

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ ПЕДАГОГІЧНИХ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СОЦІАЛЬНОЇ ТА ПОЛІТИЧНОЇ ПСИХОЛОГІЇ

Віталій Татенко

**ПСИХОЛОГІЯ
ІНТИМНОГО
ЖИТТЯ**

Кіровоград – 2013

УДК 159.98:159.922.1
ББК 88.376
Т 234

Рекомендовано до друку Вченою радою
Інституту соціальної та політичної психології НАПН України,
протокол № 12/12 від 18 грудня 2012 року

Рецензенти:

*П. В. Лушин, доктор психологічних наук, професор;
О. В. Полунін, доктор психологічних наук, старший науковий
співробітник*

Татенко Віталій.

Т 234 **Психологія інтимного життя** : [монографія] / В. О. Татенко ;
Національна академія педагогічних наук України, Інститут
соціальної та політичної психології. – Кіровоград : Імекс-ЛТД,
2013. – 300 с.

ISBN

У монографії представлено результати психологічного дослідження сфери інтимного життя людини, його природи та якісної своєрідності. На теоретичному й емпіричному рівнях визначено особливості індивідуальної та інтеріндивідуальної інтимності, спеціальна увага приділена розгляду тілесного, душевного та духовного планів її становлення та функціонування.

Представлений матеріал може становити інтерес для дослідників, викладачів, що спеціалізуються в галузі соціальної психології, а також для широкого кола читачів, які бажають поглибити свої знання в царині інтимного.

УДК 159.98:159.922.1

ISBN

ББК 88.376

Видано державним коштом. Продаж заборонено

© Інститут соціальної та політичної психології
НАПН України, 2013
© Татенко В. О., 2013

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	5
ІНТИМНЕ ЯК ФЕНОМЕН І ПРЕДМЕТ НАУКОВО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ІНТЕРЕСУ	9
Дефініції інтимності	9
Інтимне та екстимне	20
Інтимне як загроза	25
Передісторія людської інтимності	29
Інтимне як культурний феномен	34
ПСИХОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ ІНТИМНОГО ЖИТТЯ	37
Структурний аспект	38
Функціональний аспект	41
Генетичний аспект	44
Типологія інтимності	51
ПСИХОЛОГІЯ “МОЄЇ” І “НАШОЇ” ІНТИМНОСТІ	55
“Мій і тільки Мій” світ інтимного життя	55
Інтимне як “Наше і тільки Наше”	66
ІНТИМНЕ І ТІЛЕСНЕ	79
Людське тіло як феномен і предмет психологічного пізнання	79
Тілесний план інтимного життя як предмет психологічного дослідження	95

ІНТИМНЕ І ДУШЕВНЕ	113
Душа як психологічна категорія	114
Душевний план інтимного життя	121
ІНТИМНЕ І ДУХОВНЕ	139
Психологія духовності	139
Інтимне життя в духовному вимірі	143
ІНТИМНЕ І ВЧИНКОВЕ	163
Психологія вчинку	163
Вчинок в інтимному житті	170
<i>Вчинки духовного плану інтимного життя</i>	172
<i>Вчинки душевного плану інтимного життя</i>	180
<i>Вчинки тілесного плану інтимного життя</i>	183
ІНТИМНЕ ЖИТТЯ У ФОРМАТІ ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ	189
Методологічні засади	189
Методичний інструментарій та результати дослідження	197
<i>Інтимне життя у дзеркалі якісного дослідницького інтерв'ю</i>	198
<i>Проективне дослідження позасвідомої сфери інтимного життя</i>	223
<i>Незалежна експертна оцінка психологічної моделі інтимного життя</i>	233
Загальні висновки	243
 <u>У жанрі наукового есе</u>	
<i>ЛЮБОВ І НЕНАВИСТЬ</i>	247
<i>НІЖНІСТЬ</i>	274

ПЕРЕДМОВА

Навряд чи знайдеться людина, яка б не мала у своєму лексиконі слова “інтим”, а також похідних від нього слів та словосполучень, яка б не володіла відповідними уявленнями і певним досвідом їх утілення.

Залежно від того, як складається її інтимне життя, людина може вважати себе або цілком щасливою, або посправжньому нещасною, попри те, наскільки вона успішна у професійній діяльності, якими є її статки, соціальний статус тощо.

Інтимна тематика – одна з популярних, якщо не найпопулярніша, в художній літературі й мистецтві. І це не випадково. Адже пов’язані з нею почуття, переживання, думки, стосунки, мрії, надії утворюють сутнісний, ціннісно-символічний і навіть енергетичний осередок життя людини.

Водночас спеціальних науково-психологічних розробок, присвячених цій проблемі чи окремим її аспектам, набагато менше, ніж вона на те заслуговує.

Можливо, серед психологів побутує думка, а скоріше повір’я, що будь-яке психологічне дослідження так чи інакше має справу з внутрішнім, а отже, інтимним світом людини. Проте, на наш погляд, доцільніше не ототожнювати ці поняття, а розглядати інтимне або як певний зріз внутрішнього, що має свою специфіку, або, так би мовити, як *внутрішній план внутрішнього життя людини*, що не прагне стати зовнішнім. Інтимізація при цьому означає не лише заглиблення у внутрішню сферу людського буття, а й відкриття дедалі новіших обріїв останнього.

У нашому дослідженні, зокрема, звертається увага на те, що інтимність у сучасному світі набуває специфічних психологічних ознак і своєрідної динаміки. Спостерігається загострення суперечностей між інтимним і публічним, між процесами соціалізації, індивідуалізації, самоактуалізації, з одного боку, та інтимізації, з другого. Проте у наявних спробах психологічного дослідження феномена інтимності його розгляд часто-густо зводиться до сексуального аспекту, аналізу міжстатевої поведінки, оздобленого, у кращому випадку, пасажами гендерного змісту. Таким чином нехтуються душевний та духовний плани інтимного життя, а також їхній зв'язок з його тілесним планом.

Інтимне ми визначаємо як те, що реально переживає, про що міркує і що робить людина, залишаючись наодинці із собою, як те, у чому вона може розкритися лише тим, кому по-справжньому довіряє як самій собі. Ці думки, почуття і вчинки визнаються нею як абсолютно істинні та гранично значущі, оскільки відповідають її уявленням про власну сутність, гідність, про цінність і сенс життя. Це та суб'єктивна критеріальна система, на основі якої відбуваються процеси самооцінювання й оцінювання, самоприйняття і прийняття інших людей, формуються доленосні рішення і здійснюються справжні вчинки.

Сутнісною ознакою інтимності є переживання людиною близькості, спорідненості, а найперше – почуття любові до самої себе, до власного життя, до іншої людини, до своєї родини, до світу в цілому. Це – внутрішня готовність до вчинку самопожертви і самоперевершення заради збереження і розвитку інтимних стосунків людини з рідними, близькими людьми і самою собою.

У філософсько-психологічному розумінні інтимне асоціюється з іманентним, імпліцитним, сокровенним, сакральним, із рухом усередину, у напрямку до сутнісних глибин людського буття. Відтак протилежним йому буде усе те, що означає зовнішнє і рух назовні, те, що утворює специфічне дискурсивне мереживо з таких понять, як “далекий”, “чужий”, “ворожий”, “вимушений”, “байдужий”, “формальний”, “функціональний”, “офіційний”, “маніпулятивний”

тощо. Для позначення такого роду феноменології ми запроваджуємо терміни “екстимний”, “екстимізація”.

Інтимне завжди реально існувало, існує й існуватиме у просторі та часі людського буття, кордони, координати, вектори, критерії та показники функціонування і розвитку якого можуть бути, з одного боку, відрефлексованими і зафіксованими, а з іншого – такими, що постійно змінюються і тому не можуть встановлюватися раз і назавжди.

В ролі онтичних суб’єктів – носіїв, авторів, творців інтимного життя – розглядаються *індивідуальне “Я”* та *міжіндивідуальне “Ми”*, пов’язані між собою знову ж таки інтимними стосунками.

Психологічними осередками активності інтимного виступають: а) індивідуальний життєвий час і простір “Мого” тілесного, “Мого” душевного і “Мого” духовного; б) міжіндивідуальний життєвий час і простір “Нашого” тілесного, “Нашого” душевного і “Нашого” духовного у їхній суперечливій єдності та прагненні до гармонії.

Автентичною у сутнісно-смісловому розумінні, а відтак вищою формою прояву і умовою розвитку сфери інтимного життя визначається *учинок* – “Мій індивідуальний” і “Наш спільний”, що інтегрує і знімає в собі інтимно-тілесний, інтимно-душевний та інтимно-духовний способи і рівні активності “Мого Я” і “Нашого Ми”.

Обговорюється питання про становлення і перетворення інтимного світу людини протягом онтогенезу, про рушійні сили цього процесу. Розглядаються суперечності між індивідуальним та міжіндивідуальним способами існування інтимності; інтимно-тілесним, інтимно-душевним та інтимно-духовним; учинковими та злочинними, нормальними та патологічними формами інтимної поведінки; інтимним та екстимним тощо.

Теоретично-методологічну базу дослідження склали уявлення про інтимну сферу людського життя як динамічну систему, здатну до самоорганізації та саморозвитку, а також до саморуйнації і самознищення, про інтимне життя як монолог і діалог, про людину як суб’єкта її інтимного життя, про

вчинок як специфічно людський спосіб інтимного життєздійснення.

У монографії представлені результати якісного емпіричного дослідження, яке передбачало підтвердження або ж спростування висловлених теоретичних припущень.

Нарешті, підводять ризику нашій праці два тексти, виконані в дещо іншому жанрі, який можна означити як наукове есе. Тож перше есе – про любов і ненависть як сутнісні характеристики інтимного життя людини, а друге – про ніжність, без якої це життя втрачає свої специфічні барви та мелодії.

На завершення висловлюємо щиру подяку керівництву Інституту соціальної та політичної психології НАПН України та його науковому колективу, колегам-психологам з інших установ за дійову підтримку і творчу атмосферу наукового спілкування, що відчутно сприяло підготовці цієї книжки.

ІНТИМНЕ ЯК ФЕНОМЕН І ПРЕДМЕТ НАУКОВО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ІНТЕРЕСУ

Дефініції інтимності

Звернувшись до словників, легко переконатись у тому, що визначення поняття інтимності та похідних від нього понять можуть набувати різних змістових відтінків. Проте традиційно зі словами “інтим”, “інтимне”, “інтимність” (лат. *intimus*, фр. *intime*, англ. *intimacy*) пов’язують уявлення про близькість, товариськість, щирість, відвертість, задушевність, взаємність, теплі, довірливі і, звичайно, любовні стосунки між людьми. Дещо іншим чином це поняття може використовуватися на позначення глибоко особистих, “Моїх і тільки Моїх” внутрішніх переживань, думок, почуттів, намірів тощо. Так, у перекладі з латини *intimus* означає найвищий ступінь від *interior* (внутрішній), а ще перекладається як “нижній” – у розумінні “найближчий” (до речі, нижня білизна як найближча до тіла вважається саме інтимною частиною туалету, чого не прийнято говорити про верхній одяг). Напевно, є сенс пов’язувати з поняттям внутрішнього не тільки “Мое і тільки Мое”, але й “Наше і тільки Наше” інтимне життя. *Інтимне в сутнісному розумінні цього слова – це особливе внутрішнє, яке не прагне стати зовнішнім, оприлюдненим, публічним, оскільки віднаходить свої цінності та смисли,*

цілі та засоби в самому собі і яке зникає при спробі його формалізації, типологізації, підведення під спільний знаменник тощо.

Спроби тлумачення поняття “інтим” приводять принаймні до двох варіантів дефініцій. Тим, що їх різнить, є обов’язковість чи необов’язковість присутності чи відсутності у його визначенні ознак сексуальності.

У проведеному нами емпіричному дослідженні респонденти (магістри-психологи) повинні були висловити свою думку з приводу тотожності–нетотожності понять “інтимне” і “сексуальне”. У переважній більшості відповідей зауважувалось, що інтимне може містити, а може й не містити в собі сексуальний момент. І навпаки, мовляв, сексуальність (особливо сьогодні) може не приховуватися, не втаємничуватися, не романтизуватися, набувати демонстративних форм, а відтак далеко не завжди поєднуватися з інтимним і навіть заперечувати його. Значно менша частина респондентів дотримувалися думки, що інтимне фактично тотожне сексуальному: воно завжди має його на увазі, на меті чи натякає на нього. Мовляв, “секс становить сенс” інтимного життя, – без сексуальних стосунків, думок, почуттів, форм поведінки інтимність не виникає і не має смислу. І, як виявляється, респонденти цієї групи можуть знайти своєрідну підтримку своєї позиції в історії питання.

Так, існує щось більш схоже на повір’я, ніж на історичний факт, згідно з яким англійський купець Джером Горсей, запрошений бояринею Морозовою в руську лазню, був здивований тим, що на Русі усі мюються гуртом, і вигукнув: “It’s incredible, they are making that like in team!”. Бояриня Морозова або скоріше за все не зрозуміла справжній зміст цих слів, або вирішила пожартувати й кинула у відповідь: “Кому інтим, а кому помитися”. Вийшло досить кумедно: вислову “у команді” (in team) було надано сексуального забарвлення через ігрове ототожнення із співзвучним англійським словом “intim”.

