

Л.Г. Дротянко

ВЫСОКИЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК СРЕДСТВО ТРАНСФОРМАЦИИ МЕДИА-ДИСКУРСА

Статья посвящена исследованию роли высоких технологий в процессах трансформации медиа-дискурса. Выявляются положительные и отрицательные последствия внедрения современных технологий, и в частности информационно-коммуникационных, в деятельность средств массовой информации и особенности влияния последних на общественное и индивидуальное сознание.

Ключевые слова: медиа-дискурс, высокие технологии, информационно-коммуникационные технологии, коммуникация, средства массовой информации, Интернет-издания, массовое сознание, индивидуальное сознание.

L. Drotianko

HIGH TECHNOLOGIES AS A WAY OF TRANSFORMATION OF MEDIA DISCOURSE

The article analyzes the role of high technologies in the processes of transformation of media discourse. The positive and negative consequences of the introduction of modern, in particular, information and communication technologies, in the activity of the media are revealed. The peculiarities of influence of these technologies on the social and individual consciousness are studied.

Keywords: media discourse, high technologies, information and communication technologies, communication, mass media, Internet publications, mass consciousness, individual consciousness.

УДК 330.1:113.155.9

Л.Г. Конотоп

РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД: МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Анотація. у статті розглядається психоаналіз як класичний, так і пост-класичний, в аспекті методології релігієзнавчих досліджень. Наголошується на розумінні релігії в психоаналітичній теорії як релігійного досвіду. Релігійний досвід є одним із головних понять у методологічних положеннях психоаналізу. Релігійний досвід розглядається як результат психічної діяльності людини, але не як належний до сфери трансцендентного; він виступає як потреба людини, як її захист від негараздів світу; як можливість досягнення внутрішньої гармонії.

Ключові слова: психоаналіз, методологія, людина, психіка, віра, релігія, релігійний досвід, культура, психотерапія, трансцендентне.

Актуальність теми

Сучасність демонструє наявність у гуманітарних науках, у тому числі й у релігієзнавстві, достатню кількість методологічних напрямів – марксизм, еволюціонізм, герменевтика, феноменологія, структуралізм, екологізм. Особливе місце в розробці методології релігієзнавства, на нашу думку, посідає психоаналіз. Цей напрям відрізняється не тільки певною гнучкістю у вирішенні багатьох наукових проблем, але й, при цьому, зберігає свою внутрішню цілісність. Універсальність ідей психоаналізу дозволила його прибічникам використовувати психоаналітичну методологію для досліджень у сфері філософії, релігії, культури, моралі, мистецтва. Необхідно зазначити, що психоаналітичні релігієзнавчі концепції є різноманітними – деякі з них містять у собі критику релігії у всіх її проявах та виявах; інші – спрямовані на можливість синтезу релігії з філософією, наукою загалом. Дійсно, впродовж усього періоду існування психоаналізу він пройшов значний шлях у своїх взаємовідносинах із релігією – від повного негативізму щодо релігії до визнання її значущості. Подібний шлях пройшла і релігія, що, наприклад, можна побачити і в сучасному католицизмі – Іоанн Павло II надає високої оцінки психоаналізу в праці «Особистість і вчинок» [1].

Ступінь розробленості проблеми

До проблем, які стосуються взаємовідносин психоаналізу з культурою і релігією, зверталися багато вчених. По-перше, важливими є праці, що присвячені дослідженню історичного становлення психоаналізу (Р. Автономова, С. Даулінг, С. Токарев та ін.). Сутність психоаналізу та головні характеристики його методу розглядали такі відомі

дослідники, як Дж. Айзенк, Е. Берн, Р. Велдер, Г. Веллс, Р. Перрон та ін.

По-друге, слід виділити праці, в яких аналізуються концепції видатних представників психоаналізу. Одним із перших починає досліджувати психоаналітичні концепції відомий російський філософ С. Франк. Важливі положення психоаналізу розглядали й такі вчені, як П. Бабен, О. Грюнбаум, Е. Джонс, А. Забіяко, Р. Осборн, Дж. Сандлер, Т. Сеттл та ін. Положення Е. Фромма і К.-Г. Юнга аналізувалися в працях С. Аверінцева, М. Гайда, П. Гуревича, Є. Мелетинського, Н. Фішбейна та ін. На жаль, менша увага приділена творчості таких видатних постатей, як А. Адлер, В. Франкл, К. Хорні.

