианской любви. Такой выбор учитывает совместное преодоление трудностей повседневной жизни и содействие личностному росту каждого.

Ключевые слова: брак, супружеская любовь, моделирования супружеских отношений, личностный рост.

The article is about a constructive approach to modeling relationship based on Christian love by spouses. This choice takes into account the joint overcoming difficulties of everyday life and promote personal growth of each.

Keywords: marriage, spouse love, modeling of spouses relationships, personal growth.

Постановка проблеми. Проблема шлюбно-сімейних взаємин є предметом багатьох досліджень в галузі соціальної психології, зокрема в психології сімейних відносин (Т.В.Андреєва, Л.Я.Гозман, С.І.Голод, В.М.Дружинін, С.В.Ковальов, М.М.Обозов), характеристиках задоволеності шлюбом (Р. Левіс та Дж. Спаніер) та ін. Також сім'я розглядається як чинник невротів і різноманітних розладів (Л.М.Гридковець, Е.Г.Ейдемільер, О.С.Кочарян, І.А.Семьонкіна), ролі соціалізації особистості (П.П.Горностай, Н.Є.Хлопоніна), статево-рольової соціалізації (Т.В.Говорун, Т.М.Титаренко), гармонізації подружніх стосунків під впливом художньої творчості (М.Ю. Сидоркіна), стосунків між поколіннями (О.Л. Вознесенська, В.А. Крайчинська), ефективних шлюбних взаємин (О.Я.Кляпець, Т.О. Ларіна).

Ставлення до подружнього життя, починаючи з ХХ століття, зазнало великих змін. Сьогодення засвідчує кризу подружніх стосунків. Розлучення, неодноразові спроби створити нову сім'ю, громадянські шлюби – вже не дивують людську спільноту і перестали бути аномальним явищем, швидше, перетворюються на норму. Проте від цього страждає як саме подружжя, так і їхні діти. Тому важливо, щоб суспільство не просто спостерігало за проблемами подружжя, але й було у постійному пошуку найкращих шляхів для їх вирішення. Було б помилкою стверджувати, що у попередніх століттях, шлюби вважались ідеальними, навпаки, сучасна ситуація є наслідком того, що шлюбна невірність і відчуженість між чоловіком і дружиною існували давно, але не демонструвались публічно, а були у прихованій формі. Тепер, через відхід людини від моральних цінностей, чуттєва та емоційна сфера стала домінуючою у прийнятті важливих життєвих

рішень. Якщо колись людина робила те, що їй хочеться таємно, то сьогодні це стало звичним явищем і пропагується із телеекранів та шпальт модних журналів. Через брак любові у подружжі страждають усі члени родини. Відсутність взаємоповаги та любові між чоловіком та дружиною перетворює родинне життя у поле битви, на якому немає переможців.

Зранені особи виходять у світ боротись за своє щастя під сонцем і перетворюються у воїнів на війні між егоїзмом та любов'ю, між добром і злом. Наслідки такої "боротьби" можуть стати перешкодою для побудови міжособистісних стосунків у майбутньому, як для подружжя, так і для їхніх дітей.

Об'єктом нашого дослідження є сімейні стосунки.

Предметом дослідження – методи збереження та зміцнення шлюбу.

Мета дослідження: віднаходження найвагоміших механізмів збереження та зміцнення шлюбу.

Засади християнської любові у подружжі

Життя людини починається в сім'ї, яку створила подружня любов двох людей, що стали одним цілим. Важливим завданням подружжя є зберегти і виростити той паросток любові, який проріс внаслідок їхніх зустрічей до шлюбу. Г. Чепмен вважає, що шлюб був Божою відповіддю на найнагальнішу потребу людини – поєднання власного життя з іншою людиною. Таке єднання має стосуватися всіх сфер життя. Тут йдеться не просто про фізичні стосунки або взаємну емоційну підтримку. Це повне і цілковите єднання двох життів на інтелектуальному, емоційному, соціальному, духовному і фізичному рівнях [14, 9]. Згадаймо Святе Письмо, яке знайомить нас із Божою волею створити людину на свій образ і подобу: "І сказав Бог: Створімо

людину за образом Нашим, за подобою Нашою, і хай панують над морською рибою, і над птаством небесним, і над худобою, і над усією землею, і над усім плазуючим, що плазує по землі. І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив, як чоловіка та жінку створив їх” (Бут. 1, 26 – 27). Також Святе Письмо уточнює Господню волю стосовно шлюбу: “Покине тому чоловік свого батька та матір свою, та й пристане до жінки своєї, і стануть вони одним тілом” (Бут. 2, 24). Господнє призначення подружжя – бути одним тілом, коли дві особистості стають одним цілим та разом духовно зростають. Це завдання надзвичайно важке, яке ставить питання: як дві особи з різними вихованням, своїм унікальним життєвим світом, особливими здібностями, вистражданим досвідом перемог і поразок можуть стати одним цілим? Як пройти через труднощі і спокуси повсякденного життя і створити справжню єдність, на яку одержали благословення в урочистій шлюбній посвяті одне одному?

Шлюбна присяга не є страхом полісом від життєвих труднощів чи запрошенням на елітну вечірку – це швидше схоже на право навчатися в університеті, яке передбачає великі перспективи, але реалізація їх залежить від наполегливості, терпеливості й вірності обраному шляху. Бог створив людину на образ свій, а подобою Божою вона має шанс стати, коли складе іспит на зрілість та вірність своєму Отцю і подружжю життя покликане допомогти у цьому. Папа Павло VI в своїй енцикліці “Про належний порядок передавання людського життя” вказує серед особливостей подружньої любові на дуже особливу форму особистої приязні, у якій “одружжя великодушно ділить все без належних застережень і без егоїстичних розрахунків. Хто насправді любить свого чоловіка/дружину – любить не заради того, що отримує, а радше, любить його заради нього самого, і є щасливим від можливості збагатити його, подарувавши йому себе самого” [5, 52]. Подружжя взаємодія на основі християнської любові передбачає духовне особистісне зростання кожного, створення люблячої атмосфери для виховання та розвитку дітей.

Неминучість непорозумінь у подружжі

У нашому суспільстві вже стало рідкістю таке явище, як шлюб з примусу за домовленістю батьків, що давало право в минулому виправдовувати самому перед собою в першу чергу, а потім і перед спільнотою подружні зради чи неповагу до чоловіка/дружини. Люди самі вибирають собі половинку, малюють у своїй уяві нереальні ілюзії, а потім нарікають, що їх сподівання не виправдались. У дошлюбному періоді залицяння нам хочеться показати один одному найкращі свої якості чим і приваблюємо один одного до себе. Або ж відчуваємо потребу тих якостей, якими наділена інша людина, а захоплення нею створює ілюзію великого кохання та впевненості у тому, що воно на все життя. Під час залицяння, – говорить Е Фром, –

обоє ще не впевнені одне в одному, але кожен намагається підкорити іншого. Обоє сповнені життя, привабливі, цікаві, навіть прекрасні – повнота життя завжди надає обличчю чарівності. Обоє ще не заволоділи одне одним, отож енергія кожного з них спрямована на те, щоб бути, тобто віддавати іншому і стимулювати його. Шлюб надає кожній із сторін виняткове право на володіння тілом почуттями й увагою одне одного. Вже зникла потреба когось завойовувати, бо любов перетворилась на щось, чим людина володіє, – на власність. Пара припиняє докладати зусиль до того, аби бути привабливими і викликати любов, тож, як результат, обоє починають набридати одне одному і їхня краса зникає [13, 60]. Це не аксіома, від якої неможливо відступити, а наслідок вибору людини, коли людина перестає цінити те, що ще вчора було найважливішим на порядку денному.

Подружжя може створити модель таких взаємин, які їм найприйнятніші та відповідно до неї будувати свою взаємодію, щоб не дозволяти обставинам робити це замість них.

Втрата поваги до шлюбу починається із ключових фраз, які з власної волі людина прокручує в своїх думках: “мій чоловік/дружина, мене не любить, мене негідний/негідна”; або “шлюб був помилковим”: чи “наразі я зустрів/зустріла того, хто мене цінить і з ким мені буде добре”, а також багато іншого, на що спроможна людська фантазія, спрямована в руслі завданому образу та розчаруванням. Часом погляд зводиться до міфічного везіння, яке не кожному дане і твориться фатальний висновок, що нічого змінити не можна, якщо вже “випала така доля”. Як правило, більшість розчарованих подружніх пар бачать два шляхи виходу з подружніх негараздів: розлучення або терпіння дискомфорту, “мучеництво”, яке включає почергове перебирання на себе ролі “ката” або “жертви” у подружньому двобої за свої права. Коли такі думки з’являються, в нашій волі перелаштувати їх на пошук причини негараздів через переосмислення ситуації з різних боків, а також на подружній діалог та моделювання бажаних подружніх стосунків. На переконання Т.М. Титаренко, О.Я. Кляпець: повсякденна психологічна травматизація, що постійно відтворює умови для емоційного вигорання – неминуче явище. Щоб виходити із стресових, фрустраційних, конфліктних, кризових переживань без зайвої травматизації, треба вчасно корегувати власне ставлення до несприятливих життєвих обставин. Бажано правильно оцінювати свої можливості, сили, яких потребує складна життєва ситуація. Іноді краще змінити плани, погодитися на нові умови взаємодії, відмовитися від бажаного, ніж заплатити надто велику ціну за власну впертість [12, с. 46].

Л. М. Гридковець до подружніх дисгармоній зараховує: низьку чи завищену самооцінку, втрату почуттів, втрату здоров’я, подружню втому, споживачий підхід до партнера, поспішність чи втрату уваги до свого чоловіка чи дружини, монотонність, нудьгу,

рутину, стереотипність, лінощі, вікові та родинні кризи, а також неузгодженість інтимного життя. [3, с. 53–60].

Коли ж людина зустрічає на своєму шляху труднощі, часто замість шукати способи їх подолання нарікає на свою долю і на того, хто поруч. Життєві труднощі – не кара Божа, а витвір людської недосконалості або перешкода, яку необхідно подолати на життєвому шляху до зрілості, як іспит, що дає право перейти на старший курс та ще й одержати стипендію. Тому важливо саме у такий час стати один для одного не “катом” і “жертвою”, а друзями, які прощають, підтримують один одного, шукають виходу разом і будують свої стосунки на основі християнської любові.

Моделювання подружніх стосунків

Дорогу до Царства Божого Творець показав, коли давав Свої Заповіді (Вих. 20, 2 – 17). Господь не закликав піддаватися обставинам, а спонукав людину до співтворення свого життя разом з Ним і дав найкращий “будівельний матеріал”. Ісус узагальнив Заповіді Господні й запропонував інший погляд на створення фундаменту людського щастя: “Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою. Це найбільша й найперша заповідь. А друга однакова з нею: Люби свого ближнього, як самого себе. На двох оцих заповідях увесь Закон і Пророки стоять” (Мат. 22, 37 – 40).

Якщо Господь говорить любити, то мова йде не про почуття, а про певну дію. Любов до ближнього, в тому числі до свого чоловіка/дружини, отожднюється з любов’ю до себе, і з тим, що є джерелом добра. Дуже важливим є побачити різницю між любов’ю до себе та егоїзмом, між тим, що приносить добро, а також тим, що розбещує і веде до деградації.

Ряд науковців (В. Альбісетті, К. Вітакер, Л.М. Гридковець, С.В. Діденко, О.Я. Кляпець, Т.О. Ларіна, О.А. Ліщинська, А. Маслоу, В. Сатір, К. Роджерс, Т. М. Титаренко, Е. Фром) пояснюють конструктивну подружню взаємодію на основі прийняття своїх недоліків та недосконалості один одного через взаємну підтримку і терпіння у їх подоланні та скеруванні один одного в бік особистісного зростання. К. Роджерс узагальнив результати свого пізнання міжособистісної взаємодії завдяки тривалій роботі з клієнтами і зазначив про важливість самопізнання та прийняття себе, а також природності та щирості у стосунках з іншими людьми. Коли людина приймає свої недоліки, вона відкриває шлях для власного удосконалення. За спостереженнями К. Роджерса стосунки між людьми побудовані на нерозумінні й підозрах ведуть до ворожнечі і навіть суперництва між людьми. Коли непорозуміння прямо проговорюються, підозра зменшується, ворожнеча і суперництво змінюються на співробітництво і вдячність. Це не означає, що люди завжди будуть знаходити порозуміння один з одним, скоріше, за відсутності недостатнього розуміння розбіжності будуть чесними, а це утверджуватиме взаємоповагу.