Проте якщо навіть вважати цю історію вигаданою, важко не погодитися з тим, що сексуально-статевий контекст є одним із провідних у формуванні уявлення про міжіндивідуальні інтимні стосунки. Але й зводити інтимне до тілесного, сексуального чи статевого навряд чи доцільно.

Слід звернути увагу ще на одну групу понять, які надають інтимній сфері ознак душевності й духовності. Це поняття сокровенного і сакрального, святого і божественного, того, що зачаровує і водночас бентежить, від чого захоплює дух, про що міркують сам-на-сам, а якщо промовляють уголос, то урочисто-тихо і не будь-де, не будь-коли, не будь із ким.

Дані сучасних лінгвістичних досліджень указують на те, що вершинні вузли фрейму “інтимність” а) утворюють позитивні емоційні стосунки між суб’єктом і об’єктом, які виникають на основі мотиваційної установки зближення між ними; б) змінюють стосунки між суб’єктом і об’єктом із негативних чи нейтральних на позитивні. Також звертається увага на те, що в різних мовах слот “суб’єкт/об’єкт інтимності” передає значення: 1) “близький”, “дружній”; 2) “сексуальний”, але при цьому втрачається одне з основних значень лексеми “інтимність” – “таємний”, “внутрішній”¹.

Критерій близькості вказує, з одного боку, на конкретну відстань, просторово-часову дистанцію, яку можна виміряти в сантиметрах, метрах, кілометрах, хвилинах, годинах і роках, а з іншого боку – на відстань психологічну і соціально-психологічну, що вимірюється у подіях, здійснених мріях, одиницях переживання, ставлення людини до людини і до світу в цілому.

При зменшенні дистанції між людьми почуття близькості зростає, одночасно зростає рівень інтимності у стосунках. Проте фізична близькість і близькість психологічна не завжди збігаються. Іноді найбільш близькою є людина, яка знаходиться за тисячі кілометрів, але у нашому внутрішньому просторі вона завжди поруч – іноді аж до тактильних відчуттів. І навпаки, ті, які постійно мерехтять перед очима, можуть бути для нас дуже далекими.

Синонімами близькості, які також часто вживаються при визначенні сутності інтимного життя, є поняття спорідненості, родинності. Рідними називають себе люди, пов’язані кривими узами, ті, що належать до однієї родини. Породичатися, поріднитися – значить зав’язати стосунки, що уможливають збереження, укріп-

¹ Языковое наполнение узла “субъект/объект интимности” фрейма “интимность” в английской и украинской лингвокультурах: <http://www.nauka-online.org/content/yazykovoe-napolnenye-uzla-sub-ektob-ekt-yntymnosty-freyma-yntymnost-v-anhlyyskoy-y-ukraynsko>.

лення і продовження роду. Рідними можуть стати люди, які тривалий час живуть укупі як одна сім'я. При цьому цілком достатньо, щоби стосунки між ними будувалися на спільному інтересі, взаємній повазі, турботі, душевних та духовних зв'язках.

Поняття близькості, спорідненості, родинності об'єднує особливе ставлення людини до людини як дорогої. Саме цим пояснюється внутрішня готовність до самопожертви, яку виявляють батьки стосовно своїх дітей, одне до одного закохані, а також справжні друзі.

Встановлено, що об'єднаний у кластері "інтимність – інтимне" концептуальний ланцюжок, вербалізований відповідними лексичними одиницями, складає модель узагальненої ситуації, в якій виявляється прагнення людини до збереження свого особистого простору від несанкціонованого втручання. Цей кластер віддзеркалює стани, почуття і прояви поведінки особистості, найбільш приховані від стороннього ока. Ця лексика дистанціює особистість і характеризує той аспект людського життя, що є глибоко особистісним. Характерно, що в літературній мові порівняно небагато вербальних засобів передавання зазначених феноменів. Річ у тім, що почуття, які описуються кластером "інтимність – інтимне", вербалізуються переважно засобами внутрішнього мовлення. Людина рідше озвучує те, що є для неї сокровенним, ніж те, що може бути предметом обговорення з іншими².

Будь-які форми інтимності передбачають таємничість, прихованість, секретність, але не всі таємниці й секрети людини мають інтимний характер, як, наприклад, військова таємниця чи секретне доручення. Тобто інтимна сфера людських стосунків не поширюється на професійну діяльність і професійні взаємини. Не випадково відому ліричну кінокомедію Ельдара Рязанова названо "Службовий роман", аби підкреслити неприродність поєднання інтимно-романтичних та офіційно-професійних стосунків між людьми. Проте ознак інтимності можуть набувати будь-які форми людського життя і взаємодії з іншими, якщо їхній зміст підноситься до висо-

² *Вардзелашивили Ж.А.* Лексическое наполнение кластера "интимность – интимное" // Сопоставление как метод исследования и обучения языкам. Международная конференция МАПРЯЛ: Сборник научных статей. Тбилиси, 2006. Т. III. С. 21–25.

кого особистісного чи міжособистісного рівня, супроводжується емоційними переживаннями і не передбачає оприлюднення.

Інтимне як найбільш значуще для людини, здавалося б, не може нею не усвідомлюватися чи бути поза її увагою. Проте далеко не завжди зрозумілими є суперечності інтимного життя, причини, що їх породжують, не завжди адекватною буває оцінка того, що в цьому житті відбувається. Зазвичай погано усвідомлюваними чи взагалі неусвідомлюваними залишаються суб'єктивні і об'єктивні, індивідуальні і соціальні, внутрішні і зовнішні фактори, що впливають на процес конструювання людиною її інтимного світу. Ми можемо добре усвідомлювати свої інтимні думки, почуття чи стосунки, але не розуміти до кінця їхнє походження. Ми не спроможні пояснити, чому нам подобається саме ця людина, чому з нею ми відчуваємося комфортно, чому прагнемо оберігати її від різних негараздів і навіть готові пожертвувати собою для її блага. Не менш дивним є і те, що жодних пояснень такого роду нам просто не потрібно!

На основі уявлень про інтимність створено чимало різних поняттєвих конструктів. У літературі окреме місце займає так звана *інтимна лірика*. Існує поняття "*інтимна мова*", яким позначаються усна та письмова монологічна та діалогічна мовленнєві форми, якими користуються люди, заглиблені у світ інтимних думок, почуттів і стосунків. І це не тільки мова теплої дружньої бесіди, але й мова з'ясування стосунків у ситуації інтимного напруження. У соціальній психології закріпилося дещо метафоричне поняття *інтимної дистанції*, яким позначається найкоротша відстань, що може встановлюватися між людьми у процесі безпосереднього комунікативного контакту. Ця дистанція може скорочуватись у різний спосіб за різних обставин. Так, існує природний шлях, зігрітий теплим взаємними почуттями, і протилежний йому – шлях так званих "інтимних послуг", в яких від справжньої інтимності залишається хіба що техніка задоволення специфічних потреб клієнта, а для більш вибагливих і заможних улаштовується романтичний ілюзіон, прикрашений мистецтвом окультуреної еротики, чим завжди славились японські гейші.

Найбільш широким і всеохопним є поняттєвий конструкт "*інтимна сфера людського життя*", що відрізняється від інших його сфер тим, що саме в ній знаходять свою актуалізацію і реалі-

зацію вищі екзистенційні цінності та цілі людини як цілісної тілесної, душевної та духовної істоти.

Особливе місце в інтимному житті людини займають особистісно забарвлені інтимні стосунки, що й дає підстави говорити про *інтимно-особистісну сферу людських взаємин*, маючи на увазі сердечну близькість, душевну спорідненість, духовну єдність та інші її конкретні прояви. Близьке до вищезгаданого поняття “інтимно-особистісного спілкування” застосовував у своїх працях, присвячених проблемам психології гри та вікової періодизації психічного розвитку, Д. Б. Ельконін на позначення специфічних особливостей провідної діяльності у підлітковому віці.

Як соціально-психологічний феномен інтимність передбачає високий ступінь відкритості, відвертості, щирості, чесності, правдивості, а також чуйності, уважності, турботливості, делікатності, тактовності, толерантності, ніжного і трепетного ставлення до партнера на основі глибокої поваги й довіри до нього. Для справжньої інтимності характерні максимальна зануреність у стосунки, залученість у взаємодію, гармонійність, високий рівень душевно-духовного взаємозв'язку, натхненна співтворчість, взаємна відповідальність і цілковита взаємовіддача без очікування для себе якихось бонусів. Вищою винагородою тут виступає можливість бути учасником такої взаємодії. Саме тут у чистому вигляді виявляють себе такі соціально-психологічні феномени, як атракція, афіліація, синтонія, емпатія, прихильність, взаємність та ін. (докладніше про це у кінці розділу). Стосунки у цій сфері не поділяються на офіційні чи неофіційні, формальні чи неформальні, оскільки можуть бути або товариськими, дружніми, любовними, кінець-кінцем партнерськими, або ж – ніякими.

Проте, як відомо, інтимні стосунки далеко не завжди розвиваються у позитивному, конструктивному напрямку. Нерідко з часом можуть виникати напруженість, нерозуміння одне одного, порушення гармонії у взаєминах, конфліктність і навіть ворожнеча. Невипадково кажуть: від палкої любові до лютої ненависті – один крок. Соціально-психологічний фінал такої драми може набувати різних форм, найбільш поширеною з яких є байдужість, що може виявлятися у більш чи менш етично-культурній формі.

Сфера інтимних стосунків має чимало вимірів, форм і умовно може бути диференційована залежно від того, якого характеру та

змісту активність набуває в ній домінуючого значення. Цілком логічно виділити як первинну форму кривоспоріднені, біологічно зумовлені інтимні зв'язки, що складаються між членами однієї родини. Тобто йдеться про своєрідну психофізіологічну спільність, кожний член якої пов'язаний з іншими кодом ДНК і онтичною потребою збереження та розвитку своєї сім'ї, продовження свого роду тощо.

Свою специфіку мають інтимні стосунки, що складаються в сім'ї між дітьми та іншими її членами. Тут доречно згадати праці Е. Берна і навести приклад інтерпретації інтимних стосунків у контексті виділених ним рольових позицій Батька, Дорослого і Дитини.

Інтимність є своєрідною грою на рівні “Дитина – дитина”, яка виключає формалізм, повчальність, корисливість і різного роду експлуатацію. Справжні інтимні транзакції відбуваються між двома дитячими его-станами. Дорослий залишається на задньому плані як спостерігач, аби бути упевненим, що зобов'язання і обмеження виконуються, а також утримує Батька від вторгнення і руйнування ситуації. Ще краще, коли Батько доброзичливо дає дозвіл, заохочує до такого роду стосунків. Підтримка Батька допомагає Дитині позбавитися страху перед інтимністю і гарантує, що її не стримуватиме тягар або загроза провини. Вільна від обережності Дорослого, з одного боку, і критицизму Батька – з іншого, Дитина переживає почуття піднесення. Вона починає бачити, чути й відчувати так, як це їй дійсно хочеться. У цьому автономному стані Дитині більше не потрібно ні давати речам імена, як цього зазвичай домагався Дорослий, ні звітувати про свою поведінку, як цього вимагав Батько. Вона вільна відповідати прямо і спонтанно на те, що бачить, чує, відчуває. Оскільки обидві сторони довіряють одна одній, вони вільно відкривають одна одній свій таємний світ сприйняття, досвіду, поведінки, не вимагаючи нічого навзаєм, окрім насолоди дарувати одну одній без страху. Ця свобода Дитини є невід'ємною рисою інтимної близькості ³.

³ Интимность: <http://www.medlinks.ru/sections.php?op=viewarticle&artid=999>.

Формою інтимних стосунків, яка гармонійно поєднує статево-сексуальне та еротично-платонічне, є *кохання*, що в українській культурі принципово відрізняється від поняття любові. Любити можна свою дитину, свою родину, свою країну.

Якщо в розумінні інтимного рухатись у напрямку від тілесного, плотського, статевого, сексуального, то тут відносно самостійного значення можуть набувати інтимно-особистісні стосунки, ціннісно-смыслову психологічну основу яких складає почуття душевно-духовної спорідненості, душевно-духовне тяжіння однієї людини до іншої без елементів тілесної чуттєвості. Це можуть бути щирі дружні стосунки між людьми або те, що зветься платонічною любов'ю. Духовним змістом наповнює інтимно-особистісні стосунки віра в істину, добро, красу, в існування вищих сил тощо. При цьому зв'язок душевного і духовного з тілесним, плотським, земним не уривається навіть в інтимних стосунках людини з Богом, а символізується. Як зазначав О. Мень, у Священному Писанні шлюбні стосунки стають символом союзу Бога з людиною. У шлюбі є і обов'язок, і зобов'язання, але сутність його – в таємничому єднанні двох істот. Такою є і віра. В її основі лежить не вимога, а любов, довіра, прихильність, нерозривні узи⁴. Як від тілесного інтимного контакту народжується нове життя, так і від душевно-духовного інтимного контакту мають народжуватися нова краса, нова істина, нове добро, нова любов.