Обґрунтування релігієзнавчих концепцій психоаналізу можна знайти в працях, що присвячені проблемі «несвідомого» (Ф. Бассін, В. Зінченко, М. Мамардашвілі, Д. Угринович). Такі відомі дослідники, як Н. Антонова, М. Афанасьєв, Ю. Богуславська, Р. Гарріс, Г. Гессе, А. Руткевич, досліджують співвіднесеність психоаналізу з філософією, культурою, релігією, мистецтвом. Але й дотепер не аналізувалася психоаналітична методологія дослідження релігійного досвіду.

Метою статті є дослідження теоретичної основи релігійного досвіду, яка була обґрунтована класичним психоаналізом, та її подальша розробка у методології пост-класичного психоаналізу.

Основна частина

Світ людини завжди просякнутий свідомістю. Її світ – це осмислення, значущість фактів та явищ, діяльність. У самій формі подій світу для людини відкриті форми її участі в житті світу. Розрив між обставинами і вчинками є мінімальним, так що люд-

ська поведінка набуває нібито інстинктивного характеру. У цьому сенсі ми і говоримо про стан «замкненої» або «прихованої» свідомості. Свідомість людини функціонує у світі повсякденності. Свідомість є такою в кожній формі людського світу, що історично сформувалася у певний тип – традиційний, національний, повсякденний. Можна говорити і про свідомість в узагальненому типологічному плані – міфологічна, релігійна, національна, релігійна і т.д. Безперечно, ми маємо справу з абстракцією, але абстракцією, яка живе власним життям, власною вірою, яка має дійсну, ледве не демонічну силу. Відкриття свідомості – це не тільки психологічний дослід, не психологічний експеримент, а той глибинний і важкий екзистенціальний перелам, який і називається «відкриттям особистості». Історичні форми відкриття свідомості або такі форми, в яких людина приходять до самої себе, набувають неповторного своєрідного образу, який обернений і на себе, і на інших людей, – ці форми є сутністю змісту культур як загальнозначущих та унікальних у досвіді буття людини. Кожній культурі, кожній релігії відповідає власна форма замкненої або потенційної свідомості. Звісно, що така культурна або релігійна «матерія» характеризуються багатьма спільними рисами та ознаками.

Науковий інтерес до методології релігієзнавства реалізувався в працях Ю. Кімельова, О. Краснікова, І. Яблокова. Так, праця О. Краснікова «Методологічні проблеми релігієзнавства» [2] репрезентує систематичний та виважений огляд методології західного релігієзнавства в її історичному становленні – йдеться про положення Р. Марретта, Ф. Мюллера, Р. Отто, М. Еліаде та ін. Також аналізуються питання релігієзнавчих дискусій другої половини ХХ ст. Важливі питання, що стосуються релігійного досвіду, аналізувалися такими вченими, як В. Джеймс, Ф. Василюк, А. Забіяко, М. Томпсон, Є. Торчінов та ін. Актуальність предмету нашого дослідження обумовлена необхідністю теоретичного осмислення тих релігієзнавчих методів, що пропонує психоаналіз. Необхідно зазначити, що класичний психоаналіз розглядав невроз, який вважався причиною всілякої події, типовим явищем життя людини. Результатом неврозу людини вважалася й релігія. Ті критичні положення, що розроблялися в класичному періоді психоаналізу, призвели до переосмислення співвідношення релігії й соціуму, значення релігії в житті людини та сформували новий підхід до дослідження цього феномену. В якості головного досягнення класичного психоаналізу слід виділити ті методологічні принципи та категоріальний апарат, що поставили основою релігієзнавчої методології посткласичної інтерпретації цієї теорії. Окрім того, в класичному психоаналізі формуються тенденції до ототожнення феномену релігії з феноменом релігійного досвіду. Важливим також є те, що посткласичний психоаналіз відходить від пансексуалізму в дослідженні релігії, відбувається розробка та обґрунтування нової методології дослідження релігії загалом і релігійного досвіду зокрема. Розгляд методології психоаналізу, що спрямована на дослідження феномену релігії, передбачає ретельне розкриття такого феномену, як релігійний дос-

від. Релігійний досвід у психоаналітичній теорії інтерпретується як психічний феномен, джерелами якого є, по-перше, страх, що обумовлений природою людини, її беззахисністю; по-друге, розум, який здатний трансформувати страх в уявлення про трансцендентне.