За подружні стосунки відповідальність несе кожен. Важливо серйозно аналізувати події, почуття, які людина переживає, обговорювати їх і прагнути розібратися. В. Альбісетті зазначає, що у подружжі перш за все потрібно бути собою, а для цього ставити мету – пізнати себе. Також приймати один одного такими, якими є, пізнавати і розуміти процес самопізнання і дозволяти бути собою. Необхідно сприяти один одному у цьому процесі. В. Альбісетті переконаний, що коли подружжя розуміє мотиви, які штовхають їх шлюб до кризи, то в них є реальна можливість відновити та оживити його [2].

К. Роджерс виділяє чотири основних елементи, які допомагають подружній єдності:

1. Постійне дотримання обов’язку. Шлюб як тривалий процес, а не як контракт. Діяльність здійснюється заради власного задоволення такою ж мірою, як і для задоволення іншого. Стосунки – це робота: робота заради окремих рівно ж зі спільними цілями.

2. Спілкування – повне вираження позитивних чи негативних почуттів і готовність до будь-якої реакції з іншого боку.

3. Неприйняття ролей, які нав’язуються ззовні, а натомість власний рольовий вибір з найбільш організмічними відчуттями, на які здатне подружжя.

4. Становлення собою – це глибока спроба виявити і прийняти власну справжню природу, це рішення знімати маски так швидко і так часто, як вони проявляються. Дозволити собі бути всією складністю почуттів, значень і цінностей у своєму подружжі – бути достатньо вільним, щоб віддатися любові, гніву, ніжності, такою мірою, як вони існують, бути на шляху до становлення реальною людиною. Готовність допомогти своїй половинці йти власним шляхом до своєї власної унікальності. [8, 249 – 263]

За твердженням А. Маслоу: любити – значить призначати право людині бути самою собою, бути унікальною [7, 276]. О.А. Ліщинська вважає взаємодію людей конструктивною тоді, коли вона базується на прийнятних для обох сторін способах задоволення потреб, коли така взаємодія є не тільки взаємовигідною, а ще й взаєморозвивальною [6, 19]

Моделювання подружніх стосунків – це важливе завдання подружжя, яке прагне бути господарем свого життя, будувати конструктивні сімейні взаємини та дати хорошу життєву основу своїм дітям. Знайти власну модель подружнього життя можна, коли є зрозумілими психологічні особливості та рівень життєстійкості свій власний та свого шлюбного партнера. Прийняти те, що є, бачити, яким воно має бути в майбутньому, спільно будувати бажані стосунки, вирішуючи життєві завдання – шлях, який створює комфортну атмосферу і сприяє розвитку кожного у сімейній спільноті.

Висновки

Перекладання відповідальності за своє особисте життя, життя свого подружжя та сім’ї на когось персонально чи волю обставин є помилковим. Важливо

проявляти мужність, терпіння і мудрість, щоб долати перешкоди та будувати родинне життя за власною моделлю. Щасливий шлюб будується на християнській любові і передбачає:

- Стійке прагнення збудувати родину, де відчують затишок, прихильність, особистісну свободу, а також безпеку всі, хто в ній знаходиться.
- Активні дії та наполегливість, спрямовані на вирішення життєвих завдань.
- Сміливість протистояти стереотипам та шаблонам, які виробило середовище.
- Мужність, терпіння і мудрість творити свою спільноту взаємними зусиллями на базі християнських цінностей, долаючи перешкоди і випробування, а також власні страхи.
- Прийняти дійсність, що життя наповнене не лише комфортом, а кризи і труднощі мають значення сходинок у життєвому розвитку та випробуванням на мужність і вірність обраним цінностям.

ЛІТЕРАТУРА

1. Біблія. (Український переклад І. Огієнка) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://bibleonline.ru/bible/ukr/>
2. Альбісетти В. Терапія шлюбної любові. Як розв'язати проблеми спільної життя [Електронний ресурс] / Валеріо Альбісетти. – Режим доступу: http://agnuz.info/tl_files/library/books/terap/
3. Грідковець Л. Світ подружнього життя. / Людмила Грідковець – К. 2004. – 170 с
4. Діденко С.В. Психологія сексуальності та сексуальних стосунків: Навчальний посібник / С.В. Діденко. – К.: Арістей, 2003. – 312 с.
5. Документи католицької церкви про шлюб та сім'ю від Лева XIII до Івана-Павла II. Т.ІІ – Львів, 2002.: Видавництво ЛБА. – 312 с. (Інститут Родини та Подружнього Життя Львівської Богословської академії).
6. Ліщинська О. А. Профілактика психологічного насильства у сім'ї та освітньому середовищі: методичні рекомендації / О. А. Ліщинська ; Національна академія педагогічних наук України, Інститут соціальної та політичної психології. – К.: Міленіум, 2010. – 68 с..
7. Маслоу А. Г. Мотивация и личность (пер. с англ. А. Татлыбаевой) / Абрахам Г. Маслоу. – СПб.: Евразия, 1999. – 478 с.
8. Роджерс К. Психология супружеских отношений. Возможные альтернативы (пер. с англ. В. Гаврилова) / Карл Роджерс. – М.: Эксмо, 2002. – 288 с. (Серия "Психология для всех")
9. Рубин Д. Социальный конфликт: эскалация, тупик, разрешение /Джеффри Рубин, Дин Пруйт, Сунг Хе Ким. – СПб, 2002. – 352 с.
10. Сатир В. Как строить себя и свою семью / В. Сатир [Электронный ресурс] / В.Сатир – Режим доступа: <http://troitzkiy.org.ua/Новости/v-satir-kak-str-seb-i-sv-sem.html>
11. Скотт Дж. Г. Конфликты и пути их преодоления / Джин Грехем Скотт. – К.: Внешторгиздат, 1991. – 191 с.
12. Титаренко Т.М. Запобігання емоційному вигоранню в сім'ї як фактор організації сімейних взаємин. / Т.М.Титаренко, О.Я Кляпець. –К. Міленіум, 2007, 142 с.
13. Фром Е. Мати чи бути?: пер. з англ / Еріх Фром. – К.: Укр. Письменник, 2010. – 222 с. – (Світло світогляду).
14. Чепмен Г. Шлюб, про який ви завжди мріяли (переклад з англ. Н. Гербіш, К.Кириченко) / Гері Чепмен. – К.: Брайт Стар Паблішінг Кириченко, 2011. – 112 с.

УДК: 37.035.6:159.922.6

ШКРЕБТІЄНКО Л. П., ст. викладач
м. Київ

ХРИСТІЯНСЬКІ ЗАСАДИ ЕМОЦІЙНО-ПОЧУТТЄВОГО РОЗВИТКУ ДИТИНИ ПРІ ФОРМУВАННІ ПАТРІОТИЧНИХ ПОЧУТТІВ

У статті розкрито особливості емоційно-почуттєвого розвитку дітей дошкільного віку. Проаналізовано його вплив на виховання моральних та патріотичних почуттів особистості на основі біблійної заповіді шанування батьків.

Ключові слова: емоційно-почуттєвий розвиток, дошкільний вік, християнські засади, моральні та патріотичні почуття.

В статті розкриваються особливості емоційно-почуттєвого розвитку дітей дошкільного віку. Проаналізовано його вплив на виховання моральних та патріотичних почуттів особистості на основі біблійної заповіді шанування батьків.

Ключевые слова: эмоционально-чувственное развитие, дошкольный возраст, христианские принципы, нравственные и патриотические чувства,

The article describes the features of emotional and sensory development of preschool children. Analyze its impact on the education of moral and patriotic feelings of the individual on the basis of the Biblical commandment respect his father and mother.

Keywords: emotional and sensory development, preschool age, the Christian principles of moral and patriotic feelings

Постановка проблеми. В контексті особистісно-орієнтованої моделі сучасної освіти концептуально важливим є положення про здійснення психолого-пе-

дагогічного впливу через внутрішній світ дитини. Першими сходинками до її внутрішнього світу є позитивні емоційні переживання, які за умови цілеспрямованого

виховного процесу, перетворюються у почуття, вищий продукт культурно емоційного розвитку особистості. Почуття є стійким емоційним ставленням до певних явищ дійсності. Одним з найважливіших складників формування емоційно-почуттєвої сфери дитини є патріотичні почуття, оскільки саме вони, на нашу думку виступають мірилом, божої заповіді "шануй батька й матір свою".

Аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. У науковій літературі широко представлені дослідження емоційної сфери особистості. Провідні психологи (О.Л.Кононко, В.К.Котирло, А.Д.Кошелева, Л.П.Стрількова, Т.П.Хризман і т. д.) одноставно висловлюють думку про багатоманітність функцій емоційних процесів: спонукальну, оцінну, смислоутворювальну, підкріплюючу, орієнтувальну, тонізуючу тощо [4, с.16]. Проте в науковій психолого-педагогічній літературі майже не приділяється уваги патріотичним почуттям дитини, а тим паче в контексті християнських цінностей.

Формулювання цілей статті (постановка завдання). У статті розкриваємо поняття емоції, почуття, первинного емоційного тону. Робимо спробу представити їх як системоутворюючий компонент впливу на патріотичні почуття. З огляду на спрямованість нашого дослідження становить інтерес визначення особливостей емоційно-почуттєвого розвитку та його вплив у вихованні патріотичних почуттів старших дошкільників на основі біблійної заповіді.

Первинний емоційний тон відчуттів модифікує поведінку дитини у напрямку максимізації чи мінімалізації теперішнього стану, визначає тип поведінки як "наближення" чи "уникнення" об'єкта. Ситуативні емоційні переживання залишають на об'єкті емоційні "позначки", виконуючи функцію оцінки та упорядкування впливів оточуючої дійсності.

Роль і значення емоцій у дитячій психіці відмічав французький психолог А.Валлон: "сама емоція... створюють перші зв'язки дитини з її соціальним середовищем і стають основою для формування наміру та розумової здатності... Сенс ситуації переживається до всілякого аналізу завдяки викликаних нею діями та установками. Ця практична інтуїція у психічному розвитку задовго передуює здатності розрізнення та порівняння. Вона є першою формою розуміння" [1, с.120-123]. Сама емоційний фон стає передумовою формування в подальшому релігійності особистості дитини. Проте нерідко цей фон пов'язують виключно із зовнішнім середовищем. Так, наприклад існує в побуті думка, що релігійність дитини формується за рахунок включеності її в релігійну церковну практику, просте справжня релігійність набувається в системі емоційних зв'язків у батьківській родині.

Ж.Піаже досліджуючи емоційно-почуттєвий розвиток дітей відмічав, що когнітивна та емоційна регу-

ляція дій одночасно розвивається у дитини, підкреслював важливу роль почуттєвої сфери: "...сама почуття дають діям необхідну енергію, в той час як знання накладають на поведінку певну структуру" [5, с.63]. На нашу думку, навіть при одночасності розвитку когнітивної і емоційної регуляції діти мають проходити етапи домінантних пріоритетів. Так в ранньому дитинстві акценти мають зміщатися на емоційну складову взаємодії дитини із соціумом в цілому, і релігійним зокрема. Лише по мірі дорослішання частка когнітивної складової зростає і має вирівнятися у показниках з емоційним пізнання. Якщо вона перевищить почуттєво-емоційні характеристики по інтенсивності і зосередженості, то призведе до деформаційних процесів у розвитку дитини, де "норма", "примус" буде домінувати над "любов'ю" та "даруванням".