Саме *почуття любові* в усіх її різноманітних визначеннях і запереченнях утворює сутнісний і ціннісно-смысловий центр інтимного життя. Це – самовіддана любов, яку давні греки називали “агапе”. Словом “ерос” вони позначали пристрасну закоханість, що поєднується з бажанням неподільного володіння тілом і душею об'єкта своїх почуттів. Слово “людус” означало любовну гру, яка ні до чого не зобов'язує. Виокремлювалися “філія” – різновид любовних стосунків, що існують між справжніми друзями, товаришами, приятелями, а також “сторге” – родинно-сімейний різновид любові, зокрема батьків до своїх дітей, тощо.

Переживання любовного почуття як ніщо інше може зробити людину або неймовірно щасливою, або трагічно нещасною. Невипадково, що найбільшої психологічної травми людина зазнає тоді,

⁴ Мень А. На порозі Нового Завета. Москва: Изд-во ЭКСМО, 2005. С. 70.

коли виникають складності в її інтимному житті, коли втрачається близькість, уриваються інтимні зв'язки з дорогими людьми. Зайнятість і навіть успішність в інших життєвих сферах можуть доповнювати гармонію інтимного життя, але не спроможні з нею конкурувати на рівних чи її компенсувати, хіба що відволікти на певний час від сумних думок і переживань. Саме тут як ніде людина отримує можливість для вільної творчості, для спонтанного, сповненого емоцій і почуттів прояву індивідуальності, для щирого діалогового спілкування зі значущими іншими. Саме у сфері інтимного життя ми знаходимо і затишний прихисток, і надійний психологічний тил, і стартовий майданчик для особистісного і професійного зростання.

Момент інтимного властивий будь-якій людській діяльності. Від дитинства ми захоплюємося якоюсь грою і нерідко навіть у поважному віці залишаємося прихильниками футболу, волейболу, хокею, шахів чи доміно. Гра, особливо азартна, може настільки причарувати декого з нас, що виникає небезпека психічної залежності, розірвати яку буває досить складно. А ще ми іноді полюбаємо розігрувати різні життєві комедії і трагедії, зокрема на тему інтимного життя. При цьому часом настільки входимо в образ, що втрачаємо почуття реальності, продовжуючи грати тільки нам одним відому й зрозумілу виставу.

У процесі навчання серед різних дисциплін ми обираємо найулюбленішу. Опановуючи програму з літератури, ми з часом зустрічаємо любиму книгу, любимого автора, любимого героя. Завершивши свої “університети”, ми із сердечною вдячністю згадуємо любимого вчителя, викладача.

Поняття любові, а з ним і поняття інтимності поширюються на ставлення людини до своєї професії (улюблена справа), до рідної землі, до країни, до життя як такого. Виникає навіть думка, що щастя людини залежить від того, наскільки їй удається полюбити і відтак – інтимізувати різні сфери свого життя і саме життя в цілому.

Навряд чи людство досягло б у своєму розвитку таких вершин, якби йому не було властиве інтимне почуття любові до знань, до процесу пізнання. Невипадково слово “філософія” означає любов до мудрості. І це не метафора, оскільки історія знає чимало випадків, коли за істину людина платила найдорожчим – своїм життям. Пізнання має на меті розкриття таємниць буття суцього, його змістів і смислів, прихованих від безпосереднього сприймання

та споглядання. Саме тому наука як суб'єкт пізнання може вживати поняття інтимного в сенсі внутрішнього, сутнісного, іманентного. Розумове пізнання, як уважав І. Кант, не знає меж, але є такі сфери людського життя, де наука і розум безсилі (особисте життя, релігійне і моральне почуття, естетичний смак). Тому подібні інтимні сфери залишаються для науки, сказати б, річчю в собі. На думку сучасних філософів, “наука є фактором духовності, оскільки втручається в таку інтимну сферу людського світу, де раніше панувала лише релігія”⁵.

Яскравий зразок процесу пізнання як своєрідного інтимного діалогу знаходимо у творах відомого японського інтерпретатора дзен-буддизму Дайсецу Тайтаро Судзукі. Так, поняття “*satori*” означає “інтуїтивне проникнення у природу речей”, “найбільш інтимне і особистісне переживання”, суть якого полягає в тому, щоби прямо й безпосередньо увійти в сам об'єкт пізнання і побачити його, так би мовити, зсередини. Пізнати квітку – значить стати квіткою, бути нею, цвісти, як вона, усміхаючись сонячному світлу й дощу. Якщо це відбулося, то квітка починає розмовляти зі мною, і я дізнаюся про всі її таємниці, радості й страждання – все її життя. І не тільки це. Разом з моїм пізнанням квітки я осягаю всі таємниці Всесвіту, в тому числі таємниці мого власного “Я”⁶.

Тобто справжній, насичений творчістю і спрямований на відкриття нового пізнавальний процес має інтимно-діалогічний характер. І що серйознішою є наукова проблема, то вищого рівня інтимізації набуває пізнавальний процес. Інша річ, що отриманий науковий результат за бажанням дослідників може оприлюднюватися, презентуватися, публікуватися, обговорюватися і таким чином перетворюватися у продукт загальнолюдського користування.

Слід також акцентувати увагу на зворотному зв'язку, що існує між інтимним і творчим вимірами людського життя. Тож інтимне, своєю чергою, вельми чутливе до різного роду обмежень у свободі творчості, у можливостях вільного висловлювання думок, спонтанного прояву почуттів, вибору форм поведінки тощо.

⁵ Лук'янець В. С., Кравченко О. М., Мороз О. Я. та ін. Природознавство і гуманізація. Пошуки взаєморозуміння. К.: Вид. ПАРАПАН, 2009. С. 240.

⁶ Судзукі Дайсецу Тайтаро. Основы дзен-буддизма : http://ki-moscow.narod.ru/litra/zen/sudzuki/zen_buddhism.htm.

Сферу інтимного життя можна розглядати як статичне і як динамічне утворення. В останньому випадку соціальну психологію можуть цікавити питання щодо його природи, становлення, розвитку, еволюції та інволюції у філогенезі та онтогенезі, факти його несподіваної і наче безпідставної деформації, руйнації, смерті, а згодом – не менш дивовижного і загадкового відродження, оновлення і розквіту.

Для позначення динамічних, процесуальних характеристик інтимно-особистісної сфери людського життя і, зокрема, людських стосунків використовується поняття “інтимізація”. Знання про іншу людину інтимізується, зазначає Б. Шифрін – автор філософської концепції, що народилася під впливом культурологічних ідей М. М. Бахтіна й Ю. М. Лотмана, – якщо інший в очах отримувача інформації індивідуалізується (*разусредняется* – рос.), тобто стає не просто безликим джерелом інформації, але її рівноцінним виробником, коли інший стає не таким, як “інші”, коли ми зважаємо не лише на свою оцінку іншого, але також на його оцінку себе й інших речей і об’єктів, які в даному разі набувають подієвого значення. *Процес інтимізації перетворює річ на подію*. Протилежний ефект виникає тоді, коли подія перетворюється на річ. Інтимізація і протилежний їй механізм – об’єктизація – суть два механізми, що регулюють ціннісну шкалу в людській екзистенції та в культурному самопізнанні⁷.

Продовжуючи цю думку, реально говорити про місце і роль інтимізації як руху всередину себе, у процесі якого “Я” диференціює те, що в ньому є соціально типовим та індивідуально неповторним, особистісно значущим, те, що за умови “щирої зосередженості на інтрапсихічному” зможе дійти до відкриття власної Самості, а отже, за К. Г. Юнгом, завершити процес індивідуалізації. Крім того, завжди перед тим як презентувати широкому загалу свою неповторну індивідуальність, людина апробує її в інтимному спілкуванні із самою собою чи з найближчим оточенням – тими, хто її добре знає і розуміє, кого вона шанує, поважає, кому довіряє іноді навіть більше, ніж самій собі.

⁷ Шифрін Б. Интимизация в культуре // Даугава (Рига), 1989. №8.

Інтимне та екстимне

Аби зрозуміти сутність інтимного, доцільно спробувати визначитись у тому, що саме є його протилежністю. Існує думка, що поняттю інтимності протистоїть поняття *ізоляції*. При цьому інтимність визначається як потаємне почуття, що знаходить вираження у здатності до близьких стосунків, а також у спроможності злити воедино особисту ідентичність з ідентичністю іншої людини без побоювання втратити щось у собі (Е. Еріксон). Стверджується, що “нездатність установлювати спокійні та довірливі міжособистісні стосунки породжує почуття самотності, соціальної ізоляції” і що “нормальним виходом із кризи ”інтимність – ізоляція” є культивування любові у взаємодії з людьми”⁸.

Погоджуючись із таким твердженням як цілком самоочевидним, слід зазначити, що протиставлення інтимності та ізоляції як пари протилежностей не в усьому є психологічно коректним, оскільки, по-перше, навіть у ситуації повної ізоляції людина може переживати інтимні почуття стосовно самої себе, а по-друге, абсолютної ізоляції для людини як соціальної істоти, як носія образів значущих інших просто не існує. Знову ж таки поняття ізоляції не є протилежним поняттю близькості, що вважається одним із ключових у визначенні сутності інтимності. Існує чимало літературних, сценічних та кінематографічних прикладів, коли чоловік і жінка опиняються в ізоляції від навколишнього світу, але це не заважає розвитку високих і глибоких інтимних стосунків між ними.

Самотність теж не може мислитися повноцінним змістовим антонімом інтимності. Навіть навпаки: інтимність нерідко передбачає певне усамітнення, добровільне відсторонення людини від інших, аби переглянути свої цінності, знайти вихід зі скрутної ситуації, намітити нові життєві орієнтири. Підставою для суджень, в яких інтимність протиставляється ізолюваності чи самотності, може слугувати звужене розуміння інтимного лише як міжособистісного чи групового феномена.

Також тільки частково можна погодитися з вищезгаданим визначенням інтимізації як чогось протилежного *об’єктизації*,

⁸ Теоретичні основи вікової психології: <http://www.psychobag.com/?p=229&page=8>.

оскільки більш точним антонімом останньої має бути не інтимізація, а, принаймні, суб'єктизація. Річ у тім, що визнання іншого суб'єктом, особистістю, неповторною індивідуальністю є необхідною, але недостатньою умовою для виникнення феномена інтимності. Інтимність народжується лише в тому випадку, коли унікальність іншої людини стає для мене однією з моїх вищих життєвих цінностей і цілей, а взаємодія з нею набуває високої суб'єктивної значущості, що може перевершувати навіть значущість мене для мене самого.

У своїх спробах визначення того, що становить з інтимним внутрішнє протиріччя, ми виходили з наступних міркувань. Так, нагадаємо: якщо інтимне асоціюється із внутрішнім, іманентним, імпліцитним, спонтанним, із вільним рухом усередину, в напрямку до глибинної сутності, із близьким і рідним, то протилежним йому буде все те, що означає зовнішнє, рух назовні, все те, що утворює специфічне дискурсивне мереживо з таких понять, як “далекий”, “чужий”, “вимушений”, “байдужий”, “формальний”, “штучний” тощо. Займенникам “я”, “ти”, “ми” тут протистоять “він”, “вона”, “воно”, “вони”. Глибинне тут перетворюється на поверхове, спонтанне – на примусове, сакральне – на профанне, творче – на запозичене, рідне – на чуже, залежне від людини – на залежне від обставин; якісне тут поступається кількісному, індивідуально-неповторне – пересічно-типовому, суб'єктне – об'єктному, вчинкове – поведінковому.

Традиційно у психології зовнішньому і внутрішньому не приписуються позитивні чи негативні значення, і сам цей поділ може вважатися умовним. Проте ця умовність за певних обставин може перетворитися на височезний мур чи глибоку прірву між тим, що я вважаю своєю внутрішньою справою, і тим, що визначаю для себе як “зовнішній світ”. Власне, поняття інтимності не тільки послуговується поділом людської реальності на внутрішній і зовнішній світи, але й певним чином конститує необхідність і доцільність такого поділу.

“Однією стороною персональне буття повністю знаходиться в закритій від інших *інтимності* свого внутрішнього світу, а другою – у відкритості, публічності світу зовнішнього, воно видиме іншими і залежне від інших”, – зазначає автор екзистенційно-

аналітичної теорії особистості А. Ленгле⁹ і пропонує графічне зображення своєї думки:

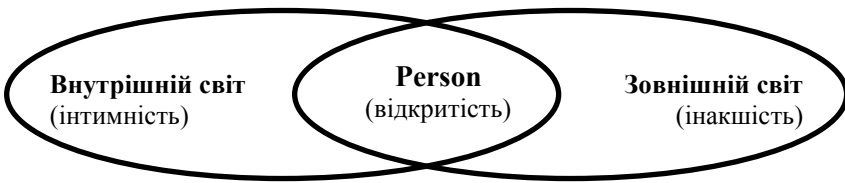


Рис. 1. Подвійне співвіднесення, що характеризує Person: зверненість до внутрішнього світу і відкритість йому; зверненість до зовнішнього світу і відкритість йому

Проте для світу інтимних думок, почуттів, стосунків зовнішнє є не тільки його alter ego, але може становити справжню небезпеку в розумінні оприлюдненого, розголошеного, розвінчаного, знеславленого, зрадженого тощо. Ворогами інтимного є балачки, чутки, плітки, доноси. Інтимне страждає, коли ним намагаються іззовні керувати, коли за ним підглядають у шпарку, коли його розбирають на загальних зборах або, просто кажучи, “лізуть у душу”, як співав Володимир Висоцький.