Компаративний аналіз релігієзнавчих методологій класичного психоаналізу – З. Фрейда, К.-Г. Юнга, А. Адлера – і посткласичного психоаналізу – Е. Фромма, В. Франкла і К. Хорні – дозволяє говорити про існування певної еkleктичної моделі. Безперечно, ґрунтом психоаналітичної методології дослідження релігії й релігійного досвіду є положення З. Фрейда, що розкривають релігійний досвід як результат психічної діяльності людини, який не обумовлений дійсною наявністю трансцендентного.

Методологія психоаналізу ґрунтується на значному дослідницькому матеріалі й результатом цих дослідів є положення, що є базовими для психоаналітичного релігієзнавства. По-перше, йдеться про те, що в психіці людини існують явища, які знаходяться поза її свідомістю. По-друге, жодна подія або явище психічного життя людини не є випадковими і довільними. По-третє, психіка людини пробуджується до дій певними імпульсами, які є частиною біологічної спадщини – які б можливості не відкривалися для людини, вона не може залишити свого дитинства. Психоаналітичні дослідження релігії й релігійного досвіду безпосередньо пов'язані з аналізом процесів, що відбуваються у внутрішньому світі особистості й які дозволяють психоаналітикам відслідкувати походження релігійного досвіду. Окрім того, у нестабільні періоди історії людина починає орієнтуватися на інших людей, на їхню тривожність, на масове очікування чогось незрозумілого і страшного. Українська дослідниця В. Фомічова у праці «Інтерсуб'єктивна реальність: репрезентація соціально-релігійних аспектів у свідомості людини» зазначає: «Частина особистісних уявлень породжується співвідношенням уявлень у самій їх внутрішній системі, джерелом інших є взаємодія особистості з дійсністю, зокрема з її соціальною сферою. Перші можна розглядати через призму їх бажаної гармонійності та несуперечливості, другі – через систему засвоєних або вироблених самою особистістю знань. Перші не обов'язково чітко вербалізуються, зате забезпечують ясність сприйняття та узгодженість внутрішнього середовища. Другі, як правило, придатні до вербалізації, але не завжди можуть бути обґрунтовані та доведені. Природно також, що не вербалізуються неусвідомлені колективні уявлення (К.-Г. Юнг), бо вони мають образний характер і прориваються у свідомість у вигляді яскравих екзистенціальних переживань, її архетипових емоцій. Вони створюють фундамент особистісної ідентичності, який може бути як цілісним і гармонійним, якщо архетипи не суперечливі, так і хитким і нестабільним, породжуючи тим самим особистісну тривожність, страхи невпевненість» [4, с. 264-265].

Найголовнішим є те, що інтерес психоаналітичної теорії спрямовано на дослідження релігійного досвіду як психічного стану людини, що пов'язаний із вірою або сповіданням якоїсь релігії. Але водночас представники психоаналізу вважають релігією

будь-яку систему взаємодії, в якій є об'єкт поклоніння й до якої «входить» індивід. Релігійний досвід, з точки зору психоаналітичної теорії, з'являється та проявляється від початку виникнення людини та розвивається одночасно з нею. Йдеться про початкову та необхідну релігійність людини, яка виступає психологічним захистом, основою якого є протистояння людини і навколишнього середовища.