П.М.Якобсон, який досліджував проблему виховання почуттів у дітей, наголошував на необхідності спиратися у навчально-виховному процесі на емоційно-почуттєву сферу дитини. Переживання, проходячи через емоційно-почуттєву сферу, формують ставлення дитини до того чи іншого об'єкта. За П.М.Якобсоном моральні почуття мають такі стадії розвитку: емоційний відгук, сприйнятливий до почуттів інших людей, співчуття, переживання почуттів із іншими людьми [10].

Переживання у дошкільників досить часто виступають єдиним фактором, що спонукає або гальмує активність. На думку В.Г.Асєєва одна із функцій емоцій полягає в тому, що вони визначають значущість об'єкта, суб'єкта чи явищ оточуючого середовища, на їх модальність, позитивність чи негативність. Діти молодшого дошкільного віку здатні швидко давати оцінку-штамп "добрий – поганий", досить лише однієї несприятливої ситуації, як одразу іде незадовільна оцінка "ти поганий". Причиною є недостатній досвід переживань. Саме тому слід "формувати у дітей досвід переживань і відчуттів та разом з тим необхідність обережності в спонуканні дитини до вживання у мові оцінок, які швидко перетворюються у мовні штампи" [4, с.24]. Значення емоцій полягає в тому, що емоції дитини розглядаються в першу чергу як внутрішня система підкріплення до діяльності, певна система афективної селекції "корисних" з точки зору генетичної програми розвитку стимулюючих ситуацій і форм поведінки на даному віковому етапі.

За допомогою почуттів дитина виявляє своє ставлення до того, що їй подобається чи не подобається, що хвилює, чому вона радіє (почуттєва сфера формується, під впливом виховання). Роль почуттів підкреслював у своїх творах К.Ушинський: "ніщо – ні слова, ні думки, ні навіть вчинки наші не виражають так якісно і правильно нас самих і наше відношення до світу, як наші почуття; у них відбивається характер не окремої думки, не окремого рішення, а всього змісту душі нашої і її будови" [8, с.117-118].

Особливістю молодшого дошкільного віку є те, що ситуативна емоція, виконує функцію оцінки. Пізніше

емоційні оцінки диференціюють у свідомості дитини предмети на приємні та неприємні, формуючи вибіркове ставлення до них. Таким чином ці оцінки слугують упорядкуванню впливу зовнішнього світу. Прикладом, вони є однією форми (добра – погана), оскільки дитина швидше здатна усвідомити “яка я”, ніж “хто я”. Емоційні оцінки збуджують дитячу активність, або, навпаки, гальмують. Вони можуть бути різного ступеня інтенсивності: від емоційного тону відчуттів до усвідомлених оцінок (оціночних дій). Така емоційно-оцінкова поведінка легко фіксується (не залежно від предметного змісту) на ранніх етапах розвитку дитини [4, с.22].

Дошкільний вік характеризується інтенсивним емоційним життям, тому в цей період важливо дбати про емоційний розвиток дитини. Ставлення дітей до близького їм оточення сповнене почуттями, які спонукають їх до пізнання, мотивованої діяльності. Дошкільники ще не здатні приховувати своїх почуттів і проявляють їх як реакцію на ситуацію, що склалася. Дитина одразу відповідно реагує на похвалу, зацікавлення – проявляє гаму почуттів задоволення, радості і т. д. Саме подібні почуття мають стимулюватися у дитини при пізнанні Бога. Натомість, на практиці, батько нерідко лякають дитину образом Творця. Деформує тим самим взаємодію з Абсолютом.

У старшому дошкільному віці почуття стають більш стійкими. Якщо раніше окрім батьків і близьких дитина нікого не сприймала, то в цьому віці вже з’являються улюблені друзі, улюблені місця де дитина любить проводити час. І якщо в цьому віці у дитини простежується спротив щодо відвідування богослужінь, які були часткою буття родини протягом всього її розвитку, то ми можемо говорити про наявність емоційного травматичного досвіду, пов’язаного із відвідуванням храму. Тобто в системі емоційних переживань дитини зафіксований елемент “нормативного насилля”.

Важливою умовою розвитку емоцій у дитини є те, наскільки у неї організована здатність до емпатії, тобто вміння поставити себе на місце іншого (найкраще організувати цей досвід на практиці, в ідеальній уяві дитини). Головною умовою є досвід взаємодії дорослого і дитини, позитивна емоційна валентність та емоційна привабливість, яка походить від дорослого. Якщо з якихось причин порушується контакт дитини та дорослого, дитини стає безпомічна у засвоєнні предметного змісту (емоційне реагування знижується) [4, с.27].

З огляду на спрямованість нашого дослідження становлять інтерес особливості емоційно-чуттєвої сфери дошкільника, психологічні механізми впливу на його розвиток. За даними психологічних досліджень емоційні процеси у ранньому дитинстві проходять певні етапи розвитку. Розглянемо їх, починаючи з немовлячого періоду. Перші емоції дитина здатна відчувати одразу після народження (фізіологічні потреби), негативні емоції виникають на 1 – 2-му місяці життя

(фізіологічні потреби). Для 3-го місяця характерне виникнення “комплексу пожвавлення” – позитивних емоцій, для 6-го – поява таких емоцій, як образа та незадоволення. На першому році життя з’являється симпатія – передумова розвитку почуття обов’язку, турботи, любові (Ю.І.Лисенко) та почуття здивування. Проявляється симпатія дитини до людей, які тривалий із нею тривалий час спілкуються (спілкування дорослого є умовою виникнення позитивних емоцій у дитини). Емоційні реакції дитини у довербальний період є головним засобом взаємодії.

Новоутворенням, що відбувається у дитини протягом 1 –3-х р. є виникнення почуттів до об’єктів, яких вона не бачить у даний момент (сумує за мамою) та відмічається розвиток вищих почуттів. Перші моральні вчинки (А.В.Запорожець, Л.З.Неверович) проявляються у 4 – 5 років, змінюється зміст афектів – виникає синтонія (відкликання дитини на емоційний стан інших людей, що є основою співчуття), співпереживання, почуття обов’язку, здатність до усвідомлення своїх вчинків, почуття сорому, совісті – і стає основою мотивації у дошкільників.

У цьому віці відмічається здатність до ідентифікації за дослідженнями Д.Й.Фельдштейна дитина враховує не лише свою точку зору, але й інших, вона здатна наслідувати суспільні функції близьких людей. Психолог Ж.Піаже довів це за допомогою тесту, що може бачити лялька з різних місць. Якщо у дитини не розвинута здатність до ідентифікації, то вона не зможе дати відповідь. Результатом було те, що у 3 – 4 роки дитина здатна ставити себе на місце іншого і досягає високого рівня даної здатності до кінця 5-го року життя [9, с. 151].

У старшому дошкільному віці дитина намагається встановити схожість та відмінність з близькими їй людьми – батьками, братами, сестрами і т. д. У неї з’являються почуття радості, гордості за вчинки інших, дитина “копіює” моральні стандарти, поведінку, манери людини, на яку хоче бути схожою. О.Л.Кононко [3] визначає за результат процесу ідентифікації – розвиток зачатків почуття совісті, вміння поділяти чужі переживання, продумувати і планувати стосунки з близькими людьми. Суттєвою зміною ролі емоцій старших дошкільників є те, що вони перетворюються у суб’єкт емоційних переживань

У формуванні цих процесів важливого значення набувають не лише близькі дитині люди, але і герої літературних творів, поведінку яких вона апробує у своїх вчинках, доки почуття не стають утвердженими та стабільними: “Завдяки почуттям у дошкільника виникають ті чи інші моральні орієнтири, стабілізуються цінності, утверджуються часові обмеження, що дозволяють формуватися довільній поведінці з її фінальністю, результативністю, завершеністю” [2, с.36]. Ці зміни, які відбуваються у психічному розвитку старших дошкільників визначають специфіку цього вікового періоду.

Вік 5–7-ми років характеризується розвитком естетичних, моральних та інтелектуальних почуттів. Дитина здатна оцінювати добре та погане, прекрасне та огидне в житті, літературі та інших видах діяльності.

Особливостями емоційного розвитку дітей дошкільного віку (за Г.А.Урунтаєвою) є:

- засвоєння соціальних норм вираження почуттів;
- зміна ролі емоцій у процесі діяльності, формування емоційного захоплення;
- становлення більш свідомих, узагальнених, розумних, довільних, позаситуативних почуттів;
- формування вищих почуттів – моральних, інтелектуальних, естетичних [7, с.260].

Моральні почуття (за П.М.Якобсоном) – це такі, які відчуває людина при сприйманні явищ дійсності під призвою морального начала від категорій моралі, вироблених суспільством [10]. Ці почуття проявляються в емоційних ставленнях особистості до своєї поведінки та поведінки інших. До моральних почуттів зараховують і почуття патріотизму, яке нерозривно пов'язане з почуттям національної гідності, гордості, національної самосвідомості, почуття поваги, любові.

У поведінці дітей старшого дошкільного віку відмічається інтенсивне засвоєння моральних норм та чинників, виникнення соціальних мотивів і емоційних переживань здійснюється не шляхом пасивної адаптації дитини до потреб середовища, що її оточує, а відбувається у активній формі, в процесі діяльності, яку дитина здійснює" [6, с.33]. І саме тут на перший план виходить творча взаємодія з дитиною у процесі пізнання Бога.

Одним з найважливіших та найвищих моральних почуттів, які формуються у дошкільників є почуття патріотизму. Це почуття є одним із найсуттєвіших показників моральності особистості. Моральний аспект патріотизму бере витoki із сутності поняття "патріотизм", що означає *любов до Батьківщини*. Термін "батьківщина" етимологічно походить від найрідніших людей – батьків. Таким чином, патріотизм – це складний комплекс почуттів, що включає любов до Батьківщини, яка починається з любові до матері, рідної природи, рідних місць, рідного міста чи села, свої витoki патріотичні почуття беруть з найближчого оточення, з яким дитина починає взаємодіяти від народження.

Тобто заповідь "шануй батька й матір свою" не обмежується лише батьками, а відповідає всьому комплексу взаємодії дитини зі своїм родом, своїм народом. Останнє неможливе без пошани до власної мови, своєї землі і цілої Батьківщини.

Важливим для виховання патріотичних почуттів є дошкільний вік, коли активізується інтерес дитини до соціального світу, суспільних явищ. Сенситивність цього вікового періоду полягає ще й у пріоритетності емоційної сфери дошкільника, який іде у своїх вчинках переважно за почуттями.

Патріотичні почуття формуються у ранньому дитинстві – зі сприйняття рідного краю, близького ото-

чення, і врешті-решт Бога. За П.М.Якобсоном, патріотичні почуття – це перший, із яскравих проявів моралі, що формується і розвивається, стає більш зрілим і свідомим: "Тому і суттєво, щоб всі моменти ознайомлення дитини з рідною країною, з її культурою, з її минулим, з її духовним багатством породжували у ній глибокий емоційний відгук [10, с.203].

Аналіз літературних джерел дав змогу виокремити основні напрями виховання патріотичних почуттів, якими є наступні:

- народознавчий напрям – суб'єктивне ставлення до батьків (любов, турбота, повага і т. д.), сім'ї, родини, роду, народу, який має спільну батьківщину (чуття єдиної родини) і отримав в дар від Творця саме цю конкретну землю;
- українознавчий напрям – ціннісне ставлення до духовного світу своєї нації: вірування, історії, культури, мови, народних традицій, звичаїв, національних символів; здатність до національного самовизначення; ідентифікація себе як представника народу з релігійно-духовним надбанням;
- краєзнавчий напрям – суб'єктивне ставлення до місця народження, хрещення, проживання та поховання членів роду; знання про вулицю, місто (село), край, природу та географію своєї держави.

Висновки. Підсумовуючи вищевикладене, зазначимо, що врахування емоційно-почуттєвого розвитку особистості має стати підґрунтям для розробки нових і вдосконалення існуючих методологій і методик з виховання патріотичних почуттів дітей старшого дошкільного віку, де основою патріотичності виступає біблійна заповідь "шануй батька й матір свою".

