

зокрема, про прогресивну та деструктивну статичності психіки. Останні фіксують глибинні механізми та характеристики поведінкової складової суб'єкта. У цілому ж взаємозв'язок статичності й динаміки у психіці передбачає наявність усталених прогресивних аспектів, виходячи з яких визначається динаміка варіативності індивідуально неповторних виявів. Прогресивна статичність психіки конкретизується у формуванні корисних поведінкових автоматизмів, на які й спрямоване зусилля вихователів, котре сприяє збереженню психічної енергії. Динамічність підтримує розгортання адаптації до найближчого соціуму, до актуальної ситуації спілкування.

Деструктивна статичність пов'язана із суперечливістю психіки, що має вияв у певній активності, поведінці суб'єкта. Водночас надмірна динамічність поведінки або урізання динамічності (наприклад, відмова від соціально значущої активності на піку успіху і перспектив) залежні від особистісної проблемності, котра потребує психокорекції особистості. За таких умов має місце "упокоєння" динамічних характеристик на рівні поведінки і саморефлексії, що блокує особистісний прогрес суб'єкта. Тут динамічність виражає прогрес, рух уперед, тоді як статичність узгоджується із застоєм, руйнацією. Нерідко динамічні характеристики поведінки особи набувають ознак статичності: домінують стають не динаміка і прогрес (установка на досягнення успіху), а маскування у власних очах своєї слабкості (установка на уникнення невдачі).

Отже, феномен інваріантності психіки є досить емним і потребує подальшого дослідження в аспекті системної організації психіки. Відповідно до наукових джерел, інваріантність – це незмінність при збереженні тенденції до динамічного перетворення. Інваріантність психіки визначається активністю несвідомого, витісненими змістами, пов'язаними з едіповою ситуацією

та ущемленням "Я" суб'єкта у ранньому періоді його розвитку, що спричиняє формування певного емоційного фону його життя (об'єктні відношення), запрограмованості психіки на певну активність. Саме статичні характеристики пов'язані з фіксаціями в інфантильний період розвитку суб'єкта та мають вияв в інваріантних її характеристиках. Реалізація останніх відбувається за участі автоматизмів і глибинних механізмів психіки. Звідси очевидно, що об'єктивування інваріантних особливостей психіки у їх індивідуальній неповторності слугує меті психокорекції: шляхом глибинного психоаналізу витіснений у несвідоме зміст, котрий зумовлює наповнення інваріантних аспектів психіки, уводиться в коло усвідомлення суб'єкта. За таких умов відбувається розширення меж самоусвідомлення, активність людини набуває більшої динамічності, що стимулює її особистісний прогрес.

1. Бергаланфи Л. Общая теория систем: критический обзор // Исследования по общей теории систем. – М., 1969. – С. 23–82.
2. Губанов Н.И. Чувственное отражение: анализ проблем в свете современной науки – М.: Мысль, 1986. – 239 с.
3. Психологія ХХІ століття: Підручник / За ред. В.Н. Дружиніна. – М.: 2003. – С. 25 (рос. мовою).
4. Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності. – К.: Либідь, 2003. – 376 с.
5. Узнадзе Д.Н. Общая психология. – М.: Смысл; СПб.: Питер, 2004. – 413 с.
6. Філософський словник / За ред. В. І. Шинкарука. – 2-ге вид., переробл. і доп. – К.: Гол. ред. укр. рад. енцикл., 1986. – 797 с.
7. Фрейд З. Психология бессознательного. – М.: Просвещение, 1990. – С. 425–440.
8. Яценко Т. С. Особливості внутрішньої динаміки психіки // Професійна освіта: педагогіка і психологія / Польсько-український журнал, за ред. Т. Левовицького, І. Вільш, І. Зязюна, Н. Ничкало. – Ченстохова–Київ, 2003. – № 4. – С.137–152.

Надійшла до редакції 7.04.2008.

ПРОБЛЕМА РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ У ГЛИБИННІЙ ПСИХОЛОГІЇ

Олександра ПЕДЧЕНКО

Copyright © 2008

Феномен релігійної віри потрапляв у поле уваги багатьох мислителів минулих часів та сучасності. Особливу вагомість у цьому контексті мають роботи засновника психоаналізу З. Фрейда та праці його послідовника К. Г. Юнга. Зупинимося коротко на здобутках психоаналітиків у роз'ясненні витоків релігійної віри.