Обґрунтованим є й інтерес представників психоаналізу до міфу і міфології. В якості граничної й найбільш ясної форми «замкненого» і «прихованого» існування свідомості можна прийняти міф і ми, у будь-якій формі свідомості, можемо відшукати ознаки міфу. Людина вперше усвідомлює себе в міфах – саме таку думку обґрунтовує відома російська дослідниця О. Фрейденберг у праці «Міф і література давнини» [6]. У поетичній скарбниці народів світу збереглися численні давньогрецькі міфи. Міф (грець.) – це слово. Про що воно – це слово? Про Всесвіт, явища природи, стосунки між людьми, історичні події, славетних героїв. Міфи відбивали вірування еллінів, передували космографії та історії. За часів родового ладу, коли панував міфологічний світогляд, події, про які розповідали міфи, не сприймалися фантастичними чи казковими. У стародавній Елладі міф відрізняли від казки. На перших шаблях цивілізації міфологія містила у собі історію, етику і наближалася до поетичного осянення світу. Людина, прагнучи збагнути незрозуміле, часто тлумачить невідоме за аналогією до вже знайомих фактів. У грецьких міфах численний рід богів порядує у світі. Родинні стосунки первісного колективу стародавніх греків переносять на природу. Такими категоріями передусім оперує космогонія (міфи про походження Всесвіту), як і теогонія (міфи про походження богів). За міфічними уявленнями давніх греків, спочатку існував первісний Хаос – безмежна вічна безодня. З Хаосу виникли Темрява і Світло, День і Ніч, Небо (Уран) і Земля (Гея), а також страхітливе підземне царство – Тартар. Небо і Земля уклали шлюб – мотив, який відомий багатьом міфологіям. Наприклад, про шлюб Неба і Землі розповідають єгипетські міфи. У Геї почали народжуватися сторуки чудовиська, кожне з яких мало по п'ятдесят голів. Розлючений Уран кинув їх знову в надра Землі. Потім народилися однооки велетні – циклопи. Уран не пощадив і циклопів. Згодом з'явилися титани. Найвідоміші з них: Океан, який володів морями, та діти Титана Япета – Атлант (він підтримує небесне склепіння) і провидець Прометей.

У старогрецьких міфах абстрактні уявлення співіснують з конкретними образами та втілюються в них. Дітьми Урана були також Мнемозіна – пам'ять, Феміда – справедливість, Кронос, якого ще з сивої давнини грецькі філософи ототожнювали зі всепоглинаючим часом – Хроносом. Уран боявся, що хтось із дітей відбере в нього владу. І через те збирався їх усіх знищити. Тоді Гея підмовила титанів повстати проти Урана. Кронос позбавив батька його статевої сили і став правити світом. Почався буцім-золотий вік. Але знову повторюється драма поколінь. Як і Уран, Кронос не може уникнути долі, дарма, що ковтає всіх своїх дітей – Гестію, Деметру, Геру, Плутона, Посейдона та ін. Кроноса примусили

вивергнути всіх богів, яких він проковтнув. «Час» повертає тих, кого пожер. За порадою праматері Землі, Зевс звільнив сторуких велетнів і циклопів, які стали йому за спільників у боротьбі. Почалася гігантоманія – битва богів проти титанів (згодом їх ототожнюватимуть з титанами). З титанів Зевсові допоміг лише Прометей, якого невдячний пере-можець наказав згодом прикувати до скелі за те, що він викрав у богів вогонь і передав його людям. Проте влада Зевса також не вічна, Прометею відомо таємниця його загибелі.

Циклічність і повторюваність явищ – одне з перших спостережень, зафіксованих у давньогрецьких міфах, що створені на зорі цивілізації. Інколи в міфах ототожнюються декілька богів. Наприклад, Бог Сонця Геліос ототожнюється з Аполлоном, Артеміда – з Селеною – богинею Місяця. Змінюються і функції богів. Бог скотарства – Гермес стає пізніше покровителем торгівлі, охоронцем мандрівників, винахідників, злодіїв. Він же – провідник мертвих у підземне царство і надсилає людям сни. Можна простежити логіку цих змін, хоча інколи вони є алогічними або позначеними діалектичними суперечностями. Міфи ніколи не були чимось застиглим, нерухомим, на нашу думку, вони були та є «концептом світу». Наприклад, Плутон (або Плутос) – бог царства мертвих і бог багатства. Згодом функції розійшлися: Плутон став богом підземного царства (Аїду), а Плутос – богом багатства. Чимало старогрецьких міфів скидаються на криптограми і потребують розшифровки. Міфи, як продукт колективної творчості багатьох генерацій, постійно модифікувались. Аналізуючи їх, можна побачити, як розвивалося суспільство, як здійснювалися переходи у ньому, як змінювалася свідомість поколінь. Вивчаючи міфи, можна простежити, як складалися стосунки між племенами. Скажімо, з Фракії прийшов покровитель виноградарів Діоніс і його довелося «усиновити». З'явилися міфи, за якими батьком Діоніса, був Зевс. Фактично, міфи віддзеркалюють розвиток культури й цивілізації. Старогрецька міфологія систематизувалася і редагувалася поетами, відомими і невідомими. Зокрема, Гесіод на основі міфів написав «Теогонію» – поему про походження богів. Окрім того, звичай вимагав, щоб митці, пропонуючи власне тлумачення міфу, не руйнували усталеної схеми, проте вони її часто ламали, попри настанови філософів. Зокрема, Аристотель вчив, що міф переінакшувати не можна: з дідів-прадівів він зберігає історію і традиції.