ЛІТЕРАТУРА:

1. Валлон А. Психическое развитие ребёнка. – М., 1967. – 312 с.
2. Вікова та педагогічна психологія./ О.В. Скрипченко та ін. – К., 2006.- 285 с.
3. Кононко О.Л. Психологічні основи особистісного становлення дошкільника: Автореф. дис... д-ра психол. наук. – К., 2001. – 37 с.
4. Кошелева А.Д. и др. Эмоциональное развитие дошкольников./ А.Д.Кошелева, В.И.Перегула, О.А.Шараева; Под ред. О.А.Шаграевой, С.А.Козловой. – М.: Издательский центр "Академия", 2003. – 179 с.
5. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М., 1969. – 659 с.
6. Развитие социальных эмоций у детей дошкольного возраста: психологические исследования / Под ред. А.В.Запорожца, Я.З.Неверовича. Науч.-исслед. ин-т дош-го воспитания АПН СССР. – М.: Педагогика, 1986. – 176 с.
7. Урунтаева Г.А. Дошкольная психология. – М.: Издательский центр "Академия", 1997. – 336 с.
8. Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии // Собр. соч. М.: Изд-во АПН РСФСР, 1950. – Т. 9. – 562 с.
9. Фельдштейн Д.И. Психология развития личности в онтогенезе / Науч.-исслед. ин-т общей и педагогической психологии Акад. пед. наук СССР. – М.: Педагогика, 1989. – 280 с.
10. Якобсон П.М. Эмоциональная жизнь школьника (психологический очерк). – М.: Просвещение, 1966. – 291 с.

ТЕЗИ ДОПОВІДЕЙ

УДК 159.9:316.356.2:37

ГРИДКОВЕЦЬ Л. М., к.психол.н.

м.Київ

ПРОГРАМА ДО КУРСУ “ЕТИКА ПОДРУЖНЬОГО ЖИТТЯ”: ДЛЯ УЧНІВ 10–11 КЛАСІВ СЕРЕДНЬО ОСВІТНІХ ЗАКЛАДІВ НАВЧАННЯ

1. ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА

1.1. Мета викладання навчальної дисципліни

Родина – це базова складова повноти людського життя. Засади формування родинної культури особистості лежать у площині базових соціальних сфер її життєдіяльності, зокрема: сім’ї, школи, суспільства. Шкільна програма із підготовки до сімейного життя повинна кардинальним чином відрізнитися від експериментальних програм початку дев’яностих років, де основний акцент робився на когнітивному компоненті при деформації ціннісних складових. Тим паче не припустимо викладання даної дисципліни розлученими вчителями, або тими, хто має негативне, травматичне переживання щодо осіб протилежної статі. Запропонована нижче програма для учнів 10-11 класів з етики сімейних відносин дозволяє зробити акцент у виховному процесі учнів саме на розвитку ціннісної компоненти подружніх стосунків, зберігаючи при цьому важливість когнітивного наповнення матеріалу.

Основною метою навчально-виховної програми є формування засобами школи дитини як особистості та представника своєї статі, спроможної до гармонійної взаємодії з іншими людьми як в межах статевого-зорієнтованого, так і особистісного культурного простору на засадах духовно-ціннісного розгортання процесу власного життєтворення, віддалена підготовка до подружнього життя.

1.2. Задачі вивчення навчальної дисципліни

Завданнями вивчення навчальної дисципліни є:

- аналіз наукових надбань психологічних, педагогічних, культурологічних, релігійних, народознавчих та соціальних шкіл у розумінні сутності родини;
- розбудова світоглядних позицій духовно-ціннісного простору учнів щодо родинної культурної реальності буття людини;
- засвоєння учнями засобів, компонентів, механізмів та прийомів спілкування, соціальної перцепції у родинному культурному просторі;
- дослідження особливостей формування етнічної ідентичності українців, актуалізації етнічної ідентичності у дітей на індивідуально-особистісному статево-зорієнтованому рівні;
- культивування поважного ставлення у дітей до чоловічості та жіночості як взаємодоповнюючих парадигм, шлюбу, материнства та батьківства у всіх сферах культурного поля особистості: потребово-мотиваційній, емоційно-почуттєвій, когнітивно-інформативній, поведінково-результативній.

1.3. Умови перебігу викладання навчальної дисципліни

Етно-культурологічний підхід до розуміння психології сучасної сім’ї є не просто вимогою часу, а необхідністю, що забезпечує виживання нації в умовах знецінення не тільки родини, але й людського життя. Презентація та доведення культури нашого народу до всіх його громадян – не є актом насилля над іншими культурами, а становить формуючий компонент поваги як самого корінного населення, так і представників інших етносів до українців як до етносу, народу, нації, сім’ї, особистості.

Навчальна програма включає в себе розуміння важливості чотирьох парадигм:

1. людське життя – це дивовижний дар Творця переданий батьками через засоби природи;
2. кожна людина обдарована статевістю і є чоловіком чи жінкою, і саме ця статева відмінність є покликом Творця до створення подружньої єдності в ім’я любові та народження дітей;
3. Чоловік і дружина – єдине ціле і цілісність стає проявленою у їх взаємному особистісному дарі.
4. В житті буває багато перепон і разом подружжя здатне подолати будь-які з них.

Сутнісне наповнення цих блоків передбачає:

1. розкриття суті етики як такої, в контексті її християнських витоків;
2. формування у учнів усвідомлення цінності людського життя;
3. Прийняття дитиною краси власної та протилежної статі.
4. Усвідомлення учнем важливості суб’єкт-суб’єктної взаємодії як у подружніх стосунках, так і в будь-якій спільноті та при будь-якій комунікації.
5. Формування у дитини навичок адекватного сприймання життєвих подій та ситуацій, конгруентного відреагування на них.

Предмет “Етика подружнього життя” це не просто предмет, який можна вивчити. Щоб засвоєний матеріал був життєво значущим і надавав психологічного резерву у власному життєтворенні дитини, його слід подавати саме у формуючому особистість школяра контексті.

Для ефективності запровадження даного курсу у старшій школі ми пропонуємо забезпечити наступні умови навчально-формування процесу: інформативна дозованість, активізація уваги і зацікавленості дитини за рахунок набутих попередньо знань; зміщення акцентів із нормативних цінностей на почуттєво-емоційні духовно-ціннісні переживання, відповідність

поданого матеріалу віковим потребам та особливостям розвитку дітей.

Кожна зустріч має наступну часово-змістову диференціацію: 15 хв. – міні-лекція; 15 хв. – тренінгова вправа; 15 хв. – групове обговорення. Виключення складають лише зустрічі на яких передбачено перегляд фільмів. Ентелехія запропонованого підходу передбачає активний вплив на особистість учня через активізацію базових рівнів людини – фізичного (тіла), психологічного (душі) та духовного – в проекції комплексної взаємодії традиційного компоненту української ментальності, вимог сучасності та потреб майбутнього.

До програми передбачається додаток календаря українських народних та релігійних свят з їхнім сутніс-

ним та змістовим наповненням, який вчитель може за бажанням використати у виховному процесі.

2. ЗМІСТ НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ

2.1. Програма 10-го класу "Народження сім'ї"

35 годин

Мета курсу за десятий клас полягає у формуванні у дітей усвідомлення власної цінності як особистості, цінності родини в якій ця особистість проявляється, ціннісних засад розвитку власної відповідальності за своє життя і за життя тих, кому ми присягаємо на вірність і любов, етики дошлюбних стосунків.

<i>Зміст навчального матеріалу</i>	<i>Державні вимоги щодо рівня загальноосвітньої підготовки учня</i>
1	2
<p>Тема 1. Етика як характеристика взаємодії особистості з Богом та людьми (3 год.) Коротка історія виникнення етики як предмету. Творіння – результат діяльності творця. Особистісна сутність людини. Особистість як образ Божий. Соціальна природа особистості.</p> <p>Тема 2. Спільнота – як потреба особистості (5 год.) Види спільнот. Родина – найперша спільнота людини. З чого починається особистість: людство, народ, рід, родина, сім'я. Значення поваги та вдячності своєму народові, роду, родині, сім'ї у становленні особистості. Етика суспільних відносин.</p> <p>Тема 3. Передумови виникнення сім'ї (6 год.) Двоє зі свого роду. Дерево життя. Щоб двоє зустрілися, вони мають народитися. Цінність кожної людини. Виховання майбутнього чоловіка. Виховання майбутньої дружини.</p> <p>Тема 4. Статеве дозрівання і його значення для майбутнього подружжя (6 год.) Суть психофізіологічних змін, що відбуваються в організмі хлопця для майбутнього подружжя. Значення змін в організмі дівчини для подружнього життя та народження дітей. Цінність чоловічого і жіночого організму як доповнення одне одного (фізичне, фізіологічне, емоційне). Дошлюбна чистота чи експерименти? Міф під назвою «безпечний секс». Міфи про сексуальність. (Кількість зростання гомосексуальних осіб переходить у зміну якості ставлення до природної сексуальності. Штучне нав'язування псевдо-історизму. Псевдо цінності. Зміна свідомості дітей під впливом деяких мультфільмів.) Початок статевого життя – мовчазне зголошення на народження дитини. Цінність і цілісність мене, як хлопця чи дівчини. Етика міжстатевої взаємодії.</p>	<p>Учень</p> <p>Отримує уявлення:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Про етичні принципи взаємодії людини з Богом, природою, людьми ▪ Про соціальну природу особистості. ▪ Про базову потребу особистості у спільноті ▪ Про види людських спільнот ▪ Про родину як первинну спільноту людини ▪ Про базові передумови виникнення сім'ї ▪ Про етику соціальної, психологічної та сексуальної взаємодії у подружжі <p>Розуміє:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Важливість любові для отримання доброго результату у будь-якій справі ▪ Важливість поваги та вдячності Богові, народу, роду, родині, сім'ї у життєтворенні людини ▪ Важливість відповідального та повного ставлення до себе та близьких ▪ Систему взаємодії: вчинок – відповідальність ▪ Значення очікування і приготування до важливої життєвої події ▪ Значення статевого дозрівання для потенціалу майбутньої сім'ї ▪ Прояви статевої соціалізації особистості ▪ Ментальні особливості взаємодії юнака та дівчини в дошлюбний період. ▪ Символіку обрядів одруження на теренах України <p>Усвідомлює:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Прояви пошани до себе, до оточуючих, до батьків, до природи, до Творця ▪ Унікальність і неповторність кожної людини ▪ Наявність індивідуального біологічного годинника ▪ Цілісність тіла, душі та духа ▪ Багатство культурно-історичного досвіду України ▪ Значення любові у виборі чоловіка та дружини ▪ Значення стереотипів у сприйманні образу чоловічості і жіночості

Продовження таблиці

1	2
<p>Тема 5. Вибір чоловіка та жінки як свідомий акт та покликання (6 год.) Любов як передумова щасливого подружжя. Закоханість та кохання. Перше кохання – як дар побачити власний потенціал любові. Види любові. Як зрозуміти правильність чи помилковість власного вибору. Супутник і партнер: як їх відрізнити. Життєві дороги і зустрічі на них. Одиниці, що йдуть з нами та підтримують нас. “Не бійся, іди за мною... Довірся...”</p> <p>Тема 6. Одруження в народній та сучасній традиціях (6 год.) Особливості сватання на Україні. Обряд заручин. Сутність і глибина традиції Вінчання в Україні. Весільні українські народні традиції. Весілля у різних культурах. Сучасне весілля. Етика міжкультурної взаємодії.</p> <p>Тема 7. Час ділення (3 год.) Почуй мене. Дай шанс зрозуміти тебе Подарунок для своєї сім’ї. Подарунок для родини.</p>	<p>Знає:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Про біологічний годинник у людини ▪ Про види любові ▪ Принципи прояву гармонійної любові (очікування, приготування, стриманість, дарування, пізнання, вдячність) ▪ Традиційні форми комунікацій між хлопцями і дівчатами українського народу ▪ Обрядові особливості сватання, заручин та весілля на українських землях <p>Визначає:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Важливість власного життя для себе, батьків, Творця. ▪ Важливість сім’ї, родини, роду в життєтворенні людини <p>Вміє:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Адекватно до ситуації проявляти пошану до себе, до рідних, людей, Бога. ▪ Пояснити співрозмовнику його неповторності та важливість для народу, родини, Бога ▪ Налагоджувати позитивні комунікації з однолітками своєї та протилежної статі ▪ Застосовувати навички позитивного спілкування в родині і з друзями ▪ Застосовувати отримані знання на практиці <p>Характеризує:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Ознаки цінності людського життя в онтогенезі ▪ Ознаки статевого розвитку та стаї поведінки у хлопців та дівчат <p>Розрізняє:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Власні вчинки, вчинки рідних та оточуючих за морально-етичною спрямованістю <p>Готує:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Подарунки для членів родини ▪ Наочні матеріали для презентацій власної позиції

**2.2. Програма 11-го класу
 “Сім’я як базова спільнота людини”**

35 годин

Програма одинадцятого класу активізує набуті дітьми на попередньому етапі знання і навички і формує у них основні засади етики подружніх стосунків.