Цікавим є те, що З. Фрейд був щирим атеїстом, проте ніколи не втрачав інтересу до психології релігійної віри. Він присвятив три книги ("Тотем і табу", 1913; "Майбутнє однієї ілюзії", 1927; "Мойсей та монотеїзм", 1938), а також інші праці роз'ясненню суті релігійних почуттів. Зазвичай він підкреслював, що важливою засадою релігійної віри є інфантилізм: люди потребують віри в Бога та релігійних обрядових дійств як

компенсації та підмоги у своїй безпорадності. Видатний учений розглядав релігійність людини як її бажання отримати компенсацію за слабкості дитинства, яких вона так і не може позбутися з віком. Іншими словами, релігія може зняти почуття провини, передусім пов'язане з агресивними імпульсами, та допомогти примиритися з неминучістю смерті. Однак фундатор психоаналізу вважав це невротичним способом подолання природних людських конфліктів [3].

Американський історик П. Розен вважає, що концепція релігії у З. Фрейда була патріархальною: "амбівалентні почуття до батька є фактором, що лежить у підґрунті всіх релігій..." [див. 3, с. 52]. Так, у праці "Тотем і табу" З. Фрейд постулює, що людина жила спо-

чатку в первісному стаді чи орді, де батько мав повну владу та монополізував усіх жінок. Сини об'єдналися та повстали, вбили, а потім з'їли батька. Однак, невдовзі, любов синів до вбитого ними батька вселила в їхні душі почуття провини за цей злочин, і вони погодились, що ніколи ні один чоловік не буде мати такої влади, яку мав батько. Інший твір ученого – “Людина Мойсей та монотеїстична релігія” – реконструює біблійну легенду. Говориться, що насправді було два Мойсея: перший – високорідний єгиптянин, справжній засновник монотеїзму, і другий, котрий зумів стати правителем і ввести монотеїстичну релігію через почуття провини, яку відчували євреї з приводу вбивства ними першого Мойсея, коли вони повстали проти його жорстокого правління.

З. Фройд вважав, що з уведенням обмежень на задоволення імпульсів можна пов'язати початок цивілізації. Аргументуючи зародження суспільства з такими серйозними злочинами, він істотно розширив значення Едіпового комплексу: в ньому “співпадає початок релігії, моралі, соціального життя та мистецтва” [Там само, с. 290].

Послідовник З. Фрейда, швейцарський психолог К.Г. Юнг, дещо по-іншому витлумачував витoki релігійної віри. Він стверджував, що джерелом та основою релігійної віри є архетипи. Згідно з його теорією, архетипи – це потужні первинні психічні образи, вроджені ідеї, які схиляють людину до того, щоб вона сприймала, переживала та реагувала на події певним чином [5]. Учений стверджує, що архетипи утворюють головний зміст глибинного прошарку в структурі особистості – *колективного несвідомого*, яке “містить увесь духовний спадок людства, що відроджується у структурі мозку кожного індивіда” [8, с. 55]. Суть змісту колективного несвідомого становить спадковість, і воно має спільні для всього людства характеристики. Важливе місце серед його архетипів займають релігійні образи та символи. “Усі найпотужніші ідеї та уявлення людства зводяться до архетипів. Особливо це стосується релігійних уявлень”, – зазначає К.Г. Юнг [6].

Видатний дослідник стверджує, що архетип – це не просто форма, позбавлена активності, він заряджений певною специфічною енергією, а тому його можна розглядати як своєрідне спонукання. Він є “не мертвим осадом, не покинутими руїнами, а живою системою реакцій та диспозицій, яка невидимо, але дієво визначає індивідуальне життя” [Там само]. Не людина особисто якимось чином діє чи висловлюється, а архетип виявляє себе в діях та словах конкретної людини. Архетипічні дії та висловлювання засновані на інстинктивних уявленнях, вони не мають нічого спільного з розумом, не обґрунтовуються і не можуть бути спростовані розумними аргументами. Архетипічні образи були і є певною частиною картини світу, й саме вони, на переконання К.Г. Юнга, становлять сутність релігії [7].

Наш досвід включеного спостереження в глибинно-психологічній груповій корекції за методом АСПН (Т.С. Яценко) дає змогу уточнити деякі положення К.Г. Юнга, а саме мовиться про тезу: поза своїм універсальним змістом архетипи завжди набувають конкретного індивідуально неповторного забарвлення завдяки унікальному життєвому досвіду суб'єкта [10]. І справді,

у вченні про архетипи колективного несвідомого науковець обґрунтовує вроджену схильність людини до релігійності, зазначаючи, що “наші знання про природу людини не дозволяють пояснити, що підштовхує її до різноманітних вірувань. Для цього просто повинна існувати якась важлива причина, та у повсякденності людського буття відшукати її неможливо” [8, с. 52]. Ось чому є підстави припустити, що реальна першопричина цього явища – архетипічні символи, котрі “спонтанно породжують феномен віри” [7, с. 174].