Дослідження форм свідомості розпочинається у добу Античності. Саме в Античності культура безпосередньо співвідноситься зі світом живого міфу і водночас «вихід» із міфу, який пережитий тут із граничною трагічною силою та усвідомлений з граничною ясністю. Завданням є те, щоб показати як, взагалі, можливий цей «вихід», що це за подія і в якій формі вона розгортається. Можливість такого виходу із міфу постала би чудом, якби міф був тільки структурою. Але кордони міфу – це вузли, що пов'язують його начала та кінці, – входять до складу його подій, істот та речей. Так, сприймаючи міф як фіксовану схему, прибічники психологічної школи виходили з законів психології. Теоретики, що опи-

раються на математичну логіку, керуються іншими постулатами: кількість варіантів, які існували, існують чи існуватимуть у стосунках спільноти або особистостей, звідси, виявляється і повторюваність. Міф виявляється певним конденсатором пам'яті.

Відомий російський письменник В. Шкловський вважав, що життя людини фіксується в матрицях мистецтва і орієнтувався на тезу: «Міф краще відчуває душу події, ніж чиновник історичної науки» [7, с. 29]. У праці «Тягива...» він зазначає: «У подібно-передбаченому виражається нове – «своє-чуже». Сигнал – межа, яка окреслює знання попередньої цілісності, – виявляється головним змістом нового повідомлення. В результаті створюється нове – відмінне, відділене від «свого іншого» яке міститься в ньому. Неподібність потребує подібності для того, щоб передати «своє», створити свою виділену систему» [7, с. 45]. На відміну від світу природи, світ міфу не живе власним життям, до якого людині залишалося би тільки включитися. Його «функціонування» суттєво залежить від постійних зусиль людини, від її дій, – це може бути елементарна магічна дія або розгорнутий ритуал. Центральний ритуал, який впорядковує світ, імітує початкові дії теогонії й космогонії, в згорнутому або деформованому вигляді, супроводжує та оформлює всі найважливіші події: будівництво родинного гнізда, шлюб, народження, смерть, полювання, збирання врожаю та ін. Але існують, принаймні, два ритуали, в яких людина міфу підходить до кордонів, до можливості огляду та усвідомлення свого світу в цілому. По-перше, це – ритуал ініціації (посвяти) – пробудження, друге народження, перехід із небуття до світу. По-друге, це – космогонічний ритуал нового року, ритуал очищення та поновлення, дія, в якій рух, процеси, фрази, загадки і відповіді, рецитація оповідей – все повинно відтворити слова, що були першими у творенні; відтворити діяння і події-первообразу для того, щоб знову влаштувати світ, захистити його від стихії. Саме до цих точок і стягається міфологічна свідомість, саме тут міф, завдяки спеціальним прийомам, очищує себе від тих неточностей, помилок, що накопичилися, – отже, від слідів свідомості, від усього незасвоєного, нерозчиненого у світі, – очищує і поновлює власну прозорість.

Носій релігійного досвіду, на думку психоаналітиків, уявляє надлюдську могутність об'єкта поклоніння і постає причетним до цієї всемогутності. В такий спосіб людина здійснює власне неусвідомлене прагнення до максимальної захищеності. Психоаналітики розглядають такий прояв релігійного досвіду не як містичний, а як психічний стан людини.

Представники психоаналізу заперечують Божественне походження релігії, для них вона є породженням психіки людини. Що стосується представників психоаналізу першої половини ХХ ст., то ґрунтом релігієзнавчих концепцій постає теорія «несвідомого», що містить у собі як індивідуальний досвід, почуття і переживання, так і пам'ять минулих генерацій. Тому й виходить, що релігійний досвід вписується до контексту життєвого досвіду як окремої людини, так і людства загалом. Релігійний досвід, на думку А. Адлера, Е. Фромма, К. Хорні та ін., є сутністю релігії, а релігію як таку можна звести до

наявного релігійного досвіду. Окрім того, прибічники вищезазначеного напряму вважають, якщо релігійні ідеї містяться у несвідомому всіх генерацій, формуються релігійною потребою, яку має все людство і мають свої вияви в подібності релігійного досвіду, то всі релігії виникають однаково – мають об'єкт поклоніння, ритуали та ін.