Форми відхильної поведінки, різні види правопорушень, а також психічні захворювання несумісні з уявленнями про нормальне інтимне життя. Те саме слід сказати про моральне, психічне, тілесне насилля, про різні збочення на кшталт ексгібіціонізму чи вуаеризму, порнографії тощо. “Торгует чувством тот, кто перед светом все чувства выставяет напоказ”, – знаходимо у В. Шекспіра.

Існує чимало прикладів *маніпулятивної інтимізації*, коли акт зближення виступає не метою, а засобом досягнення якихось інших цілей – економічних, політичних, психологічних, фізіологічних. При цьому імітуватися можуть навіть любовні, дружні стосунки і почуття. Нерідко інтимний зв’язок використовується для отримання секретних даних чи для дискредитації поважної людини шляхом оприлюднення зібраного на неї компромату і т. ін.

Важко зрозуміти ту міру відвертості, яку дозволяють собі виносити на широкий загал багато хто з відомих людей у своїх авто-

⁹ Person: Экзистенциально-аналитическая теория личности: Сборник статей. Пер. с нем. Москва: Генезис, 2005. С. 48.

біографічних сповідях і навіть прохідних інтерв'ю – починаючи з крему для рук і закінчуючи історіями кохань, зрад і розлучень. Уся світова кіно- і телеіндустрія, шоу-бізнес значною мірою існують і багатіють завдяки експлуатації тем, так чи інакше пов'язаних з інтимним життям людини. Годі згадати російські програми “Зазеркальє”, “Окна”, “Дом-2”, учасники яких буквально вивертаються назовні перед любителями “полунички”.

Своєрідним викликом інтимному є феномен *карнавалізації*. Під час карнавалу відбувається своєрідна трансформація смислу бінарних опозицій із наступною підкресленою демонстрацією усього того, що зазвичай вважається непристойним і недопустимим. Внутрішнє тут озовнішнюється, сакральне стає профанним, значуще – знецінюється, сутнісне піддається сумніву, верх, за висловом М. М. Бахтіна, стає матеріально-тілесним низом¹⁰ тощо.

У християнстві свого часу існувала практика публічної сповіді та покаяння. Світською формою екстимної поведінки сьогодні можна вважати “День поцілунку”, що традиційно відзначається у світі 6 липня.

Нагадаємо, що на позначення такого роду феноменології ми пропонуємо застосовувати поняття “екстим”, “екстимний”, “екстимність”, “екстимізація”, з огляду на те, що префікс “екс-” у латинській мові означає рух назовні. Принагідно згадаймо такі слова, як експозиція, експлікація, екстраверсія, екстернальність та інші, що розкривають різні форми руху у напрямку від внутрішнього до зовнішнього. Змістовими синонімами екстимізації можуть слугувати поняття “еманація”, “екстеріоризація” і навіть “екстаз”, що буквально означає “вихід із себе”. Тобто якщо повернутися до вищенаведеної схеми А. Ленгле, то під рубрикою “Зовнішній світ” більш логічно було б підписати не “інакшість”, а саме “екстимність”. Інакшість є скоріше одним із проявів екстимності як іншої інтимності.

Позитивний зв'язок між інтимним та екстимним можливий у разі добровільного оприлюднення того, що приховувалося від загалу через природну скромність, цнотливість, “щоб не наврочили” і т. ін. Типовим прикладом тут може слугувати ситуація, коли

¹⁰ Бахтин М.М. Франсуа Рабле и народная смеховая культура Средневековья и Ренессанса. Москва, 1965.

молоді люди вирішують сповістити рідних і друзів про бажання створити сім'ю. І навпаки, відношення між інтимним і екстимним набуває негативного значення, якщо інтимна справа одного чи двох попри їхнє небажання стає відомою іншим.

Екстимне може також мислитися позитивно, якщо у конкретному випадку інтимне дістає негативного змісту. Наприклад, коли дружні стосунки починають використовуватися з корисливою метою, коли інтимне починає вступати у протиріччя з індивідуальними уподобаннями, а також етичними, естетичними, правовими нормами і законами людського життя.

Цікавим у контексті формування наукового уявлення про інтимну сферу життя людини може бути припущення про те, що саме процес інтимізації в його сутнісному розумінні передбачає *творчий синтез, інтеграцію, об'єднання різних сутніх у нові цілісні утворення*. І навпаки, екстимізація спрямована на диференціацію, дезінтеграцію конкретної цілісності, перетворення унікального, неповторного, одиничного у типове, стереотипне, множинне, загальновідоме, публічне. На зміну близькості думок, почуттів і стосунків приходять дистанціювання, відчуження, протистояння, конфлікт. Наочним прикладом процесу інтимізації є оформлення шлюбних стосунків, утворення сім'ї як неповторної Ми-цілісності зі своїми прагненнями і сподіваннями, очікуваннями і домаганнями, формами спілкування і з'ясування стосунків, які визнаються її членами і оберігаються від небажаних зовнішніх впливів. Розірвання шлюбу, руйнування сім'ї як цілісного утворення розгортається за сценарієм екстимізації: від припинення інтимних стосунків до їх широкого обговорення та офіційного оприлюднення відповідного судового рішення.

Отже, цілком реальним постає існування природного внутрішньо суперечливого, нелінійного діалектичного зв'язку між інтимними та екстимними формами людського життя. Інтимне, за логікою, завжди має прагнути забезпечити себе від оприлюднення. Проте за певних умов спостерігається добровільний перехід інтимного у свою протилежність. При цьому можливі щонайменше два сценарії такого переходу: негативний і позитивний. У першому випадку людина виявляє готовність екстимізувати перипетії свого інтимного життя, якщо його цінність і значущість вона вважає втраченими для себе. Позитивний же сценарій такої трансценденції виникає тоді, коли, наприклад, переповнені щастям закохані люди

готові поділитися своєю радістю “з усім світом”. Беззастережність такого саморозкриття пояснюється тим, що увесь світ стає для них предметом суцільної любові, набуваючи інтимних ознак.

Екстимне, своєю чергою, тяжіє перетворитися на свою протилежність, інтимізуватися. Якщо перші контакти незнайомих чоловіка і жінки можуть нагадувати бесіду двох професіоналів або ж людей, яких, здається, нічого не цікавить, окрім прогнозу погоди, то з часом навіть ті самі теми можуть набувати дедалі інтимнішого звучання.

Інтимне як загроза

Тут доречно поставити запитання: чи може людина постійно жити в ситуації інтимних стосунків, думок і почуттів? Із цього приводу знаходимо цікаву думку про те, що герої Ф. Достоєвського абсолютно не в змозі жити нормальним життям, оскільки перебувають у стані тотальної інтимізації. Її логічним продовженням є застереження з приводу можливої небезпеки надмірної інтимізації людських стосунків. Мовляв, погордливе прагнення людей до справжньої комунікації у вузькому колі однодумців та друзів нерідко призводить до нового, так би мовити, “м’якого”, патерналістського деспотизму. Це поступове, спочатку непомітне відсторонення від суспільного життя наражає нас на небезпеку втрати не лише доленосної причетності до важливих соціальних змін, а й нашої людської гідності (Ч. Тейлор). Як зазначає американський соціальний аналітик Р. Сеннет, інтимність – це така локалізація людського досвіду, коли все, що близьке до умов життя, набуває першочергового значення. Що сильніша така локалізація, то більше люди шукають засобів здійснювати тиск одне на одного, аби прорватися через бар’єри звичок, манер та жестів, які стають на заваді щирості та взаємній відкритості. Коли стосунки тісні, вони теплі, тому люди прагнуть тіснішого спілкування, намагаючись усунути будь-які перепони заради інтимного контакту, однак дійсність перекреслює їхні очікування. Що ближчі стають люди, то менш дружніми і більш хворобливими виявляються їхні стосунки, то більше в них небезпеки братовбивства. Застосовуючи поняття “тиранія

інтимності”, Р. Сеннет наголошує на тому, що в консервативному суспільстві досвід близьких стосунків руйнує виплекані людьми очікування інтимного спілкування, тому що, мовляв, “природа людини” у своїх глибинах така хвороблива та руйнівна, що коли ми відкриваємося одне одному, то оголюються всі дрібні вади, які в менш інтенсивних формах спілкування глибоко приховані¹¹.

Виходить, інтимізація – небезпечна, оскільки може спричинювати розшарування, сепаратизацію, автономізацію і відтак руйнацію суспільства як цілісної та стабільної соціальної системи. Чи не тому суспільство завжди намагалося і намагається захистити себе, упроваджуючи різні форми контролю інтимного життя та нейтралізації його негативного впливу на життя публічне? Щоправда, далеко не завжди вдавалося витримати розумну міру такого втручання. Яскраві приклади, що ілюструють спроби управління інтимними процесами іззовні, зберігає, зокрема, історія нашого суспільства.

“У 1923 – 1924 роках, – читаємо у книжці Л. Васильєвої “Кремлевские жены”, – були дискусії щодо партетики, на них виникало жіноче питання... Дискусії виявили передусім повну нездатність людей партійної машини по-людськи підходити до людини”. Ось лише деякі висловлювання учасників цієї дискусії:

“Партія має право заглянути в сім’ю кожного з нас і проводити там свою лінію”.

“Члени нашої партії надто мало думають про індивідуальну пропаганду насамперед у власній сім’ї”.

“Ми повинні бути нещадними, якщо виявиться, що під впливом дружин комуністи-чоловіки відступають від комуністичної етики”.

“Для класових завдань робітничого класу цілком байдуже, чи набуває кохання форми тривалого і оформленого союзу, чи виражається у вигляді мимущого зв’язку”¹².

Інститут релігії, застосовуючи різного роду психологічні впливи, через молитву, покаяння, сповідь, а часом за допомогою

¹¹ Сеннет Р. Тирании интимности (Sennett R. Les Tyrannies de l'intimite. Traduit par Antoine Berman et Rebecca Folkman. Paris: Ed. duSeuil. 1979): <http://community.livejournal.com/culturology/304708.html>.

¹² Васильєва Л. Кремлевские жены. Москва, 1992. С. 130 – 132.

досить суворих санкцій фізичного характеру завжди здійснював контроль за інтимним життям парафіян, займався його унормуванням, оздоровленням, гармонізацією. Але при цьому накладаються певні обмеження, наприклад, заборона шлюбу з невіруючими, а надто тими, хто вклоняється іншим богам. Посилаючись на те, що кожний повинен бути відкритим перед Богом, священнослужителі вимагають від парафіян цілковитої відвертості. Відтак уцерковлені люди фактично не мають можливості для вільного інтимного життя, а у тому, що їм дозволяється робити, не можуть до кінця бути собою, виявляти свою індивідуальність.

Певною мірою така практика втручання в інтимне життя людини зрозуміла і виправдана, особливо якщо йдеться про порушення моральних чи правових норм або спостерігаються відхилення в роботі психіки, тобто коли цього справді вимагає ситуація. Однак досить складно буває встановити межу між впливами, які сприяють гармонізації інтимного життя людини, його розвитку і тими, які передбачають його уніфікацію, підпорядкування нормам, інтересам соціальної організації чи владної структури.

Оскільки ж соціальна регуляція, що переслідує навіть виключно позитивні цілі, приховує в собі небезпеку невиправданого чи надмірного втручання у внутрішній світ людини, то цілком слушним є питання про те, наскільки загрозливим для окремого індивіда і суспільства в цілому може бути штучне обмеження інтимізаційних процесів.

Отже, наголосимо ще раз: поняття інтимного означає те “Моє і тільки Моє” або “Наше і тільки Наше”, що реально переживає, про що замислюється і що вчиняє людина, залишаючись сам-на-сам, те, у чому вона може розкритися лише тим, кого любить, цінує і кому безмежно довіряє. Ці думки, почуття і вчинки визнаються нею як абсолютно істинні і значущі, оскільки відповідають її уявленням про власну сутність, гідність, про цінність і сенс життя. Це та суб’єктивна критеріальна система, на основі якої відбуваються процеси самооцінювання й оцінювання, самоприйняття і прийняття інших людей, явищ і подій. Сутнісною ознакою інтимності є переживання близькості, спорідненості, сокровенності, сакральності, а найперше – почуття любові (в його різних вимірах) до власного життя, до іншої людини, до своєї родини, до рідної землі, до рослини і тварини, до сонця і зоряного неба, до світу і до його Творчо-

го Начала. Це – внутрішня готовність до вчинку самопожертви і самоперевершення заради збереження і розвитку інтимних стосунків з рідними, близькими, дорогими, любимими, коханими, справжніми друзями і товаришами.

Інтимне завжди реально існувало, існує і буде існувати у просторі і часі людського буття, кордони, координати, вектори і показники розвитку якого, з одного боку, можуть бути відрефлексованими і зафіксованими, а з іншого, є такими, що постійно змінюються і не можуть визначатись і встановлюватись раз і назавжди.

Сфера інтимного життя охоплює найбільш значущі для людини тілесні, душевні й духовні, індивідуальні та соціальні потреби, цінності і смисли, що складають сутнісне ядро її існування. Це сфера, в якій “Я” більше, ніж будь-де, відчуває себе суб’єктом, автором, лідером, господарем, здатним вільно творити свій світ і себе в цьому світі, а також готовим персонально відповідати за результати своїх діянь і творінь.