Зауважимо, що й З. Фройд стверджує аналогічне: набуте почуття провини може передаватися генетично. До того ж Едіпов комплекс для нього набуває архетипічного значення. Таким чином теорія архетипів К. Юнга знаходить підтримку в теорії символізації З. Фрейда, оскільки останній вважав, що символи є філогенетичним спадком [3, с. 32].

Бог, за К.Г. Юнгом, незалежно від віросповідання людини, – це її власні внутрішні сили, які протистоять свідомому “Я” й постають як “не-Я”. “Божественна сфера, висловлюючись психологічно, розпочинається безпосередньо з того боку свідомості” [2, с. 94]. Отож Бог “є лише функція несвідомого, тобто вияв... відколотого запасу *libido*, оживленого *imago* Бога. Для ортодоксального розуміння Бог, звісно, – абсолют, котрий існує сам собою. Самецим і підтверджується повне відщеплення від несвідомого, яке психологічно означає, що людина не усвідомлює факт виникнення божественного впливу із власного внутрішнього світу” [Там само, с. 94]. Однак, пізніше К.Г. Юнг дещо уточнив своє твердження. Він звернув увагу на той факт, що символи Самості співпадають із символами, що позначають Божество. А це “зумовлює деяке обмеження, – пише аналітик, – висунутого нами раніше положення про те, що Бог і несвідоме співпадають: образ Бога, точніше висловлюючись, співпадає не з несвідомим взагалі, а з певним його елементом, а саме з архетипом Самості” [Там само, с. 94]. Н. Л. Гінділіс наголошує на думці К.Г. Юнга: людина обожнює у собі найпотужнішу та найпотаємнішу силу – Самість [2].

Самість у теорії К. Г. Юнга – це “впорядковуючий та об'єднуючий принцип всезагального психічного начала (свідомого і несвідомого)” [1, с. 22]. Із Самістю пов'язана низка понять, до яких належать “гармонія”, “єдність”, “цілісність”, “повнота життя”, “єдність протилежностей”, “нетлінність”, “здатність вилучати порядок з хаосу” та ін. Щоб досягти Самості, людина повинна пройти шлях свідомої індивідуації, коли на передній план висувається “діяльність свідомого з переробки продуктів несвідомого та їх трансформації” [2]. Вчений вважав, що досягнення Самості є кінцевою метою життя людини і що саме вона являє собою віртуальний центр цілісної особистості. Однак у цьому місці він зауважує: реально досягти Самості, пройшовши шлях індивідуації, може далеко не кожен, оскільки цей процес означає примирення багатьох непримирених і ворогуючих компонентів особистості, зіткнення із власною Тінню, яка становить її негативний бік, що відкидається свідомістю. Процес же свідомої індивідуації на шляху досягнення повної Самості “передбачає не просто зустріч із своєю Тінню, але і її конструктивну

переробку та інтеграцію в нову цілісність, що приводить не лише до нового бачення себе та своїх проблем, а й до вміння піднятися над обставинами” [Там само].

Дещо різняться погляди науковців стосовно того значення, яке відіграє релігійна віра у житті суспільства та конкретної особи. З. Фрейда здебільшого цікавили ті аспекти релігійної віри, що засновані на почутті страху та потреби в захисті. Він “сприймав релігійний імпульс як негативний та зумовлений страхом, тобто як той, котрий базується на почутті провини, а не любові; не на вірі, а на потребі у спокуті; не на єдності з фігурою любові, а на тривожному умиротворенні ненависної фігури” [3, с. 280]. Релігійні вірування вчений вважав суцільним обманом, популярним серед обмеженого народу. І тільки в окремих випадках, при психоаналітичному лікуванні, З. Фрейд визнавав конструктивну роль релігії. Але загалом він орієнтувався на старовинне прислів'я: “Діло правителя – вбивство, діло священника – обман”. Звідси віра – це відображення колективного неврозу [див. там само, с. 231].