Зміст навчального матеріалу	Державні вимоги щодо рівня загальноосвітньої підготовки учня
1	2
<p>Тема 1. Сім’я як первинна спільнота (5 год.) Жіноче та чоловіче покликання. Жінка, як символ живодайної повноводної криниці. Чоловік, як символ журавля, що дістає воду і напуває все довкола. Взаємодоповнення і спільна цінність чоловіка та дружини. Шлюб як таїнство. Подружжя як дивовижний дар Творця і велика праця чоловіка та дружини. Шлюб як взаємопосвята та пізнання. Законодавство і шлюб: порівняння шлюбних моделей – співжиття, світської, вінчання. Шлюбний контракт – “за” та “проти”. “Гімн любові” апостола Павла.</p>	<p>Учень</p> <p>Отримує уявлення:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Про особливості природного покликання чоловіка та жінки ▪ Про шлюб як таїнство ▪ Про види шлюбних відносин ▪ Про законодавчі документи врегулювання подружніх відносин

1	2
<p>Тема 2. Дарувати і давати істинне задоволення людині (5 год.) Родинне життя – безперервне дарування любові (як матеріальної, так і духовної). Щоденне втілення в життя образу Святого Миколая. Зберігання дарів і ділення ними, приумноження дарів, преображення та радість, щедрість та співрадість. Перегляд і обговорення мультфільму “Просто так”. Сімейні обов’язки як шанс проявити любов.</p> <p>Тема 3. Духовне, душевне та тілесне спілкування в сім’ї (8 год.) Недосконалість як можливість виправитися. Обмеження людської природи: гріхопадіння і каяття. Біблійний приклад Адама та Єви. Право людини на помилки та наявність постійного шансу на каяття та відновлення. Сварка як шанс виявити власні вади, навчитися приймати іншого і визнавати власні помилки. Внутрішні переживання при відчутті зовнішнього дискомфорту. Відстоювання власних цінностей (фізичний захист, захист словом, захист молитвою). Терпеливість, що дає досвід. Досвід як життєва надія (“Надія ніколи не засоромить” – ап.Павло). Сміливість і вміння в любові відстоювати власну позицію. Притчі та історії про прощення. Особистий досвід перепрошення і прощення. (Перегляд фільму “Поліана” з обговоренням.) Причини виникнення дисгармоній. Засади подолання конфліктів.</p> <p>Тема 4. Спочатку було слово. (7 год.) Мовна комунікація у подружньому житті. Людське слово як подоба Божого слова. Слово, що перетворює світ: будує та руйнує, його вплив на фізіологію (через зміни кластерової структури води), психіку та духовність людини. Народна мовна традиція про щасливий шлюб. Мовні звернення українців до своїх коханих. Найкращі взірці любовної мовної комунікації у світовій літературі та культурних проявах. Сила Слова. (Значення слова “Люблю” і відповідальність за це слово. Перегляд і обговорення фільму “Секрет”).</p> <p>Тема 5. Жертовний вимір справжньої любові чоловіка та жінки, батьків та дітей (8 год.) Любов – плідна. Народження та усиновлення дітей. Зразок жертовності блаженного Еміліяна Ковча (рятував євреїв, сиріт, мав своїх дітей та брав чужих). Жертовність і вища краса батька у фільмі “Життя чудове” та матері у творі “Наймичка” Т.Г. Шевченка. Обговорення прикладів материнської та батьківської жертовності, жертовності чоловіка та дружини запропонованих учнями з власного життя чи літературних героїв. Усвідомлення жертовності як стану любові і внутрішньої радості. Засади романтики в родині, як відчуття радісної жертовності.</p> <p>Тема 6. Зрозуміти себе – зрозуміти іншого. Зрозуміти іншого – відкрити себе (2 год.) Ділення власними відкриттями.</p>	<p>Розуміє:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Важливість чоловічої і жіночої ролі у подружніх стосунках ▪ Вплив зовнішніх прояви поведінки як продовження внутрішнього світу людини ▪ Вплив зовнішнього прояву поведінки як передумова до змін у внутрішньому світі людини ▪ Відмінності шлюбу від співмешкання ▪ Засади позитивних комунікацій між чоловіком та жінкою ▪ Власні вчинки та вчинки ближніх за їх ціннісним наповненням ▪ Значення сили внутрішньої відповідальності за якість взаємодії ▪ Етичні принципи спілкування чоловіка та жінки ▪ Необхідність використання набутих знань у повсякденному житті <p>Усвідомлює:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Взаємодоповнюючу цінність чоловіка та жінки ▪ Взаємозалежність фізіологічних, психічних, поведінкових проявів жінки та чоловіка. ▪ Важливість емоційної підтримки у взаємних комунікаціях між чоловіком та жінкою ▪ Роль духовності у спілкування подружжя ▪ Значення слова у суспільних, родинних та сімейних взаєминах ▪ Важливість мови у спілкуванні ▪ Важливість збереження власних цінностей і орієнтацію на духовний розвиток сім’ї ▪ Значення милосердя і любові у стосунках чоловік-дружина, батьки-діти і діти-батьки ▪ Значення народження дітей як продовження любові між чоловіком та жінкою ▪ Сила батьківської любові ▪ Важливість набутих знань та практичного досвіду <p>Знає:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Літературні приклади висококультурної любовної взаємодії між чоловіком та жінкою ▪ Про важливість слова в житті людини і про його вплив на її фізіологію, психологію та духовність ▪ Види любові ▪ Причини виникнення деструктивних проявів комунікацій ▪ Методи подолання конфліктів ▪ Про важливість батьківської любові для дітей ▪ Літературні приклади краси материнського та батьківського образу <p>Характеризує:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Властивості особистісних проявів особистості з позиції сили та слабкості ▪ Етичні принципи міжстатевої взаємодії <p>Визначає:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Методи подолання власних негативних проявів ▪ Власні позиції сили і слабкості ▪ Стратегії у подоланні особистісних кризових ситуацій та конфліктів <p>Володіє:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Елементарними прийомами подолання конфліктів ▪ Навичками створення святкових заходів у родині <p>Вміє:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Аналізувати власну поведінку в будь-якій життєвій ситуації, відрізняти позитивні та негативні прояви ▪ З повагою до співрозмовника висловлювати свої думки та почуття ▪ Свідомо витратити та поновляти сили свого організму; відстежувати в собі негативні прояви, зокрема насильство над слабшими (фізичне чи психологічне, явне чи приховане) ▪ Створити умови для налагодження позитивних комунікацій <p>Готує</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Наочні матеріали для проведення дня Св.Валентина ▪ Наочні матеріали для презентації власних позицій

Мета курсу за 11-й клас полягає не стільки в інформативному просвіченні дітей, скільки у розвитку їхнього духовно-ціннісного та психологічного потенціалу щодо сприймання неповторності чоловіка та жінки, усвідомлення взаємовідповідальності у подружніх стосунках, опанування навичками конструктивної подружньої взаємодії.

Потреба дитини у інформації завжди має задовольнятися, але не у хаотичній формі, а в якості системного ціннісно-зорієнтованого формуючопізнавального процесу із визначеною метою: формування передумов побудови щасливої родини у майбутньому.

УДК 159.9:364.692

ЖУКОВСЬКИЙ В.М., д. пед.н.

ЗАГОРОДНИЙ С.М., к.мед.н.

ЯКУШЕНКО С.С., магістр релігієзнавства

м.Острого

МОДЕЛЬ РЕАБІЛІТАЦІЇ ОСІБ З АДИТИВНОЮ ПОВЕДІНКОЮ НА ОСНОВІ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

У статті запропонована модель реабілітації осіб з адитивною поведінкою на основі християнської психології; подана мета, підходи, принципи, методи та етапи реалізації запропонованої моделі.

Ключі слова: реабілітація, адитивна поведінка, християнська психологія.

В статье предложена модель реабилитации лиц с аддитивным поведением на основе христианской психологии; сформулированы цель, подходы, принципы, методы и этапы реализации предложенной модели.

Ключевые слова: реабилитация, адитивное поведение, христианская психология.

In the article the model of rehabilitation of people with addictive behavior based on the Christian psychology is suggested; a goal, approaches, principles, methods and stages of realizing of the model are proposed.

Keywords: rehabilitation, addictive behavior, Christian psychology.

Постановка проблеми. Актуальність розробки моделі реабілітації осіб з адитивною поведінкою на основі християнської психології визначається зростанням в українському суспільстві кількості алко-, нарко- та тютюнозалежних осіб; недостатньою ефективністю офіційної медицини при розв'язанні проблеми залежності; необхідністю пошуку нових підходів до розв'язання зазначеної проблеми.

До найважливіших наслідків вживання алкоголю, наркотиків і тютюну належать фізична, моральна та соціальна деградація особистості, зростання кількості неповних сімей і дітей-сиріт і напівсиріт, їх низькі фізичні та розумові показники, зростання загального рівня злочинності, падіння народжуваності населення одночасно зі зростанням рівня смертності загалом та внаслідок суїцидів зокрема (Пилягіна Г. Я., Винник М.І., 2007; Михайлова Ю. В., Сабгайда Т.П., 2006). Україна, де показник самогубств за 1988–2008 роки зріс з 19,0 до 20,5 на 100 тис. населення, стабільно входить до групи країн із високим рівнем суїцидальних ризиків.

Актуальність дослідження шляхів реабілітації осіб з адитивною поведінкою в Україні значною мірою посилюється необхідністю виконання Європейської декларації та Європейського плану дій із охорони психічного здоров'я, до яких Україна приєдналася в 2005 році, а також Міжгалузевої комплексної програми "Здоров'я нації на 2002–2011 роки".

Мета розробки моделі реабілітації осіб з адитивною поведінкою – науково обґрунтувати та експериментально перевірити можливості реабілітації алко-, нарко- та тютюнозалежних осіб із використанням християнської психології для подальшого застосування у лікувально-профілактичних закладах та реабілітаційних центрах.

Для розробки моделі подолання алко-, нарко- та тютюнозалежностей із використанням християнської психології було використано вітчизняний та світовий науковий досвід психологічної реабілітації осіб, залежних від алкоголю, наркотиків та інших психоактивних речовин (Н. Сирота, В. Ялтонський; О.Одемчук, Д.Полсон, Д.Адамс, Рон Харріс, Леррі Краббта ін.).

У процесі реалізації моделі реабілітації осіб з адитивною поведінкою на основі християнської психології використовується низка **підходів** (аксіологічний, богословський, системний, особистісно-орієнтований, комунікативний, діяльнісний), **принципів** (теоцентризму, гуманізації, науковості, активності, доступності, індивідуального підходу), **теоретичних методів** (аналіз, синтез, порівняння, систематизація, узагальнення, моделювання) **емпіричних методів** (спостереження, анкетування, бесіда, інтерв'ю, метод експертів, констатуючий і формуючий експеримент), **інтерактивних методів та технологій** (рольова гра, театротерапія, метод проєктів, функціональна музика,

працетерапія), **спеціальних методів** (бібліотерапія, молитва, проповідь, християнські таїнства).