Реалізація релігійних потреб теж не є конфесійною, вона може бути простим поклонінням якомусь об'єкту. Тоді такий досвід є свідченням внутрішньої релігійності людини і неважливо заперечує вона існування Бога чи ні. Людина має релігійні потреби – на цьому наполягає більшість представників психоаналітичної теорії: А. Адлер наголошує на почутті спільності; К.-Г. Юнг і Е. Фромм наполягають на існуванні вродженої релігійності; В. Франкл обґрунтовує положення про духовні потреби особистості. Тобто у несвідомому існує певна «ніша», яка повинна заповнюватися релігійним змістом, що віддзеркалює її істинну людську сутність. І у випадку, коли людина не здатна це зробити, вона використовує втечу – в хворобу, на війну, у девіантні форми поведінки та ін. Наступним висновком психоаналізу є те, що релігія відіграла значущу роль у становленні культури і цивілізації, завдяки розробці моральних принципів. Але культура, яка на їхню думку, є бездуховною, не задовольняла і не може задовольнити потреб людини.

Висновки

Цінність класичного психоаналізу для формування психоаналітичного релігієзнавства полягає в наступному: З. Фрейд обґрунтував головні методологічні принципи; К.-Г. Юнг розкрив сутність глибинних психічних процесів; А. Адлер запропонував розглядати культуру як одне з головних джерел формування особистості. Ці ідеї розробляють представники пост-класичного психоаналізу, які спрямовують свої зусилля не тільки на дослідження феноменів культури і релігії завдяки ґносеологічним методам, але й методам терапевтичним. Їхнім головним завданням було оздоровлення тогочасного суспільства, вияв психічних конфліктів, що мають прояви у релігійному досвіді й які мають в якості своєї основи протистояння між людиною і недосконалим світом, перш за все, між людиною і культурною ситуацією ХХ ст. Психоаналітична методологія зробила суттєвий внесок у загальну систему методів дослідження релігії, запропонувала нові аспекти дослідження релігійного досвіду. Але, на нашу думку, широке використання психоаналітичної методології в релігієзнавстві ще тільки чекає на своє визнання. Саме в цій методології міститься великий потенціал, який здатний розкрити глибинні, психологічні основи виникнення релігійного досвіду.

Список літератури

1. Кароль Войтыла (Иоанн Павел II). Личность и поступок. Антропологическое исследование / Кароль Войтыла (Иоанн Павел II). – М. : Издательство Францисканцев, 2003. – С. 15-70.
2. Красников Л.Н. Методологические проблемы религиозоведения : Учебное пособие / А.Н. Красников. – М. : Академический проект, 2007. – 239 с. (Gaudeamus)
3. Морозов А.Ю. До питання про «зачаклування» та «розчаклування» світу / А.Ю. Морозов // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія : Збірник наукових праць. – № 2(8). – 2008. – С. 134-138.

4. Фомічова В.М. Інтерсуб'єктивна реальність: репрезентація соціально-релігійних аспектів у свідомості людини / В.М. Фомічова. – К. : Видавництво НПУ імені М.П. Драгоманова, 2011. – 383 с.

5. Франк С.Л. Психоанализ как мирозозерцание / С.Л. Франк // Непрочитанное. Статьи, письма, воспоминания. – М. : Московская школа политических исследований, 2001. – 529 с.

6. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности / О.М. Фрейденберг. – М. : Наука, 1978. – 680 с.

7. Шкловский В. Тетива. О несходстве сходного / В. Шкловский // Собр. соч. в 3-х т. – Т.3. – М. : Художественная литература, 1973-1974. – С. 17-56.

8. Пономаренко Я.І. Духовність і психокультура особистості / Я.І. Пономаренко // Вісник Національного авіаційного університету. Серія : Філософія. Культурологія : Збірник наукових праць. – № 2. – 2013. – С. 173-175.

9. Bohak, J. Bog v psihoterapiji / J. Bohak // Znamenje. – Ljubljana, 2004. – 1. 34. – st. 3/4. – S. 76-94.

10. Settl T. You can't have science as your religion! / T. Settl. // Critical rationalism, metaphysics and science. – Dordrecht etc., 1995. – Vol. 1. – P. 59-90.