Незважаючи на свій релігійний скептицизм, З. Фрейд констатував факт, що стосовно деяких його пацієнтів релігія відіграла конструктивну роль, тому що сприяла розв'язанню їхніх внутрішніх конфліктів. Жаль викликала та ситуація, що сучасна людина все менш і менш здатна вірити в Бога. На думку вченого, саме через це істотно поширилися душевні хвороби [Там само].

Подібну позицію займав і К.Г. Юнг, котрий наголошував на важливості релігійної віри для психічного здоров'я людини. На його переконання, важливою проблемою людини ХХ століття є втрата душі, яка тісно переплетена з несвідомими проблемами релігії для якої становлять життєву значущість. До наслідків утрати душі він відносив депресивні стани, відчуження себе жертвою, відчуття втраченості для світу й у світі [4]. Така людина буде за щось чіплятися, вимагати, шукати, сподіватися на допомогу когось, хто зможе підтримати її у цей страшний момент. Релігія ж, на думку К. Г. Юнга, є “показаний в одкровенні шлях спасіння” [7, с. 79]. Релігійний світогляд – це продукт передсвідомого знання, яке виявляється у символах – завжди і всюди.

Символ не є зрозумілим для людини раціонального віку, вважає мислитель, оскільки раціоналізм зайшов так далеко, що виключається будь-яка позитивна оцінка символічної мови. За істину сприймається лише

те, що наділено буквальністю і є матеріальним. С. Бичатін зазначає, що для К.Г. Юнга втрата символічного сприйняття була катастрофою не лише в межах окремої особи, а й усього суспільства загалом. Адже символ приводить людину до відсутньої частини цілісної особи, ліквідує людську роздвоєність, відчуження від життя, він реалізує зв'язок з надособовими силами, котрі становлять джерело нашого існування і наповнюють сенсом життя. Саме через утворення символів відбувається встановлення зв'язку людини з Богом або, інакше кажучи, особи – з її межовим потенціалом [1].

Таким чином, за К.Г. Юнгом, релігія відіграє важливе значення як в індивідуальному житті, так і в суспільному – в минулому і в теперішньому. У будь-якій людині присутній споконвічний та цілісний релігійний архетип. Різняться лише форми, у які цей архетип може вилитися, щоб потім у різний спосіб дати знати про себе світові. Метою розвитку сучасної особи, на думку вченого, є досягнення цілісності, котра прирівнюється до переживань Бога. Метод глибинної психокорекції [9; 10] сприяє розв'язанню проблеми цілісності психіки людини – упереджує невиправдані для розвитку її особистості відступи від реальності, породжувані релігійною вірою.

1. Бичатін С. Temenos К. Г. Юнга // Людина і світ. – 2001. – № 9. – С. 20–24.
2. Гиндилис Н. Л. Аналитическая психология К. Г. Юнга: понимание самости // Вопросы психологии. – 1997. – № 6. – С. 89–96.
3. Розен П. Фрейд и его последователи. – СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 2005. – 672 с.
4. Хиллман Д. Внутренний поиск: Сборник работ разных лет / Пер. с англ. – М.: Когито-Центр, 2004. – 335 с.
5. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – СПб.: Питер, 2005. – 607 с.
6. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. – М., 1994. – 374 с.
7. Юнг К. Г. Собрание сочинений. Дух Меркурий. – М.: Канон, 1996. – 384 с.
8. Юнг К. Г. Сознание и бессознательное: Сборник / Пер. с англ. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 544 с.
9. Яценко Т. С. Теория і практика групової психокорекції: Активне соціально-психологічне навчання: Навч. посіб. – К.: Вища шк., 2004. – 679 с.
10. Яценко Т. С. Основи глибинної психокорекції: феноменологія, теорія і практика: Навч. посіб. – К.: Вища шк., 2006. – 382 с.

Надійшла до редакції 25.12.2007.

ВПЛИВ ІДЕНТИФІКАЦІЇ НА ФОРМУВАННЯ ГЛИБИННО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ЗМІСТУ ПСИХІКИ

Сабіна РАДЖАБОВА

Copyright © 2008

Дослідження феномена ідентифікації, її функціональних особливостей та ролі у психічному житті суб'єкта має вагоме значення в контексті сучасних досліджень практичної психології. У даній статті увага зосереджується на дослідженні ролі інтродукції у процесі

ідентифікації особистості з первинними лібідними об'єктами та на визначенні впливу останньої на формування глибинно-психологічного змісту психіки.

Гіпотеза дослідження формулюється так: ідентифікація виконує інтегративну функцію завдяки дії