Різні психологічні системи (психоаналіз, екзистенційна психологія та ін.) з різних боків підступали до вивчення природи інтимного, звертаючись в одних випадках до теми сексуальності, у других – до проблеми скінченності людського життя. Проте й досі не започатковано окремого науково-психологічного напрямку фундаментально-прикладних, теоретично-методологічних та емпірично-експериментальних досліджень інтимного світу людини.

Існує і завжди існуватиме суперечність між негласним табу на проникнення будь-кого стороннього (в тому числі науковців і психотерапевтів) у цю сферу індивідуального, особистого, приватного людського життя – і потребою в компетентній допомозі при розв’язанні людиною проблем відповідного характеру і змісту. Тому саме тут мають підтвердити свою слухність ідеї про унікальність, неповторність, своєрідність конкретної людини як об’єкта психологічної науки, а також про діалогічну, суб’єктно-суб’єктну, суб’єктно-вчинкову, особистісно зорієнтовану методологію дослідження психічного життя як цілого у його нерозривній єдності з життям тілесним.

Поняття інтимного найбільш високо корелює з уявленнями про індивідуальне, суб’єктивне, особисте, приватне, “Мое і тільки Мое”. Проте індивідуальне в людині діалектично поєднується із

соціальним. Тому ми вже домовилися розрізняти інтимний світ “Я” та інтимний світ “Ми”, “Мій” і “Наш” інтимні світи.

Важливими завданнями соціально-психологічного дослідження сфери інтимного життя людини є аналіз її структури, функцій і закономірностей розвитку у філо- та онтогенезі як цілісної відкритої нелінійної системи, з’ясування її змістових характеристик, ціннісно-смыслових координат, визначення основних типологічних форм, а також якісний опис її оригінальних, своєрідних, унікальних, неповторних формопроявів.

Актуальним є дослідження індивідуальних особливостей рефлексії людьми різного віку, різної статі, різного психологічного типу, що перебувають у різних соціокультурних умовах, різних ситуацій свого власного, спільного з іншими та чужого інтимного життя. Існує проблема розуміння і переживання людиною її інтимних почуттів, адекватного відображення відповідних душевних станів, а також здатності вдосконалюватись і розвиватись як суб’єкт, об’єкт і партнер інтимно-особистісних стосунків. Тому актуальною є розробка методів діагностики, корекції, формування та розвитку інтимної сфери людського життя. Крім того, у ході консультативної та психотерапевтичної роботи важливо у кожному конкретному випадку визначати оптимальну міру співвідношення інтимного та екстимного, запобігати як надмірної інтимізації, так і штучної екстимізації змістів, смислів і цінностей людського життя.

Передісторія людської інтимності

Обговорення цієї теми цілком логічно розпочати з моменту зародження живого, а якщо ввімкнути уяву, то генетичне коріння інтимності можна спробувати відшукати і в неживій природі, умовно виокремивши в її об’єктах внутрішній (і в цьому розумінні “інтимний”) план фізично-хімічної, корпускулярно-хвильової, магнітно-польової активності та й щось на зразок реактивно-приспосувальних реакцій, які, наприклад, виявляє звичайна вода під впливом температури.

Якщо ж зупинитися на більш вірогідних гіпотезах, то уявлення про історію інтимного як такого варто співвіднести насамперед із здатністю живої матерії до самозбереження і самовідтворення.

Прикладом інтимоподібної активності в рослинному світі можна вважати феномен самозапилення чи перехресного запилення, що регулюється природними законами, властивими конкретному видові рослин і, власне, кожній конкретній рослині. Так, із досвіду селекційної роботи відомо, що запилення є можливим і доцільним лише між представниками одного виду і навіть одного сорту. Спроби виростити грушу на березі, принаймні поки що, не давали позитивного результату. За твердженням садоводів, якщо ремонтантна малина запилиться малиною звичайною, то втратить свої унікальні властивості. Тобто і тут працює принцип генетичної *близькості, спорідненості, родинності*.

Інтимність у тваринному світі має свою специфіку і вже чимось нагадує людську поведінку, хоча вона, як і в рослин, є природною як за походженням, так і за способами здійснення. Ні риба, ні птах, ні звір не приховують своїх емоцій і намірів, не роблять таємниці з того, що є природним, і вільно реалізують свій статевий потяг. Тобто брати наші менші просто не роблять нічого такого, за що потім їх могло б “мучити сумління”. Водночас вони, як і ми, виявляють *вибірковість* при визначенні партнера, за допомогою особливих ритуальних форм залицяння вони наполегливо намагаються привернути його увагу, а за необхідності в ризикованому двобої з конкурентами виборюють своє право на парування з уподобаною особиною, а потім звитяжно захищають своє потомство, помешкання, територію тощо. У спеціальній літературі звертається увага на те, що тварини можуть виявляти щось на зразок вродженого естетичного почуття, зокрема симпатії чи антипатії до своїх одноплемінників – і не тільки. Так, власники котів, собак, птахів стверджують, що їхні улюбленці дуже по-різному ставляться до інших живих створінь. Тож мова йде про існування у тварин якихось вроджених, пов’язаних з еволюцією і набутих життєвим досвідом біопсихічних механізмів, що регулюють вибіркове ставлення однієї живої істоти до іншої. При цьому вибір може впасти навіть на істоту іншого виду. Напевне, всі пам’ятають оповідання Л. М. Толстого “Лев та собачка”, де надзвичайно зворушливо опи-

сано справжню історію про дивну дружбу могутнього царя звірів і крхитного собачати.

У спадок від тваринного світу людина отримала психофізіологічні та поведінкові механізми звукового супроводу інтимізаційних процесів. Годі згадати “весільні пісні” птахів, специфічні звуки, якими тварини виражають свої проінтимні почуття. Те саме можна сказати щодо рухової активності. У тварин, птахів і навіть у комах можна спостерігати “танцювальні” та інші залицяльні рухи, турботливу поведінку дорослих стосовно своїх малюків. Цікаво, що в міміці і пантоміміці, у тактильних, звукових, зорових контактах, у формах поведінки інтимні стосунки людей багато в чому нагадують аналоги у тваринному світі.

На жаль, ці нормальні для всього живого форми активності в людському товаристві нерідко піддаються надмірній раціоналізації. Скажімо, тільки людина могла додуматися до шлюбних контрактів. Брак чуйності, щирості, довіри, свідоме і підсвідоме очікування байдужості, підступності, зрадливості, страх нерозуміння, неприйняття тощо нерідко порушують природну гармонію інтимного життя.

Крім вибірковості, у братів наших менших в їхньому інтимно-подібному житті спостерігається щось схоже на людське почуття *належності*. Коли окремі особини утворюють певну психобіологічну спільність – пару, сім’ю, кожний існує вже не сам по собі, а як частинка іншого, його власність. Тобто обраний об’єкт, так би мовити, привласнюється. Інстинкт привласнення поширений тією чи іншою мірою серед усіх живих істот, і він тим сильніший, чим вищий рівень організації життя. Так, ми звичайно говоримо “моя дружина”, “мій коханий”, “мої діти”, “моя сім’я”, “мій дім”, “моя країна” тощо, чим підкреслюємо інтимне ставлення до об’єкта як такого, що є невід’ємною частинкою нас самих.

Якщо продовжити пошук філогенетичних попередників людської інтимності чи її окремих ознак, то доречно згадати феномен *імпринтінгу* – природного механізму пристосування новонароджених особин до життя у певному середовищі. Так, курча, яке щойно вилупилося з яйця, невідступно прямує за квочкою, повторюючи всі її рухи. Сила цього вродженого механізму настільки велика, що може примусити живу істоту наслідувати рухову активність будь-якого – навіть неживого – предмета, що першим потрапив у її поле зору.

Пристосувальний характер імпринтінгу цілком очевидний. Адже тут діє особливий механізм, що забезпечує, з одного боку, безумовно-інстинктивне підпорядкування меншого, слабшого, молодшого, недосвідченого – старшому, дорослому, досвідченому, а з другого боку – таку саму інстинктивну готовність до опіки, підтримки, захисту, до передання досвіду новому поколінню. Можливо, саме імпринтінг становить біопсихічну основу того, що у сфері інтимних стосунків людей визначається як вірність і жертвність.

До речі, є підстави стверджувати, що інтимне живиться силами як живої, так і неживої природи. Відомі спроби з'ясування ролі біохімічних речовин у регуляції інтимної поведінки живих істот. Так, у контексті “біохімії кохання” згадуються ендорфін (схожий за хімічним складом на морфін), що викликає почуття безпеки та заспокоєності, а також окситоцин (“речовина обіймів”) – продукт секреції гіпофізу, що стимулює чуттєвість під час любовного акту, викликає відчуття релаксації, задоволення, прихильності. Висловлюється думка, що в основі процесу становлення і розвитку чуттєвої та сексуальної інтимності, а також відповідних форм поведінки (імпринтінгу, прилучення, прихильності, закоханості тощо) лежать певні біохімічні та нейропсихічні механізми мозкової активності¹³.

Б. Ф. Поршнев в основу своєї теорії виникнення людського суспільства поклав, на відміну від К. Маркса і Ф. Енгельса, уявлення не про працю, а про комунікацію і, зокрема, про механізм *сугестії* – здатності однієї особини впливати на активність іншої таким чином, що остання вимушена полишати те, чим займалася, і діяти відповідно до характеру сприйнятого сигналу¹⁴. Винайдений ще за умов стадного тваринного життя і запозичений у тваринної природи первісними людьми, цей механізм набував особливої впливовості з виникненням і розвитком мовної комунікації, коли людям захотілось і було що сказати одне одному. Не виключено, що ці перші слова стосувалися питань інтимного характеру, оскільки на початку історії людства інтимне і публічне фактично не розрізнялися. З часом на зміну сугестії прийшла *контрсугестія* – здатність виявляти певну

¹³ Возникновение чувственной и сексуальной интимности: <http://sex-for-future.narod.ru/kelly16.html>.

¹⁴ Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). Москва: Мысль, 1974.

рефлексивність, самостійність, незалежність від сигналів, що надходять від значущих інших, протистояти потузі міжіндивідуального сугестивного впливу. Проте надмірне унезалежнення, усамітнення, роз'єднання, автономізація, індивідуалізація, а з ними й надмірна інтимізація, як зазначалося, є шкідливими як для суспільного організму в цілому, так і для окремої людини. Можливість такої небезпеки, за Б. Ф. Поршневим, дає життя ще одному механізму – *контрконтрсугестії*, що передбачає подолання індивідуальної відокремленості на основі усвідомленої потреби людини до єднання, гуртування, кооперування із собі подібними задля досягнення індивідуально і суспільно значущих цілей, однією з яких є, безумовно, можливість утворення осередків інтимності типу “Я-Ти-Ми”.

Особливе місце у розвитку інтимності належить різним формам контакту між партнерами. Передусім це звичайний тілесний *дотик*. Подібний елемент інтимності виразно виявляється ще в поведінці тварин. Ми, як і вони, дуже вибіркові стосовно того, хто має право нас торкатися. Серед чужих – хіба що перукарі, лікарі чи кравці. Взагалі ж право на інтимний дотик отримують виключно рідні, близькі, кохані люди.

Як стверджують спеціалісти, шкірна чутливість з'являється у дитини ще у період внутрішньоутробного розвитку, оскільки шкірні рецептори активізуються раніше, ніж інші органи чуття. Ніжний ласкавий дотик і згодом зберігає своє першорядне значення в інтимних стосунках, а потреба в ньому є вельми важливою для кожної нормальної людини. У певному розумінні дотик – це унікальне психофізіологічне і соціально-психологічне мистецтво, якого потрібно вчитися, прагнучи досягнути у ньому досконалості.

Своєрідним психосоматичним фактором розвитку інтимності є *релаксація*. Якщо ми знову згадаємо царя усієї звірини, то зауважимо, наскільки зібраним та агресивним він може бути під час полювання – і наскільки розслабленим і миролюбним в оточенні левиці й левенят! Релаксація передбачає зменшення не лише м'язового напруження, але й напруження психічного. На думку дослідників цього феномена, релаксація потрібна для того, щоби в інтимному спілкуванні його учасники могли заспокоїтися, втихомиритися, ба навіть відкритися в почуттях одне одному.

Цікавим у науковому плані може бути питання про те, чи вважати інтимними стосунки, в яких, наприклад, один із партнерів

виявляє агресію, насильство, шантаж, вдається до маніпуляції або є психічно хворим. У тваринному світі можна спостерігати випадки, коли дужий самець бере самицю, не дуже переймаючись її настроєм і станом. Тут, напевно, і виявляють себе, з одного боку, зв'язок тваринного і людського світів, а з другого – їх якісна відмінність. Невипадково гвалтівників, сексуальних маніяків називають нелюдями, дикунами, тварюками, хоч останні (тварини) аж ніяк не заслуговують на таку оцінку.

Інтимне як культурний феномен

Кожна культура має свою історію і логіку інтимного життя. Водночас реально припустити, що представники різних культур і навіть історичних періодів без будь-якого інтелектуального напруження, просто інтуїтивно зможуть у хаосі думок, почуттів і актів поведінки відрізнити інтимне від неінтимного, навіть не володіючи науково обґрунтованими критеріями розрізнення. Хоча носії однієї культури, оцінюючи іншу, можуть щось визнати, а щось не визнати в ній належним до світу феноменів інтимного життя. Нарешті, в межах однієї культури, порівнюючи цінності, смисли, змісти, форми і динаміку інтимного життя її окремих представників, ми переконаємося у тому, що і тут поряд зі спільним існує чимало відмінного: те, що для одного має інтимне значення, для іншого може не бути таким.