Обґрунтовується і пропонується якісно нова функціонально-організаційна технологія реабілітації психічного здоров'я осіб, що мають патологічну залежність від алкоголю, наркотиків, тютюну з використанням засад християнської психології; суттєво доповнюється існуюча теорія і практика відновлення, збереження та реабілітації психофізичного здоров'я населення з використанням потенціалу християнської психології.

Передбачається розробка програми для підготовки осіб з адиктивною поведінкою до процесу реабілітації; програми реабілітації відповідних осіб до стану одужання; програми інтеграції осіб в активне родинне та суспільне життя; програми підтримки осіб у післяреабілітаційному періоді.

Пропонується методика відбору пацієнтів для процесу реабілітації від шкідливих залежностей на основі християнської психології; методика поетапного проходження курсу реабілітації "методом витіснення" (заміною); методика поєднання впливу християнської психології з бібліотерапією, трудотерапією, театротерапією та іншими видами реабілітаційної діяльності; методика поступової інтеграції осіб у продуктивне міжособистісне спілкування, сім'ю, колектив; методика визначення періоду, необхідного для закріплення отриманих результатів в суспільному житті; методика підтримки реабілітованих осіб після проходження відповідного курсу.

Процес реалізації моделі реабілітації осіб з адиктивною поведінкою на основі християнської психології передбачає три етапи: підготовчий, експериментальний та підсумковий.

Підготовчий етап передбачає аналіз напрацьованих вітчизняних та зарубіжних науковців у вирішенні проблеми реабілітації осіб від алкоголю, наркотиків, тютюну з використанням християнської психології; створення колективу науковців та практиків, які спеціалізуються у зазначеній галузі науки та практики; забезпечення правової бази наукового дослідження; створення експериментального майданчика на базі науково-дослідної лабораторії у Національному

університеті "Острозька академія" за участю комунального закладу "Острозька обласна психіатрична лікарня" у місті Острозі; формування групи осіб, із якими буде проводитись експеримент; означення обов'язків кожного з виконавців проекту, формування матеріальної бази проекту.

Експериментальний етап має на меті реалізацію розробленої методики на основі християнської психології та діяльнісних технологій; реалізацію денної, тижневої та місячної моделі проекту; аналіз результатів спостереження за пацієнтами протягом кожного дня; аналіз проходження реабілітації у складі дослідницького колективу; медико-психологічне дослідження стану пацієнтів.

У результаті реалізації розробленої моделі змінюється система цінностей та світогляд реабілітованих осіб, усвідомлюється неадекватність їхньої поведінки в минулому, формується нова модель поведінки, яка ґрунтується на християнських принципах, закріплюється в процесі духовного розвитку і зберігається після проведення процесу реабілітації.

Підсумковий етап передбачає післяекспериментальний аналіз отриманих результатів за допомогою емпіричних методів дослідження; проведення підсумкової конференції за участю науковців, реабілітованих осіб, рідних, зацікавлених осіб. Звіт про перебіг і результати наукового дослідження відбувається на основі спостереження за пацієнтами, їх анкетування, бесід, клінічних аналізів і узагальнення отриманих результатів.

Таким чином, до головних елементів моделі реабілітації осіб з адиктивною поведінкою на основі християнської психології належать: мета, підходи, принципи, методи та етапи її реалізації.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Братусь Б. Начала христианской психологии [Електронний ресурс] / Б. Братусь. – Режим доступу: <http://www.Twigrx.com/file/508726/>
2. Михайлова Ю. В., Сабгайда Т. П. // Экономика здравоохранения, – 2008.- № 2.- С.37-42.
3. Ничипоров Б. В. Введение в христианскую психологию. М., 1994.

УДК 1.091.125

РОМАНЕНКО О. Я., аспірантка КНУ ім. Тараса Шевченка
м. КиївКАТЕГОРІЯ ЧАСУ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ РЕЛІГІЙНОГО СВІТОБАЧЕННЯ
(ЗА М. ЕЛІАДЕ)

У тезах представлена концептуальна позиція досліджень Мірча Еліаде стосовно часових детермінант буття. Виводиться розуміння світського та Священного часу. Розглядається фактор їхньої взаємодії в буденності та християнських святах.

Ключові слова: час, буття, релігійність, світосприймання, християнство, християнське свято.

В тезисах представлена концептуальная позиция исследований Мирча Элиаде о временных детерминантах бытия. Выводится понимание светского и Священного времени. Рассматривается фактор их взаимодействия в обыденности и христианских праздниках.

Ключевые слова: время, бытие, религиозность, мировосприятие, христианство, христианский праздник.

The theses presented conceptual position Mircea Eliade research regarding the determinants of temporal existence. We derive an understanding of social and Holy time. We consider the factor of their interaction in everyday life and Christian holidays.

Keywords: time, life, religion, world view, Christianity, Christian holiday.

Постановка проблеми. З давніх віків час та простір розуміють як синкретичну єдність і називають хроно-топом (з латини: хронос – час, топос – місце). Дослідник витоків міфологічного та релігійного світоглядів, Мірча Еліаде, акцентує: “Зробимо одне важливе зауваження: у багатьох мовах аборигенів Північної Америки слово “світ” (воно ж “космос”) використовується також в значенні “рік”. Якути говорять: “світ пройшов”, розуміючи при цьому, що “пройшов рік”. Для юкі поняття “рік” позначається тими ж словами, що і “Земля” або “світ”. Вони говорять подібно до якутів: “Земля пройшла”, коли хочуть сказати, що закінчився рік” [1, с. 51-52]. Таким чином, для того, щоб зосередитись на проблемі часу, вочевидь необхідно враховувати концептуалізацію простору, адже вони нерозривно пов’язані.

Поговоримо про релігійне розуміння часу, яке можна характеризувати як попередника субстанціальної концепції. Тут, по-перше, простежуються різні сприйняття часу. Так, при пануванні міфу, час є циклічним, вічно повторюваним, таке розуміння характерне для перших спільнот, серед яких і Стародавня Греція та Римська Імперія. З появою християнства циклічність часу замінюється на “стрілу часу”, повторюваність на послідовність, античне передбачення змін епох від доби богів через добу людей до хаосу, з якого знову народиться космос, змінюється на очікування остаточного кінця світу. Однак, виявляється, що такий прогрес є лише характеристикою земного часу, після завершення якого буде Царство Небесне та вічне життя, тобто час з історичного – такого, що має минуле та майбутнє, перетворюється на вічне теперішнє, яке насправді завжди було, є і буде як своєрідна інтра-історія, тобто прихована основа історії. Мірча Еліаде

розрізняє Світський час та Священний час. Вона пише: “Є періоди Священного Часу. Це час свят (більшість з яких повторюється з певною періодичністю). З іншого боку, є Мирський Час, звичайна часова протяжність, в якій розгортаються дії, позбавлені релігійної значущості. Між цими двома різновидами часу існує, звісно, відношення послідовності; але за допомогою ритуалів релігійна людина може без всякої небезпеки “переходити” від звичайного перебігу часу до Часу Священного.

Головна відмінність між цими двома якістьми Часу, на перший погляд, вражаюча: Священний Час за своєю природою оборотний, в тому сенсі, що він буквально є первинним міфічним Часом, перетвореним в сьогодення. Всяке церковне свято, всякий Час літургії є відтворення в сьогоденні якоїсь священної події, що відбувалася в міфічному минулому, “на початку”. Релігійна участь в святі припускає вихід зі “звичайної” тимчасової протяжності для відновлення міфічного Часу, виведеного в сьогодення самим святом. Таким чином, Священний Час може бути повернутим і повтореним безліч разів. З певної точки зору про нього можна сказати, що він не “тече”, що він не складає необоротної “протяжності”. Це у вищій мірі онтологічний “парменідів” час: він завжди рівний самому собі, не змінюється і не спливає” [1, с. 49]

Таке подвоєння часу стосується не лише світу, але і часу життя самої людини, зауважує Еліаде: “Цікаво відмітити, що релігійна людина сприймає людство таким, яким воно представлено в надлюдських моделях всевишнього. Вона усвідомлює себе дійсною людиною лише тією мірою, якою вона подібна до богів, Героїв-засновників цивілізацій, міфічних Предків.

Коротше кажучи, релігійна людина бажає бути іншою, ніж вона є з погляду її мирського досвіду" [1, с. 67].

В такому разі передбачення у власному сенсі слова не цікавлять віруючого, бо вони постають для нього у циклічно-часовому світосприйнятті, а саме як намагання відтворити божественні дії, а не передбачити те, чого ще не було. Більше того – навіть у вимірі

лінійно-часовому передбачення не потрібні, бо вони замінені очікуванням "Вічного життя".

ЛІТЕРАТУРА:

1. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде [Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского]. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

УДК 37.013.42

РОГОВИК Л.С., к.психол.н.
г. Киев

ТРЕНИНГОВАЯ ПРОГРАМА: "ТЕЛО. ТАНЕЦ. РАЗУМ. ЧУВСТВА"

У тезах презентована програма з майстер-класу та тренінгу з танцювальної психотерапії. Робиться акцент на важливості відчуття власного тіла для усвідомлення своєї індивідуальності та особистості.

Ключові слова: танець, простір, діалог, руховий потенціал, ієрархія побудови рухів, спрямованість руху.

В тезисах представлена программа мастер-класса и тренинга по танцевальной психотерапии. Делается акцент на важности ощущения собственного тела для осознания своей индивидуальности и личности.

Ключевые слова: танец, пространство, диалог, двигательный потенциал, иерархия построения движений, направленность движения.

In theses presented a program of workshops and training in dance therapy. There is emphasizes the importance of a sense of his own body to the consciousness of his individuality and personhood.

Keywords: dance, space, dialogue, motor potential hierarchy building movement, direction of movement.

В христианской концепции личности говорится о трех ее составляющих: тело-душа-дух. Именно танец позволяет активизировать взаимодействие между данными структурами и, поэтому, танец является одним из эффективных механизмов активизации личности.

Программа мастер-класса представлена через:

- Ознакомление с особенностями концепта, содержания и структуры тренинга. В чем особенность танцевально-психомоторного тренинга?
- Использование разнообразных методик диагностики двигательного репертуара, что составляет содержание интегративной методики.
- Эффективность контакта с клиентом благодаря целенаправленной работе с телом, его схемой, телесным пространством.
- Обучение успешному диалогу с помощью танца.
- Возобновление гармонии в теле.
- Использование вербального диалога.
- Решение личностных проблем: устранение сверхконтроля на когнитивном уровне; активизация контактов на эмоциональном уровне; освобождение энергии либидо в танцевальном движении, гармония установок "хочу" и "могу"; обретение внутренней уверенности через ощущение веса и опоры; развитие уве-

ренности в реализации своих целей через структурирование движений.

Используемые методы:

- Метод М.Фельденкрайза: понимание того, как действует тело, умение организовать свое поведение в соответствии с собственной конституцией.
- Метод Р.Лабана по структурированию телесного пространства и определению параметров движения: сила, направление, активность.
- Метафора как способ установления контакта с клиентом, в частности, телесная метафора, которая присутствует в каждом движении человека.
- Интегративная диагностика двигательного потенциала и уровня психомоторной активности.
- Изучение моторных полей, освоение пространства в соответствии с иерархией построения движений Н.А.Бернштейна.
- В мастер-классе используются упражнения и танцевальные движения для ознакомления со схемой тела, танцы-караоке, парные, образные и групповые танцы. Выполняются творческие задания, работа над ритмом и темпом движения.

Психотерапевтические эффекты.

Развивается психомоторная активность. Происходит осознание своего тела, его структуры и места в

пространстве, клиент может самостоятельно решать когнитивные, эмоциональные и социальные проблемы, используя свой телесный опыт. Расширение возможностей для коммуникативного взаимодействия в процессе овладения алгоритмом самонаблюдения, наблюдения за движениями и анализа линий собственных движений (танцевальный алфавит). Усвоение алгоритма построения движений от уровня А до уровней Е.