Л.Г. Конотоп

РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

В статье рассматривается психоанализ как классический, так и пост-классический, в аспекте методологии религиозных исследований. Подчеркивается понимание религии в психоаналитической теории как религиозного опыта. Религиозный опыт является одним из главных понятий в методологических положениях психоанализа. Религиозный опыт рассматривается как результат психической деятельности человека, но не как принадлежащий к сфере трансцендентного; он выступает как потребность человека, как его защита от невзгод мира; как возможность достижения внутренней гармонии.

Ключевые слова: психоанализ, методология, человек, психика, вера, религия, религиозный опыт, культура, психотерапия, трансцендентное

L. Konotop

RELIGIOUS EXPERIENCE: METHODOLOGICAL ASPECTS OF RESEARCH

The article contains classical and post-classical psychoanalysis, in terms of the methodology of religious studies. The understanding of religion in psychoanalytic theory as a religious experience is emphasized. The religious experience is one of the main concepts in the methodological provisions of psychoanalysis. Religious experience is regarded as the result of human mental activity, but not such that belongs to the sphere of transcendental; it is as a human need; like human's protection from the problems of the world, as an opportunity to achieve; as the possibility to inner harmony.

Keywords: psychoanalysis, methodology, man, mind, faith, religion, religious practice, culture, psychotherapy, transcendental.

УДК 1:316.3:37(091)

Н.Г. Мозгова

МІСЦЕ ФІЛОСОФІЇ В СИСТЕМІ ОСВІТИ: ВІТЧИЗНЯНИЙ ДОСВІД ХІХ СТ.

Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова

Анотація. У статті досліджуються маловідомі сторінки з філософського життя Києва кінця ХІХ – початку ХХ ст. Зокрема, метою статті виступила хронологічна та логічна реконструкція дискусії, яка розгорнулася між професорами світських і духовних навчальних закладів Києва щодо місця філософії в системі освіти.

Ключові слова: дискусія, філософська пропедевтика, логіка, психологія, метафізика, світська освіта, духовна освіта.

Вступ

Дискусія, про яку йдеться, розгорнулася у Києві в кінці ХІХ на початку ХХ ст.ст. Безпосереднім приводом до неї послугували нововведення тогочасного Міністерства народної освіти, ініційовані у кінці 90-х рр. ХІХ ст. новим міністром генералом П. Ванновським. Генерал запропонував навчальним закладам, зокрема гімназіям, суттєво підвищити освітній рівень за рахунок введення нових дисциплін, у тому числі й філософії, за умови, щоб ці дисципліни викладались викладачами, переважно професорами, вищих навчальних закладів. Для тогочасних філософів перспектива розширення їхньої діяльності на сферу середніх навчальних закладів не могла не бути привабливою. Але, як це не парадоксально, їхні думки щодо доцільності викладання філософських дисциплін діаметрально розділилися, що й породило досить палку дискусію.

Чому вважаємо за потрібне звернутись до суті цієї дискусії та до її контексту? Справа у тому, що у наші часи розгортаються ті ж самі освітні обставини, за яких ця дискусія спалахнула в кінці ХІХ на початку ХХ ст.

Основна частина

Переходячи до попереднього викладу суті полеміки київських філософів на зламі ХІХ – ХХ ст., розглянемо зміст позицій її головних учасників, абстрагуючись від хронології висунення їхніх аргументів, беручи до уваги лише суттєві щодо нашої проблеми твердження. Вони зачіпають, по-перше, чисто теоретичні питання стосовно доцільності чи недоцільності введення філософії: як кожен із учасників розумів сутність філософії, її місце, роль та призначення в освіті та житті суспільства, і, по-друге, чисто практичні, а саме: за допомогою яких кадрових сил здійснювати викладання філософії в гімназіях, і чи існують такі сили загалом?

Головними учасниками широкої дискусії кінця ХІХ – початку ХХ ст. були відомі київські професори Петро Павлович Кудрявцев (1868 – 1940), Олексій Микитович Гіляров (1855 – 1938), Георгій Іванович Челпанов (1862 – 1936), Петро Іванович Ліницький (1839 – 1906). Порядок переліку головних учасників дискусії не є випадковим. Адже є всі підстави стверджувати, що їхні позиції щодо вищеназваних питань майже повністю підпорядковуються «логічному