Оскільки різні культурні форми інтимного життя так чи інакше впливають одна на одну, доречно ставити питання щодо принаймні двох логік його розвитку: іманентної, внутрішньо при-таманної, і спричиненої впливом чужої культури.

Взаємовплив різних культурних матриць інтимного життя може відбуватися за різними сценаріями, зокрема пропозитивними і прескриптивними, експансійно-насильницькими і цілком добровільними. Загарбницькі війни, різні форми поневолення інших народів могли вважатися переможними, якщо загарбникам удавалося імплантувати у побут аборигенів свою культуру, свої цінності, в

тому числі традиції інтимізації. Своєю чергою ненасильницькі форми інтеграції однієї культури інтимного життя в іншу мають місце у випадку добросусідських стосунків між представниками різних рас, етносів, релігій тощо.

У різних культурах існують свої традиції щодо соціального статусу чоловіка і жінки (патріархат, матріархат), батьків і дітей, свої форми шлюбних союзів (моногамія, полігамія, поліандрія). Цілком зрозуміло, що жінці, чиє уявлення про інтимне сформувалося в межах моногамного дискурсу, досить непросто адаптуватися, скажімо, до психологічних умов гаремного життя. Водночас не виключені можливості так званої активної чи креативної адаптації, коли поневолена форма інтимності підпорядковує собі поневолювальну, як це вдалося зробити легендарній українці Насті Лісовській – Роксолані.

Динаміка культури інтимного життя як окремого, особливого та всезагального не може розглядатися лінійно і лише у контексті уявлень про вдосконалення і розвиток. Слід говорити також про негативні, а надто – про непрогнозовані наслідки саморозвитку однієї культури інтимності та впливу однієї культури на іншу.

На думку Ю. М. Лотмана, традиційним є уявлення про культуру як певний упорядкований простір. Проте реальна картина набагато складніша і безладніша. Випадковості людських доль, переплетення історичних подій різних рівнів наповнюють світ культури непередбачуваними зіткненнями. Більше того, саме ця безладність, непередбачуваність, “розмазаність” історії наповнює її наборами ймовірних випадковостей¹⁵.

Отже, досить складно, а у певному розумінні неможливо і навіть недоречно намагатися спрогнозувати якусь загальну траєкторію розвитку культури інтимного життя, дати їй якесь чітке визначення і якусь загальну оцінку типу “позитивна – негативна”, “перспективна – безперспективна” тощо. Нелогічно навіть сперечатися з типовою для кожного старшого покоління думкою про те, що, мовляв, раніше прояви інтимного життя мали більш пристойний вигляд, були більш моральними, естетичними, більш духовними.

Інша річ – спробувати визначити якісну своєрідність, сутнісну відмінність інтимного життя людини від інших сфер її присут-

¹⁵ Лотман Ю.М. Семиосфера: http://yanko.lib.ru/books/cultur/lotman_semiosphera.htm#_Toc17488765.

ності, зосередити увагу на психологічній інтерпретації інтимності, яка (інтерпретація) не може бути “доброю” чи “поганою”, а може лише більш чи менш точно і правильно описувати і пояснювати той феномен, що позначається цим терміном. Коректно для психологічного дослідження говорити саме про психологічну культуру інтимних настановлень, думок, переживань, стосунків, фантазій, мрій, мотивів, форм поведінки, маючи на увазі відповідність цієї культури природі людської психіки, що охоплює уявлення, з одного боку, про психофізіологічне (психотілесне), власне психічне, а також душевне і духовне в їх психологічному розумінні, а з другого – про індивідне, індивідуальне, особистісне, суб’єктне як, знову таки, особливі форми психічного життя.

У соціальній психології описані феномени, котрі в інтимному житті протягом його філогенетичної історії завжди відігравали важливу роль. Так, словом “*автаркія*” (згадуваним ще Епікуром) позначена позиція людини стосовно інших, коли вона у своєму житті не залежить ні від кого, окрім самої себе, коли вона задоволена своїм життям і може пишатися власними достоїнствами, а не тими благами, що надходять іззовні. Аби досягнути стану автаркії, людина повинна обрати між екстимізацією та інтимізацією саме останню. *Атракція* означає здатність людини викликати в оточення позитивні емоції, прилучати і притягати до себе інших, а також готовність до руху назустріч людині, предмету чи події, котрі викликають позитивні емоції. Слово “*афіліація*” означає одну з найважливіших потреб людини, що виявляється в її прагненні постійно бути з людьми, встановлювати, зберігати і розвивати позитивні стосунки з ними¹⁶. При цьому йдеться саме про відповідну потребу, ціннісну орієнтацію, вільне настановлення на інтеграцію з іншими, що не передбачає ні зовнішнього, ні навіть внутрішнього примусу. Нескладно припустити, що атракція та афіліація у своєму функціонуванні та розвитку мають за еталон інтимно-особистісну форму людського співжиття, що може досягати високого рівня розуміння, емпатійності, чуйності, уважності, тактовності, ніжності, а також суб’єктності як поєднання креативності, вчинковості й відповідальності.

¹⁶ Немов Р. С., Алтунина І. Р. Социальная психология: Учебное пособие. СПб.: Питер, 2008. С. 338 – 339.

ПСИХОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ ІНТИМНОГО ЖИТТЯ

Сфера інтимного життя людини є своєрідним, певною мірою автономним утворенням, в якому щось постійно виникає, щось незворотно втрачається, щось залишається відносно стабільним, а ще щось переходить у свою протилежність. Інтимна складова в людському житті загалом і на окремих його етапах, у певних ситуаціях може займати ключове місце, визначати увесь хід життєвих подій, набувати як лінійних, так і нелінійних трансформацій. Тому уявляється актуальним у дослідженні феномена інтимного життя як неперервного динамічного процесу і своєрідної цілісності, здатної до самоорганізації, не обмежуватися описово-розуміючою, герменевтично-нарративною чи ризомно-метафоричною методологією, але спробувати вирізнити притаманну йому конфігурацію основних векторів, кіл і спіралей саморуху у просторі й часі людської буттєвості¹⁷.

Для реалізації такої спроби звернемося до послуг *системного підходу* в його найбільш традиційному, а відтак перевіреному на досвіді варіанті, що передбачає аналіз структури, функцій і генези об'єкта пізнання в їхньому взаємозв'язку. При цьому варто виявляти чутливість до відмінностей і здатність толерантно ставитися до

¹⁷ У “конструкті” інтимного життя шляхом його деконструкції дійсно можна віднаходити різного роду невідповідності та суперечності, а також намагатися дати їм логічну ірраціональну інтерпретацію. Не виключено, що виявити якісь цікаві нюанси дасть змогу деконструкція цієї деконструкції, а також усі наступні деконструкції деконструкцій... Проте важливо, щоб, захопившись демонтажем, не забувати про монтаж, тобто творчу розробку чогось нового для науки і корисного для практики життя.

несумірностей, як це радить робити постмодерністська думка¹⁸, але водночас утримуватися від властивого їй подекуди надмірного релятивізму і нігілізму щодо онтологічного статусу людини як суб'єкта власного інтимного життя, суб'єкта пізнання і перетворення світу інтимних думок, почуттів і стосунків.

Структурний аспект

Уявлення про структурну матрицю сфери інтимного життя може формуватися у різний спосіб. Так, предметом структурування можуть виступити думки, почуття, стосунки, позиції, рішення, дії та вчинки інтимного спрямування, суперечності й набутий інтимний індивідуальний та груповий досвід. Структурувати сферу інтимного життя можна на основі того, скільки і яких саме суб'єктів (реальних чи уявних) введено у цю сферу, а також того, що в цьому житті є для них найбільш актуальним. Це можуть бути молоді люди, які мріють побудувати свої інтимні стосунки на основі високих почуттів, чи люди похилого віку, що рефлексують з приводу радісних моментів, а також прикрих помилок і втрат, яких було сповне не їхнє інтимне життя.

Як зазначалося, структуру інтимної взаємодії можуть утворювати реальні та уявні суб'єкти. При цьому реальний суб'єкт на свій розсуд, за власним бажанням у своїх мріях, фантазіях може як завгодно перетворювати уявних суб'єктів, експериментувати з ними, створювати різні структурні комбінації, наділяти їх різними властивостями, мотивами, формами поведінки. Але при цьому і він, своєю чергою, є залежним від них, будучи змушений відводити собі певне місце і роль у структурі такої уявної інтимної інтеракції.

Отже, що більше відомостей ми отримуємо про світ інтимного життя, то складнішою видається спроба сформувати його цілісний довершений образ, досконалу структуру, як висловлюються гештальтпсихологи. Зрозуміло, що будь-яка спроба схематизації такого своєрідно-норовливого феномена, що уникає публічності, приховує свій лик від будь-якого (зокрема і наукового) зацікавле-

¹⁸ *James Phyllips*. Психотерапія и философия: http://psyterra.narod.ru/ind_prof5.htm.

ного спостереження, неминуче призведе до спрощеного, а можливо й викривленого уявлення про його природу. Однак, попри справедливність такого зауваження, процес пізнання дійсності передбачає як аналіз, так і синтез уявлень про досліджуваний об'єкт. Крім того, вже сама гіпотеза щодо існування такого феномена, як інтимне життя, передбачає і навіть вимагає розглядати його як цілісну функціональну структуру, відкриту до взаємодії зі світом, готову до постійних трансформацій і розвитку.

У своїх спробах побудови такої структури ми виходили з наступних теоретичних міркувань.

1. Онтичними суб'єктами – носіями, творцями, власниками і співвласниками інтимного життя – постають *індивідуальне “Я” та міжіндивідуальне “Ми”*, пов'язані між собою знову ж таки інтимними стосунками.

2. Психологічними осередками активності інтимного виступають: а) *індивідуальний життєвий час і простір “Мого” тілесного, “Мого” душевного і “Мого” духовного*; б) *міжіндивідуальний життєвий час і простір “Нашого” тілесного, “Нашого” душевного і “Нашого” духовного* в їхній суперечливій єдності та прагненні до гармонії.

3. Автентичною у сутнісно-смысловому розумінні, а відтак вищою формою прояву і умовою розвитку інтимно-особистісної сфери людських стосунків є *учинок* (“Мій” індивідуальний учинок і “Наш” спільний учинок), що інтегрує і знімає в собі інтимно-тілесний, інтимно-душевний та інтимно-духовний способи та рівні активності “Мого Я” і “Нашого Ми”.

4. Інтимний світ людини еволюціонує протягом онтогенезу і характеризується інтенцією до розвитку, рушійними силами якого виступають різного роду суперечності між індивідуальною та міжіндивідуальною формами інтимності; між інтимно-тілесним, інтимно-душевним та інтимно-духовним; між учинковими та неучинковими формами інтимної активності; між інтимним та екстимним.

Схематично психологічна модель інтимного життя зображена на рис. 2.

Представлена модель передбачає діалектичне поєднання індивідуального і групового суб'єктів, різних планів активності (тілесного, душевного та духовного), а також індивідуального та групового способів актуалізації інтимних цінностей та смислів, почуттів і стосунків у формі вчинку, як його розуміли М. М. Бахтін та В. А. Роменець. Як бачимо, функціонування інтимної сфери “Мого

Я” і “Нашого Ми” може відбуватися як відносно автономно, так і у тісному лінійному і нелінійному зв’язку, що існує між ними. Слід припустити, що гармонійним і перспективним як для “Мого Я”, так і для “Нашого Ми” є така організація інтимного життя, за якої тілесна, душевна та духовна його складові мають відносну самостійність, спонтанійність і водночас інтегрованість на рівні цілісної структури. Індивідуальна та групова вчинковість розглядаються тут як внутрішні детермінанти функціонування і розвитку інтимної сфери “Мого Я” і “Нашого Ми”, а отже, їм не загрожує небезпека фінальності, про яку попереджали Ж. Дельоз та Ф. Гваттарі. Тобто слід підкреслити принципову можливість нескінченних перетворень, злетів і падінь в інтимному житті, а також саморуху від його примітивних до чимдалі складніших форм.



Рис. 2. Психологічна модель інтимного життя

Тілесний план “Мого” і “Нашого” інтимного життя можна проілюструвати переживаннями молодої людини щодо вад чи проблем її фізичного розвитку, щодо різного роду сексуальних фантазій тощо – тобто усього того, чим вона не вважає за потрібне ділитися навіть із близькими. Людина похилого віку може приховувати від оточення поганий стан свого фізичного здоров’я, аби не обтяжувати родичів, друзів турботою про себе.

Душевний план інтимного життя розгортається насамперед у міжособистісних стосунках дружнього, товариського і любовного характеру, в емпатійному, чуйному, трепетному, турботливому і відповідальному ставленні до значущого іншого як смисложиттєвої цінності – завжди як до мети і ніколи як до засобу. Невипадково справжні інтимні стосунки ми оприкремчуємо як стосунки “душевні”.