Мастер-класс строится на основе тренинга.

Программа тренинга состоит из трех этапов.

І етап – орієнтовочний. На этом этапе происходит знакомство, утверждение правил, включая специфические правила для танцевального тренинга, заполнение вступительных анкет, определение целей и задач тренинга. Затем проводится обсуждение, рефлексия, уточнение целей и задач, продолжение знакомства: протанцовывание своего имени, "Я" реальное, "Я"-идеальное, "Я" глазами других. Знакомство с алгоритмом наблюдения за танцевальными движениями. Далее идет знакомство с основными понятиями тренинга: "вес", "пространство", "направление движения", "ритм". Эта работа проводится в течение двух дней, на четвертый уточняются мышечные ощущения, создается интегрированная характеристика схемы тела, пространству, а также психомоторному действию. Упражнения в передвижении в пространстве с переносом веса, знакомство с телом, его структурой, диагоналями, линиями, знакомство с пространством тела и пространством движения. Танцы отдельных частей тела, расширение двигательного диапазона. Работа в парах во взаимодействии с пространством собственного тела и тела партнера. Развитие мышечного чувства, движения с закрытыми глазами. Оценка возможностей своего тела, составление "карты" тела.

Ітог етапа: диагностика двигательного потенциала, усвоение алгоритма самонаблюдения, развитие ощущения пространства, парное и групповое взаимодействие. На первом этапе достигается психотерапевтический эффект в решении когнитивных проблем личности, нахождение ресурсов в теле для социализации, активизация позитивного эмоционального фона, выход движений на уровень подражания через усвоение уровней А.В.С.

На ІІ етапе происходит активизация психомоторных действий: прорисовывание линий движения, протанцовывание их, ознакомление с образом, выполнение упражнений по кинезологии, танцы-караоке. Выход движений на высшие уровни. Свободные танцы, танцы своей жизни. Реализация интегрированного подхода в диагностике двигательного ресурса. Тесты "звезды и волны", диагностика яркости и четкости представлений по методике Д.Маркса, обсуждение и анализ.

На ІІІ етапе происходит работа с ритмом как системообразующим фактором танца. Ритмические упражнения и танцы, общение посредством танца и ритма, составление танцевальных рассказов в заданном ритме и характере движения. Расширение двигательного репертуара через использование основных категорий, выход на уровень Е, движения, которые передают смысл. Диагностика семантического пространства движения. Психосемантический дифференциал. Подведение итогов, заполнение анкет, обсуждение.

Психотерапевтический эффект: определение личностного смысла с помощью телесности: практическое применение технологии сворачивания макродвижений тела в микродвижения сознания.

УДК 159.9.016: 37.013

ФУРМАНЕЦЬ Д. І., старший викладач
м. Рівне

ХРИСТІЯНСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ВИХОВНОЇ ФУНКЦІЇ СУЧАСНОЇ СІМ'Ї

Стаття присвячена проблемі сімейного виховання дітей. Проаналізовано християнсько-психологічний підхід до розуміння виховної функції сім'ї.

Ключові слова: сім'я, батьки, діти, виховна роль, батьківське виховання, формування, вплив.

Статья посвящена проблеме семейного воспитания детей. Проанализирован христианско-психологический подход к разумению воспитательной функции семьи.

Ключевые слова: семья, родители, дети, воспитательная роль, формирование, влияние.

The article deals with the problem of family upbringing. The christian-psychological approach to understanding of educational function in family was analyzed.

Keywords: family, parents, children, educational role, formation, influence.

Постановка проблеми. Українські соціологи, економісти, психологи, педагоги визнають що сучасне

суспільство, одночасно з економічною, ідеологічною та політичною кризами, переживає глибоку духовно-

моральну кризу, яка негативно відображається на психічному здоров'ї сім'ї та дітей. Так, всесвітня організація охорони здоров'я, на основі результатів досліджень, проведених в різних країнах світу, констатувала, що порушення психічного здоров'я значно частіше зустрічаються у дітей, які живуть в ситуації дисгармонійних відносин в сім'ях, особливо якщо це сім'ї алко- та наркозалежних батьків.

Для таких сімей характерний дефіцит духовного життя, який негативно впливає на психологічне благополуччя дитини і спричиняє спустошеність її індивідуального життя, внутрішнього світу. Такі батьки не приділяють значної уваги духовно-моральному вихованню дітей, не є духовними наставниками у своїх сім'ях. Внаслідок чого дитина черпає інформацію настановлення з інших джерел. Часто це засоби масової інформації, де різноманітні реклами спиртних напоїв, азартних ігор, "безпечного" сексу, фільми жажів впливають на формування та становлення життєвих орієнтирів.

На стиль життя сучасної сім'ї також значно вплинуло розповсюдження морального релятивізму, який призвів до збільшення кількості прибічників так званої толерантності та терпимості до будь-якої системи переконань і способу життя. Звідси почалось поширення думки, що сім'я може утворюватись з двох одностатевих осіб, хоча відомо, що така модель сім'ї – це шлях до спустошення її духовного життя та руйнації її традиційної природи.

І це в той час, коли історично визнано, що сім'я належить до першої головної і найвпливовішої ланки соціальних інститутів з виховання підростаючого покоління. З цього приводу В.О. Сухомлинський писав: "Виховує, звичайно, сім'я в цілому – її загальний дух, культура людських стосунків... Без батьківської мудрості нема виховної сили сім'ї, батьківська мудрість стає духовним надбанням дітей" [3]. Тобто основне завдання сучасної сім'ї як першого соціального інституту для дитини – створити сприятливі умови для особистісного становлення, закласти підґрунтя духовно-моральних цінностей, що лежать в основі психологічного здоров'я дитини.

Згідно з Біблійним поглядом, сім'я має Божественну природу. Вона народжується з поєднання чоловіка та жінки в єдине ціле: "покине тому чоловік свого батька та матір свою, та й пристане до жінки своєї, – і стануть вони одним тілом". Пізніше, беручи участь у

житті та вихованні дитини батьки повинні виконати такі дві головні функції, як захисна та виховна, які варто розглядати як основне призначення сім'ї.

Але сучасна сім'я, через згадані вище причини, зазнала таких змін, які позначились на її розумінні й виконанні особливо виховної функції, що полягає в залученні дитини до родової людської сутності і культури. Завдання нелегке. Ще до народження дитина є вже унікальною індивідуальністю і кожна відмінна особливість дитини має свій зміст і своє призначення, передбачене її Творцем. А зберегти і розвинути індивідуальність дитини Бог доручає батькам [2]. Про це так записано в Біблії: "Ще поки тебе вформував в утробі матерній, Я пізнав був тебе, і ще поки ти вийшов із нутра, тебе посвятив, дав тебе за пророка народам!" (кн. Єремії 1:5) [1].

Історії єврейських батьків, описані в Біблії, свідчать, що вони були старанними в навчанні своїх дітей шляхам і словам Господа, щоб ті могли духовно розвиватись і бути благополучними. Батько, як духовний наставник, дотримувався Святого Письма, ростив своїх дітей у навчанні й настановах Господніх. "...щоб ти боявся Господа, Бога свого, щоб пильнувати всіх постанов Його, та заповідей Його, що я наказую тобі, ти й син твій, та син твого сина по всі дні життя твого, і щоб були довгі твої дні... І будуть ці слова, що Я сьогодні наказую, на серці твоїм. І пильно навчиш цього синів своїх, і будеш говорити про них, як сидітимеш удома, і як ходитимеш дорогою, і коли ти лежатимеш, і коли ти вставатимеш" (Повторення Закону 6:2, 6,7) [1].

Таким чином, з Біблії випливає, що роль батьків є чіткою – показати дитині духовний спосіб життя, який їй потрібно наслідувати. І тому сучасним батькам дуже важливо зрозуміти, що починати і здійснювати виховання дитини необхідно саме так, адже дерево росте туди, куди його нахилили ще пагінцем [4].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Біблія або книги святого письма старого і нового заповіту. Переклад проф. Івана Огієнка.-К.: Українське біблійне товариство, 2007-1375с.
2. Рыжов В.В. Мировоззренческие основы образования / /Актуальные проблемы науки и гуманитарного образования: Сборник научных трудов. Вып.3.-Н.Новгород, 2003, с.8-52.
3. Сухомлинський В.О. Батьківська педагогіка.- К.:Рад. школа, 1978.-263.
4. Християнський духовно-просвітницький часопис "Слово вчителю" №1(15) 2011, с.54-56.

УДК 159.9.016

ЮРЧЕНКО В. М., д.психол. н.
ЯКУШЕНКО С.С., магістр релігієзнавства
м.Острого

ПРАКТИЧНА ХРИСТИЯНСЬКА ПСИХОЛОГІЯ ЯК ДІЄВИЙ ЗАСІБ НАДАННЯ ПСИХОЛОГІЧНОЇ ДОПОМОГИ НАСЕЛЕННЮ УКРАЇНИ

У тезах розглядається історичний контекст усвідомлення суспільством потреби в наданні психологічної допомоги населенню. Виводиться актуалізація християнської парадигми в процесі надання психологічної допомоги.

Ключові слова: залежність, психологічна допомога, реабілітаційна робота, християнсько-орієнтований методологічний апарат.

В тезисах рассматривается исторический контекст осознания обществом потребности в оказании психологической помощи населению. Выводится актуализация христианской парадигмы в процессе оказания психологической помощи.

Ключевые слова: зависимость, психологическая помощь, реабилитационная работа, христианско-ориентированный методологический аппарат.

The theses examined the historical context of public awareness of the need to provide psychological care. There is excreted actualization Christian paradigm while providing psychological assistance.

Keywords: addiction, psychological care, rehabilitation work, Christian-oriented methodological apparatus.

Постановка проблеми. Зміни, що відбуваються нині в українському суспільстві, мають складний і суперечливий характер. Наявні економічна, екологічна, політична та демографічна кризи створюють підґрунтя для прогресуючої дегуманізації та невротизації населення. Одним з найбільш сумних наслідків цих негативних явищ є зростання в Україні, як і в інших країнах світу, кількості алко-, нарко- та тютюнозалежних людей. Так, за даними ВООЗ (2001), залежність від алкоголю, наркотиків та тютюнопаління є поширеною та вражає до 25% всіх людей у світі в певні періоди їх життя. Об'єктивним індикатором гостроти епідеміологічної ситуації поширення алкоголізму, є рівень гострих алкогольних психозів, число яких в країнах Європейського регіону збільшилася в 4 рази. В Україні кількість хворих алкогольними психозами щороку збільшується на 10-15% [4].

Слід відмітити, що до найважливіших негативних наслідків вживання алкоголю, наркотиків і тютюну населенням належать: фізична, моральна та соціальна деградація особистості; зростання кількості неповних сімей, дітей-сиріт і напівсиріт, їх низькі фізичні та розумові показники; зростання загального рівня злочинності; падіння народжуваності населення одночасно зі зростанням рівня смертності загалом та внаслідок суїцидів зокрема [2,3]. Україна, де показник самогубств за 1988–2008 роки зріс з 19,0 до 20,5 на 100 тис. населення, стабільно входить до групи країн із високим рівнем суїцидальних ризиків.

Наведені сумні статистичні дані підтверджують важливість проблеми надання психологічної допомоги алко-, нарко- та тютюнозалежним людям, яка зай-

має дуже важливе місце в їх комплексній реабілітації. Важливість ролі психологів в реабілітаційній роботі із залежностями в Україні значною мірою посилюється необхідністю виконання Європейської декларації та Європейського плану дій із охорони психічного здоров'я, до яких Україна приєдналася в 2005 році, а також Міжгалузевої комплексної програми "Здоров'я нації на 2002–2011 роки.