Словом “дух” у його релігійному і філософсько-психологічному розумінні позначається суб’єктна сила, сутнісну ознаку якої становить здатність творити, розпочинати причиновий ряд із себе, як про це писав І. Кант. Духовний план інтимного життя людини (як і інтимний план її духовного життя) найтісніше корелює з уявленнями про творчість і співтворчість, спрямовані на утвердження істини, добра, краси, любові, різного роду екзистенційних цінностей.

Функціональний аспект

Представлена структурна модель і кожний з її компонентів мають певне функціональне навантаження і утворюють щось на зразок структурно-функціонального простору інтимного життя.

Так, основна функція *індивідуально зорієнтованої інтимності* людини полягає в тому, щоб хотіти і могли бути собою, бути для себе (Е. Фромм), продовжити себе у наступних поколіннях і у плодах своєї творчої діяльності, не дозволяти іншим і собі самій знецінювати, зневажати, принижувати себе. Це здатність цінувати, шанувати і любити себе, прагнення бути і відчувати себе за будь-яких обставин вільною і самодостатньою в усіх аспектах істотою, автором, суб’єктом власного життя, мати проект самоактуалізації, розгортання у просторі та часі власної індивідуальності, віднаходити в собі самій сили і натхнення для практичної реалізації задума-

ного і право ні перед ким (крім власного сумління) не звітувати щодо своїх намірів, учинків та їхніх наслідків.

Міжіндивідуально зорієнтована інтимність має своєю основною функцією утвердження онтичної значущості для “Мого” автентичного існування іншої людини, значущості, що не піддається остаточній раціоналізації, а тому може відкриватися “Мені” лише на інтимно-інтуїтивному рівні. Це функція віднайдення свого alter ego – другого “Я”, тобто рідної, близької людини, вірного друга. У випадку утворення різностатевої пари актуалізується онтична функція продовження свого роду і роду людського, утворення сімейного осередку, отримання, привласнення, а також примноження і передання свого унікального емпіричного досвіду інтимного життя наступним поколінням тощо. Це також функція утворення “спільності Ми” як групового суб’єкта інтимного життя, відповідального за його збереження, розвиток, захист від негативного зовнішнього впливу, відповідального за контакт з іншими “Ми”, а також різного роду “Не-Ми” чи “Вони”.

“Моє” і “Наше” інтимне життя утворюють своєрідну *єдність протилежностей*, взаємодія яких, з одного боку, дозволяє їм стримувати одне одного від неадекватності й надмірності, а з другого – доповнювати і збагачувати одне одного тим, що тільки й може дати спільне життя, основу якого складають почуття належності, потрібності, захищеності, близькості, спорідненості тощо. Водночас ця єдність протилежностей побудована на принципі, згідно з яким свобода одного закінчується там, де починається свобода іншого. Недотримання цього принципу є головною причиною функціональних порушень у сфері інтимного життя – власне як і принципу добровільної відповідальності, яку кожен сам покладає на себе, погоджуючись щодо утворення разом зі значущими іншими інтимної “спільності Ми”.

Коли мова йде про *групову форму інтимного життя*, то тут можуть виникати проблеми, пов’язані з розподілом функцій між його суб’єктами. Так, за лінійною, а не якоюсь іншою, логікою інтимних стосунків, закоханих має бути лише двоє, і це мають бути він і вона. Коли з’являється хтось третій, виходить, що одна й та сама функція (скажімо, продовження роду) припадає не на двох, а на трьох. У цій ситуації або хтось має визнати себе третім зайвим і вийти з гри, або погодитися з тим, що ця функція (чи її імітація) буде виконуватися у півсили чи не буде виконуватись узагалі. Зно-

ву ж таки порушити сімейну ідилію інтимності може народження дитини, якій її мати приділяє більше уваги, ніж своєму чоловікові.

Розподіл функцій інтимного життя найвиразніше виявляється у великій родині, де стосунки між чоловіком і дружиною репродуктивного віку значною мірою обумовлюються функцією продовження роду, виховання дітей. У чомусь опосередковано (в ролі радників і консультантів), а в чомусь і безпосередньо (догляд за дітьми) до цієї функції долучаються представники старшого покоління. Традиційно чоловік і батько дітей бере на себе функцію матеріально-технічного і фінансового забезпечення сім'ї усім необхідним і має робити це з почуттям любовної турботи і добровільної відповідальності. Він же виконує функцію захисту родини від різного роду небезпек. Мати виконує функціональну роль емоційного лідера, нерідко беручи на себе й чоловічі функції. У повній багатодітній родині завжди мають місце функціональні новоутворення і перетворення, формування таких собі інтимних мікрогруп за симпатіями, за захопленнями: батько і син, що любляють займатися спортом; бабуся й онука, яким подобається поратися у садочку; дідусь і онук, захоплені майструванням; мати і донька чи син, яких об'єднує любов до музики. При цьому трапляються і суперечності, коли, наприклад, діти ревнують своїх батьків одне до одного. Хтось із дітей стає улюбленцем тата, хтось мами, хтось дідуса чи бабусі, а комусь доводиться задовольнятися роллю спостерігача чужого щастя.

Дещо інша функціональна характеристика властива групі друзів, де люди знаходять розуміння, безкорисливу підтримку і допомогу, можливість цікаво проводити час, обговорювати актуальні проблеми, чогось навчатися одне в одного, робити якісь спільні корисні справи тощо. Колеги по роботі, поєднані спільною ідеєю, між якими встановлюються стосунки інтимно-духовного плану, теж утворюють своєрідну рольову, комунікативну, ціннісно-сміслову, когнітивну спільність, функціонально спрямовану на актуалізацію творчого потенціалу кожного з її членів. Важливою є функція узгодження індивідуально та міжіндивідуально орієнтованої "Моєї" і "Нашої" інтимності.

Основне функціональне навантаження *тілесного плану* інтимного життя пов'язане з питаннями продовження роду, статевого дозрівання, сексуального, фізичного розвитку, збереження здоров'я. Важливого значення тут набувають функції тілесного самоприйняття і прийняття чужої тілесності, досягнення тілесної гармонії в міжіндивідуальних інтимних стосунках тощо.

Душевний план інтимного життя функціонально зорієнтований передусім на формування, підтримання, вдосконалення і розвиток партнерських, товариських, приятельських, дружніх, емпатійних, сердечних, любовних інтимно-особистісних стосунків між людьми.

Духовний план інтимного життя передбачає як основну функцію творення його змістів і смислів, цінностей і значень, розробку індивідуальних та спільних проєктів, стратегії і тактики його вдосконалення та розвитку, розв'язання різного роду індивідуально-психологічних і соціально-психологічних проблемних ситуацій тощо.

Функціональне призначення останнього структурного блоку – *актуалізаційного* – полягає в тому, щоб вивести інтимне життя на рівень індивідуальної та спільної вчинкової активності.

Функціональну основу інтимного життя як цілісної структури становить те, що Е. Фромм позначив поняттєвим конструктом “людина для себе”, а М. Фуко називав “турботою про себе”, “усуненням розриву із самим собою”, маючи на увазі автентично людські цінності й цілі, серед яких одне з центральних місць займають: функція узгодження індивідуальної та міжіндивідуальної інтимності, утворення інтимної спільності “Я-Ти-Ми” (М. Бубер, С. Л. Франк), а також досягнення гармонії між тілесним, душевним і духовним планами інтимного життя як суцільного вчинкування (М. М. Бахтін).

Генетичний аспект

Аби зрозуміти природу і особливості інтимної сфери людського життя, слід спеціальну увагу приділити дослідженню питання про її процесуально-генетичну динаміку становлення і розвитку. Зразу ж таки варто зазначити, що в реальності не існує двох однакових інтимних сфер, інтимних почуттів чи інтимно-особистісних стосунків, а також абсолютно збіжних амплітуд, пульсацій, ліній розвитку і форм стагнації інтимності. Утім, є сформовані протягом історії біопсихосоціальні маркери, які дають можливість диференціювати інтимне і екстимне, говорити, іноді із заздрістю, про чиїсь “нормальні” ба навіть “чудові” інтимні стосунки, комусь співчувати, а ще комусь радити звернутися до психотерапевта, психіатра чи в юридичні інстанції.

Якщо виходити з принципу цілісності, керуватися сутнісними критеріями у визначенні інтимних почуттів, думок, стосунків, що складаються між людьми, не зводити їх до статево-сексуальних або, навпаки, виключно душевно-духовних форм, то можна сформулювати уявлення про якийсь загальний, типовий, універсальний шлях становлення і розвитку, а також інволюції та логічного завершення інтимного життя, як і будь-якого іншого його виду.

Так, початковою онтогенетичною формою є інтимні стосунки в системі “майбутні мама-тато”. Тут можливі різні соціально-психологічні сюжети, різні колізії, проте найкращим тут можна вважати варіант розвитку подій, коли рішення мати дитину є спільним, з’являється у майбутніх батьків спонтанно – як закономірний, достатньо усвідомлюваний і відрефлексований з точки зору відповідальності наслідок розвитку їхніх інтимних почуттів – закоханості, близькості, спорідненості, а також природного внутрішнього потягу до продовження себе у собі подібних¹⁹.

Існують й інші варіанти розвитку міжіндивідуальних стосунків, що передують народженню дітей. Відповідне рішення може набувати викривленого, спотвореного характеру, якщо воно є надто спонтанним, незрілим або надміру раціоналізованим (дитина розглядається як засіб вирішення тих чи інших сімейних проблем), а надто супроводжується конфліктами між членами подружжя. Відомі випадки, коли деінтимізація переходить в екстимізацію та перетворюється на звичайну PR-акцію. Широкого розголосу набула

¹⁹ Сьогодні, на основі досягнень науки і техніки робляться спроби деінтимізації процесу зародження нового життя. Йдеться про біотехнологію клонування, яка фактично усуває зі сцени людського буття ролі батька і матері, знецінює святенність і святковість їхнього спільного рішення народити дитину. Ось що пише з цього приводу Ж. Бодріяр: “Клони. Клонування. Живцювання людей до безконечності, коли кожна клітина індивідуального організму може стати матрицею для тотожного індивіда... Чи це не імпульс смерті, який ніби штовхає статеві істоти повернутися до форми розмноження, попередньої щодо статевої... і який водночас ніби штовхає їх у метафізичному плані до заперечення будь-якої відмінності, будь-якої зміни Того Самого, щоб бути спрямованим лише на увічнення тотожності, ясності самого генетичного запису, такого, що вже навіть не покликаний забезпечувати перипетії породження?” (*Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція* / Пер. з фр. К.: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2004. С. 142 – 143).

сімейна сварка між відомими акторами Анжеліною Джолі та Бредом Піттом з приводу усиновлення чергової дитини, на чому напоягала дружина, яка не збиралася рахуватися з думкою свого чоловіка. Типовий варіант десакралізації, а відтак і деінтимізації таїни народження дитини буває пов'язаний із не завжди доречним і коректним втручанням родичів, близьких, друзів і просто цікавих, які висловлюють здивування, намагаються з'ясувати причини, пропонують свою допомогу і, як правило, ініціюють менш чи більш широке оприлюднення цієї теми. І якщо в одних випадках люди захищаються від екстимізації, то в інших – самі ініціюють поширення історій про своє інтимне життя не тільки серед знайомих, але навіть у ЗМІ. Тим більше що масова аудиторія завжди ласа до такого роду інформації.

Власне, важливим є те, в якій соціально-психологічній ситуації опиняється дитина після народження, наскільки ця ситуація відповідає критеріям інтимності сімейного життя, який формат має ця інтимність, чи гармонійно вона поєднує в собі індивідуальне і міжіндивідуальне, тілесне, душевне і духовне. Адже благополуччя дитини, зокрема благополуччя психологічне, значною мірою залежить від того, чи є вона очікуваною, бажаною, чи, навпаки, її поява на світ ніким не планувалася і тому сприймається як щось обтяжливе чи принаймні невчасне.

Згодом інтимний світ малюка розширюється, набуває складності, опосередкованості, а нерідко й суперечливості. До нього, крім мами, входять тато, бабусі й дідусі, брати й сестри, інші родичі, близькі та друзі сім'ї. Малечі буває важко розібратися у хитро-сплетінні сімейних стосунків, якщо, скажімо, тато любить маму, мама любить свою маму, а та не любить свого зятя. Вже у дошкільному віці починають формуватися вибіркоче інтимне ставлення до себе як носія певної статі, певної зовнішності, власних бажань і почуттів, а також інтимно забарвлений інтерес до протилежної статі. Виникають перші симпатії та антипатії. Це також етап початкового опанування інтимною лексикою і відповідними комунікативно-поведінковими патернами. Від дошкільника можна очікувати відверті зізнання, освідчення і безкомпромісні заяви інтимоподібного змісту. Прояви дитячої інтимності розцінюються дорослими переважно як щось несерйозно-ігрове, запозичене. Проте не слід виключати випадків, коли дитина на рівні своїх вікових можливостей по-справжньому переживає, радіє, страждає, нерідко приховуючи це в собі.

“Перший раз я закохалася в яслах. Його звали Василь. При зустрічі ми бралися за руки, довго дивились в очі одне одному, гралися тільки удвох. Як же я ревіла, коли мама перевела мене в інший дитсадок! Але я довго не страждала, бо знайшовся новий об’єкт інтересу – Сашок. Я благополучно любила його протягом всього часу перебування у дитсадку, а коли пішла до школи, шляхи наші розійшлися і я про Сашку з часом геть забула”²⁰.