Що стосується зарубіжної та вітчизняної історії формування такої підгалузі психологічної науки як психологічна допомога людям, то вони значно різняться. За кордоном, наприклад в США, державний інститут надання психологічної допомоги почав формуватися ще на початку ХХ століття в основному на базі традицій пасторського опікування в протестантизмі. Після Другої світової війни формування цього державного інституту було вже повністю закінчено офіційним визначенням осіб з відповідною освітою, які можуть надавати психологічну допомогу: психологи, психіатри, християнські психологи, соціальні робітники за місцем проживання.

Відомо, що в радянські часи державний інститут надання психологічної допомоги людям не існував, бо суперечив цілям і задачам тоталітарного режиму. Алко- та наркозалежні люди отримували лікування тільки в психіатричних лікарнях [1]. Україна після одержання незалежності успадкувала цю ж систему, ефективність роботи якої не може вважатись достатньою. В цей же період часу в нашій країні було створено багато християнських центрів реабілітації алко- та наркозалежних людей, які успішно працюють в традиціях православного та протестантського душеопікування.

Таким чином, можна стверджувати, що Україна йде класичним шляхом формування демократичної і дієвої системи надання психологічної і християнсько орієнтованої психологічної допомоги алко- та наркозалежним людям. В цьому зв'язку постає питання про необхідність виокремлення практичної християнської психології як самостійної наукової підгалузі, метою якої є проведення наукових досліджень християнських засобів надання психологічної допомоги людям і сприяння підвищенню ефективності цієї роботи через створення відповідного християнськи орієнтованого методологічного та методичного апарату.

Процес формування практичної християнської психології вперше в Україні розпочато в Національному

університеті "Острозька академія", де створена лабораторія християнської етики, психології та педагогіки.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бондаренко О. Ф. Психологічна допомога особистості: Навч. посіб. — Харків: ФОЛІО, 1996.
2. Михайлова Ю. В., Сабгайда Т.П. Предотвратимые потери здоровья населения как объект анализа // Экономика здравоохранения, — 2008.- № 2.-С.37-42.
3. Пилягіна Г. Я., Винник М. І. Проблема саморуйнуючої поведінки серед населення України // Новости медицины и фармации. — 2007. — № 215. — С. 10–11.
4. Матеріали опубліковані на сайті: <http://centerblago.com.ua/ru> – alcoholizm-narkomaniya-statistics-ukraine.html

ЗМІСТ

Розділ I. НАУКОВА ПАРАДИГМА ХРИСТИЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

Мей В., д. психол. Світ психології і християнська віра. Німеччина	3
Гусак П., д. філософії. Філософська антропологія існування нематеріальної душі людини як концептуальна основа християнської психології. м. Львів	9
R. Jaworskiy, Psy. D. The concept of christian psychology (Концепції християнської психології). Poland	13
Татенко В. О., д. психол. н. Наукова психологія про душу і дух людський. м. Київ	20
Халанский В.В., аспирант. Основные предпосылки для интеграции психологии и богословия. г. Донецк	25
Гридковець Л.М., к. психол. н. Соціальна модель богоподібності особистості в християнській парадигмі. м. Київ	32
Баранникова Д.А., к. психол. н. Тайны выбора и решения: философия С. Кьеркегора с позиции современного экзистенциального анализа. г. Москва	36
Яновская Л.В., к. психол. н. Совесть как ведущий фактор развития индивидуальности. г. Донецк	38
Шелестова О., ст. викладач. Гармонійність міжособових стосунків як результат усвідомлення християнських чеснот. м. Київ	43
Гридковець Л.М., к. психол. н. Вікова детермінанта релігійних криз особистості. м. Київ	48
Баранников А.С., д. мед. н. Духовная (персональная) депривация: феноменологическое содержание, последствия, особенности диагностики и помощи. г. Москва	57
Яновская Л.О., ст. викладач. Некоторые аспекты применения христианской психологии в терапии соматических больных. г. Киев	72

Розділ II. ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНІ ДОСЛІДЖЕННЯ В ГАЛУЗІ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

Миколайчук М., к. психол. н., Мединська Ю. к. психол. н. Особливості пошуку психологічної допомоги в умовах ціннісної дезорієнтації суспільства: фахівці-психологи, духовні особи чи цілителі? м. Львів	76
Палагнюк О., аспирант. Психосоціальні особливості формування соціально орієнтованих християнських релігійних настановлень студентській молоді в Україні. м. Київ	82
Халанський В., аспирант. Вплив релігійного фактору на ціннісно-сміслові структури особистості. м. Донецьк	87

Розділ III. ПСИХОЛОГІЧНА ПРАКТИКА В ХРИСТИЯНСЬКОМУ ПРОСТОРИ

Яремко О., к. психол. н. Інтегративна християнська психотерапія: основні положення напрямку психотерапії. м. Львів	93
Dennis O., Psy. D. Bowen Abstract for paper, “ Can brief therapy work in Ukraine?” (Есть ли место короткосрочной терапии в Украине) Ukraina-USA	98
Гридковець Л., к. психол. н. Сопричасна християнська терапія як спосіб дослідження родової детермінанти особистісних криз людини. м. Київ	103

Розділ IV. ХРИСТИЯНСЬКІ ЗАСАДИ ЯК ОСНОВА ПСИХОЛОГІЧНОЇ ПРАКТИКИ

Штейн Н., соискатель. Влияние духовно-ориентированного подхода на ресоциализацию наркозависимых. г. Донецк	109
Сенчук О., аспирант. Моделювання подружніх стосунків для збереження та зміцнення шлюбу. м. Київ	114
Шкретбієнко Л., ст. викладач. Християнські засади емоційно-почуттєвого розвитку дитини при формуванні патріотичних почуттів. м. Київ	117

ТЕЗИ ДОПОВІДЕЙ

Гридковець Л.М., к. психол. н. Програма до курсу “Етика подружнього життя” для учнів 10–11 класів середньоосвітніх закладів навчання. м. Київ	121
Жуковський В.М., д. п. н., Загородній С.М., к. мед. н., Якушенко С.С., магістр релігієзнавства. Модель реабілітації осіб з адитивною поведінкою на основі християнської психології. м. Острогоз	125
Романенко О. Я., аспірантка КНУ ім. Тараса Шевченка. Категорія часу через призму релігійного світобачення (за М. ЕЛІАДЕ). м. Київ	127
Роговик Л.С., к. психол. н. Тренінгова програма: “Тело. Танец. Разум. Чувства”. м. Київ	128
Фурманець Д. І., старший викладач. Християнсько-психологічний аналіз виховної функції сучасної сім’ї (м. Рівне)	129
Юрченко В. М., д. психол. н., Якушенко С.С., магістр релігієзнавства. Практична християнська психологія як дієвий засіб надання психологічної допомоги населенню України. м. Острогоз	131

НАШІ АВТОРИ

- Баранніков Олександр Сергійович**, д.мед.н., професор кафедри педагогіки та психології Московського соціально-педагогічного інституту, радник Поліклініки № 1 при Російській Академії Наук, голова відділу екзистенційної психотерапії Професійної психотерапевтичної ліги, м.Москва (Росія)
- Бараннікова Дар'я Олександрівна**, к.психол.н., доцент МОСП, практикуючий психолог, м.Москва (Росія)
- Боуен Деніс**, д-р психології, психолог-психотерапевт, керівник центру "Сходження", Україна-США
- Вернер Мей**, д-р психології. Академія християнської психології "IGNIS", Голова руху християнських антропологів, психологів та психотерапевтів Європи (Німеччина)
- Гридковець Людмила Михайлівна**, к. психол. н, завідувач кафедри психології та педагогіки Київського інституту бізнесу та технологій, християнський психолог-психотерапевт, м.Київ
- Жуковський Василь Миколайович**, д.пед.н, професор, декан гуманітарного факультету Національного університету "Острозька академія", м. Острог
- Загородній Сергій Михайлович**, к.мед.н, завідувач відділенням комунального закладу "Острозька обласна психіатрична лікарня", м.Острог
- Мединська Юлія Ярославівна**, к.психол.н., доцент кафедри загальної та соціальної педагогіки Українського Католицького Університету, м.Львів, e-mail:
- Миколайчук Мар'яна Ігорівна**, к.психол.н., доцент кафедри загальної та соціальної педагогіки Українського Католицького Університету, м.Львів, e-mail:
- Палагнюк Ольга Василівна**, аспірант Інституту соціальної та політичної психології НАПН України, м.Київ.
- Гусак Петро**, к.філос.н, науковий працівник Інституту родини та подружнього життя, викладач кафедри філософії Українського Католицького Університету, м. Львів
- Роговик Людмила Степанівна**, к.психол.н, доцент кафедри психології Київського національного лінгвістичного університету, керівник танцювального колективу "Острів", тренер Вищої соціально-психологічної школи Інституту психології АПН України, м.Київ
- Романенко Ольга Ярославівна**, аспірантка КНУ ім. Тараса Шевченка, старший викладач Київського інституту бізнесу та технологій, м.Київ
- Сенчук Оксана Володимирівна**, аспірантка Інститут соціальної та політичної психології НАПН України, м.Київ
- Татенко Віталій Олександрович**, д.психол.н., професор, член-кореспондент НАПН України, головний науковий співробітник Інституту соціальної та політичної психології НАПН, м.Київ
- Фурманець Дарина Іванівна**, старший викладач кафедри психології Рівненського інституту слов'язнавства Київського славістичного університету, м. Рівне
- Халанський Вячеслав Володимирович**, аспірант Інституту соціальної та політичної психології НАПН, керівник програми "Душепечительства та психологічного консультування", Донецький християнський університет, м.Донецьк
- Шелестова Олена Вікторівна**, старший викладач кафедри психології та педагогіки Київського інституту бізнесу та технологій, практичний психолог Київської міської психоневрологічної лікарні №1, м.Київ
- Шкрєбтієнко Людмила Петрівна**, старший викладач кафедри психології та педагогіки Київського інституту бізнесу та технологій, м. Київ
- Штейн Наталя Григор'ївна**, здобувач кафедри психології та педагогіки Харківського національного університету внутрішніх справ; практичний психолог Донецького обласного центру ресоціалізації наркозалежної молоді "Твоя перемога", м.Донецьк
- Юрченко Вікторія Миколаївна**, д.психол.н., професор, завідувач кафедри психології Національного університету "Острозька академія", м.Острог
- Яворський Ромуалд**, д-р психології, професор, психотерапіст, супервізор, президент Асоціації християнських психотерапевтів, м.Варшава (Польща).
- Якушенко Сергій Сергійович**, магістр релігієзнавства, завідувач відділу реабілітації науково-дослідної лабораторії Національного університету "Острозька академія", м.Острог
- Яновська Лариса Володимирівна**, к.психол.н., старший викладач кафедри психології Інституту післядипломної освіти інженерно-педагогічних працівників Університету менеджмента та освіти, м.Донецьк
- Яновська Людмила Олексіївна**, старший викладач кафедри психології та педагогіки Київського інституту бізнесу та технологій, практикуючий психолог, м.Київ.
- Яремко Олена Володимирівна**, к.психол.н, практичний психолог, психотерапевт, Український католицький університет, м.Львів.

ВПЕВНЕНІСТЬ І ДОВІРА

III-IV РІВЕНЬ АКРЕДИТАЦІЇ

KiBiT
КИЇВСЬКИЙ ІНСТИТУТ БІЗНЕСУ ТА ТЕХНОЛОГІЙ



WWW.KIBIT.EDU.UA

- ЕКОНОМІКА
та ПІДПРИЄМНИЦТВО
- МЕНЕДЖМЕНТ
і АДМІНІСТРУВАННЯ
- ПСИХОЛОГІЯ

- ПІДГОТОВКА
ДО ЗОВНІШНЬОГО
НЕЗАЛЕЖНОГО
ОЦІНЮВАННЯ

(044) 430 1577
(044) 353 4242

ВИПУСКНИКИ КУРСІВ ЗАРАХОВУЮТЬСЯ до КІБІТ НА ПІЛЬГОВИХ УМОВАХ

WWW.KIBIT.EDU.UA