В інтимному житті молодшого школяра отримує розвиток те, що почало проявлятися у старшому дошкільному віці, і водночас з’являються певні психологічні новоутворення.

“У мого старшого в першому класі була така любов! Це треба було бачити: за ручки візьмуться і дивляться одне на одного, не можуть надивитися, подаруночки одне одному дарували. Коли хворів, дівчинка йому записки любовні передавала, як їй без нього погано, а на день народження влаштувала класичну сцену ревноців – багато уваги приділяв іншим дівчатам. Але це все швидко минуло і поступово перейшло просто в дружбу, а потім дівчинка взагалі переїхала. Залишився тільки приємний спогад про першу любов. А ви говорите: рано!”²¹.

Проте на цьому етапі інтимні почуття виявляються вже не так відверто і безпосередньо. “Дитина росте, і разом з нею ростуть її уявлення про любов. Тепер вона вже соромиться відкрито виражати свої почуття. Досить часто в компанії молодших школярів симпатії до протилежної статі вважаються проявом слабкості і висміюються. Це спонукає дитину проявляти агресію або показну байдужість, насміятися над об’єктом симпатії”²². Саме у перших класах інтимність виявляється у відомій формі “смикання за кіски”. Якщо діти молодшого шкільного віку, як і дошкільники, не приховують свої симпатії чи антипатії, то це свідчить або про справді сильні переживання, або про певний інфантилізм чи інертність психічного розвитку. Не виключено, що така поведінка є також наслідком прискороеного розвитку, що виявляє себе у демонстрації

²⁰ З матеріалів емпіричного дослідження: http://www.uaua.info/mamforum_arch/theme/340205.html.

²¹ Там само.

²² Первая любовь вашего ребенка: <http://strana-sovetov.com/kids/common/1709-first-love.html>.

протистояння психологічному тискові оточення, іншими словами, “робиться назло”.

Досить типовим у молодшому шкільному віці є зміщення основного вектора інтимних почуттів із батьків на вчителів. Пояснити це можна тим, що саме вчитель (особливо якщо вчитель справжній) створює можливість для переходу дитини від гри до навчання як провідного виду діяльності, на основі якого виникають специфічні психічні новоутворення, зокрема довільність поведінки, про що писав Л. С. Виготський.

У підлітковому віці інтимний інтерес у дитини починає зміщуватись із дорослих на коло ровесників. Це період переживання дитиною маргінального стану, коли їй потрібно обирати між рідними, друзями, подругами і предметом особливого емоційного захоплення.

Підлітковий вік характеризується маніфестацією почуття дорослості, що виявляється у прагненні відстояти право на свій внутрішній світ інтимних думок, почуттів, переживань, стосунків. Підліток нерідко виказує упередженість, підозріливість, тривожність, оберігаючи свої таємниці від можливого проникнення в них навіть найближчих, найрідніших людей.

Своєю чергою дорослі, насамперед батьки, можуть страждати від нерозділеної любові і почуття ревності. Мовляв, ще недавно дитя відповідало любов'ю на батьківську любов, а тепер не дає себе обійняти, поцілувати, агресивно реагує на ніжності й пестощі, нічого про себе не розповідає, тощо.

Існує навіть перелік зовнішніх ознак, за якими батьки можуть скласти хоч якесь припущення про те, що їхнє дитя захоплене романтичними переживаннями. Так, зменшується час перебування підлітка вдома і збільшується час на телефонні розмови, на спілкування через Інтернет. Частіше, особливо хлопцями, висловлюється прохання про збільшення суми кишенькових грошей. Ще вчора сина не дуже турбувала чистота його черевиків, а вже сьогодні в них можна дивитися, немов у люстерко. Дочка ні з того ні з сього почала просити дозволу змінити зачіску, пофарбувати волосся. Спостерігаються різкі зміни настрою – від ейфорії до пригніченості. На зміну агресивності, особливо у дівчат, легко приходять сльози. І, звичайно, шокуючим для батьків буває випад-

ково чи не випадково виявлений в речах 14-річної дитини контрацептив!²³

У підлітковому віці чи не найбільш виразними і значущими виступають тілесні трансформації, якісних змін зазнають різні системи організму. Підлітка може непокоїти те, що він відстає від ровесників у зрості, що якимось непропорційно розвиваються окремі частини його тіла, негармонійно змінюються риси обличчя, ламається голос, набирається вага, особливо ж якщо значущі інші дозволяють собі глузувати з цього приводу. Дівчина може переживати справжню трагедію через те, що у неї не таке гарне, як у подруги, волосся, не такі великі очі чи не такі довгі вії. І всі ці соматичні негаразди і прикраси розглядаються, принаймні у старшому підлітковому віці, як перепони на шляху до щасливого інтимно-сексуального життя. Це дає підстави для припущення, що саме на цьому онтогенетичному етапі пробуджується *тілесний план інтимності*.

Переживання проблем інтимного плану у підлітків може набувати небезпечних форм, зокрема чогось на кшталт дисморфобії – нав'язливого страху тілесної деформації, оскільки ні позитивного досвіду розв'язання цих проблем, ні міцних захисних психологічних механізмів іще не сформовано, а просити допомоги у дорослих не дозволяють спричинені віковими особливостями соціально-психологічні бар'єри.

Юнацький вік традиційно визначається як романтичний, чим підкреслюються притаманні дівчатам і хлопцям цього віку зануреність у мрії про майбутнє життя – професійне та особисте, а також певна ідеалізація інтимних почуттів. Мрія про справжню дружбу і справжнє кохання знаходить своє втілення у специфічному для юнацтва феномені пароутворення. Юнацька пара друзів чи закоханих нерідко сягає у своєму розвитку рівня інтимної “спільності Ми”. Індивідуально орієнтована інтимність таким чином доповнюється її міжіндивідуальним форматом.

Зрозуміло, що кількість сексуальних контактів в юнацькому віці порівняно з підлітковим зростає. Проте саме душевний план інтимного життя як провідний знаходить тут психологічний ґрунт для свого онтогенетичного старту. Неприйнятною, бридкою вида-

²³ Прояв закоханості підлітків 14 років і старше: <http://www.autobum.net/projav-zakohanosti-u-pidlitkiv-14-rokiv-i-starshe/>.

ється сама думка про тілесний, сексуальний контакт за відсутності симпатії, душевної близькості, емоційної прихильності, глибокої довіри, трепетного любовного почуття, палкого кохання. Саме в юнацькому віці певним чином відновлюються родинні інтимні зв'язки з батьками, оскільки без їхньої мудрої поради і зацікавленої участі юній душі буває важко накреслити вектори подальшого життєвого шляху – як інтимно-особистісного, так і професійного.

Молодість є онтогенетичним етапом, на якому переконливо заявляє про себе духовний план інтимного життя людини. Саме в молоді роки вона починає відчувати справжню інтимно-духовну насолоду від творчості та співтворчості як автентичних форм людського буття, опановує суб'єктні способи життєздійснення, навчається із себе розпочинати причинний ряд дій і подій.

Свідченням того, що людина у своєму інтимному житті досягла етапу зрілості, піднеслася на рівень *акме*, є здатність гармонійно поєднувати тілесне, душевне та духовне. Крім того, зріла людина відрізняється від незрілої психологічною готовністю і спроможністю до вчинкового способу розв'язання суперечностей у сфері своїх інтимних думок, почуттів, стосунків, мотивів, виборів, рішень та інших форм активності. Існують різні критерії оцінювання зрілості людини як автора свого інтимного життя. Зокрема, вважається, що вона повинна як мінімум збудувати дім, посадити дерево і народити дитину. Якщо цю настанову розуміти не тільки буквально, то онтичне завдання людини полягає в тому, щоб створювати умови для власне людського життя, піклуватися про природний світ, частиною якого вона є, і продовжувати людський рід, передавати життєвий досвід наступним поколінням. При цьому слід зауважити, що успішне виконання зазначених завдань уявляється можливим лише за умови їх інтимізації – переведення у внутрішній план сокровенно-сакральних життєвих цінностей і смислів.

Зріла людина, як правило, виконує цілий ряд рольових функцій, що можуть набувати різного інтимного забарвлення. Мова може йти про родинну сферу її інтимного життя, де вона виступає в ролі дитини своїх батьків, онука (онуки) їхніх батьків, у ролі брата чи сестри, чоловіка чи дружини, батьків своїх дітей, зятя чи невістки, тестя чи тещі і т. д. Інша сфера інтимного життя охоплює друзів, подруг, колег, партнерів, коло яких на етапі зрілості набуває певної усталеності. Протягом життя індивід може створювати нові осередки інтимності, паралельні тим, що вже існують, або здійсню-

вати неодноразові спроби почати все спочатку, сподіваючись віднайти більш прийнятний для себе варіант.

Остання онтогенетична сходинка, на якій індивід підбиває підсумок своєї подорожі у світ інтимного життя, припадає на похилий вік. На цій завершальній стадії онтогенезу індивід дедалі відчутніше обмежується в можливостях обирати, визначати і створювати якісь нові форми і змісти свого інтимного життя. Проте не тільки наближення невідворотного фіналу і прощання з цим світом постає головною темою інтимних думок і почуттів. Як усяке фатальне, воно може виноситися за дужки, що дозволяє людині похилого віку навіть у термінальному стані переживати перипетії свого життєвого шляху, пригадуючи не лише гіркі, а й світлі моменти інтимного минулого, тішитися можливістю контакту з рідними і близькими людьми, намагатися мінімально турбувати їх своїми проблемами.

Отже, інтимне життя є неперервний, динамічний, суперечливий, сповнений невизначеностей і тому складно прогнозований лінійно-нелінійний процес руху від народження до смерті, який має свою логіку розвитку і який ми як суб'єкти власного життя намагаємося в силу своїх можливостей конституювати, конструювати і скеровувати у бажаному для себе напрямку.

Типологія інтимності

Спираючись на запропоновану вище модель інтимного життя, можливо виокремити принаймні два основні типи, кожний з яких диференціюється на ряд відносно самостійних підтипів.

1. Тип індивідуально орієнтованої інтимності. За великим рахунком справжню інтимність слід асоціювати з уявленням про внутрішнє осереддя внутрішнього життя окремої людини, оскільки навіть озвучування, артикулювання, проговорювання уголос його змістів є першим кроком до перетворення інтимного в екстимне. Люди такого типу навіть із найближчими друзями, рідними, близькими, коханими зберігають дистанцію, з певних причин, за звичкою чи на всяк випадок не розкривають їм до кінця свою душу, не дозволяють собі бути щирими й відвертими. Вигра-

шним моментом для цього типу інтимного життя є відчуття внутрішньої свободи, незалежності, самодостатності, а також захищеності: оскільки я всю важливу інформацію про себе тримаю при собі, то ніхто не зможе її використати проти мене. Програшною для цього типу є необхідність постійного самоконтролю та самообмеження у контактах зі значущими іншими. Додамо сюди можливі переживання самотності, страху бути розкритим у своїх справжніх думках, почуттях, цінностях і оцінках, що, врешті-решт, і трапляється, адже, як кажуть, все таємне з часом стає явним.

Перший підтип даної групи формується на перетині індивідуального і тілесного. Назвемо його *підтипом індивідуально орієнтованої тілесної інтимності*. Такі люди визнають інтимними лише власні думки, почуття, стосунки, зміст яких обмежується переважно питаннями тілесного плану (здоров'я, гігієна, фізична досконалість, секс, народження дитини як фізіологічний акт тощо). Для них інтимне без тілесного просто не існує.

Підтип індивідуально орієнтованої душевної інтимності об'єднує людей, для яких інтимним є переважно те, що відбувається в їхній душі. Для них найбільш важливими є стосунки і переживання почуттів, означених поняттями любові, кохання, дружби, прихильності, симпатії тощо. Інші душі, а також фізіологічний і духовний плани інтимності їх турбують помітно менше.

Основним критерієм інтимності для індивідів, які утворюють *підтип індивідуально орієнтованої духовної інтимності*, виступає можливість отримання внутрішнього задоволення від індивідуальної творчості. Це люди, які перебувають у своєрідному інтимному контакті зі своїм покликанням, своєю справою, роботою чи своїм хобі. Тілесний і душевний плани інтимності вони можуть визнавати лише як другорядні, допоміжні, фонові.

Згідно із запропонованою структурною моделлю розв'язання “Моїх” проблем інтимного життя може здійснюватись як за *вчинковим* сценарієм, так і стандартно, графаретно, тривіально. У першому випадку є підстави сподіватися на розвивальний ефект, у другому – на занепад, стагнацію, деформацію, руйнацію світу інтимних думок, почуттів і стосунків. Відповідно виділяються підтипи, що враховують цей суттєвий момент.

2. Тип інтимного життя, орієнтованого на формування “спільності Ми”. Тут індивідуальне поступається міжіндивідуальному, міжособистісному, груповому, колективному.

“Наше” ніби розчиняє в собі “Моє” кожного, хто в нього входить. Цей тип інтимного життя у його специфічній формі відомий ще за часів первіснообщинного ладу. Існує навіть думка, що “Наше Ми” в історично-психологічному розумінні передувало “Моєму Я”; тому, мовляв, тип індивідуально орієнтованої інтимності є похідним від типу інтимності групової, общинної, колективної.

Цьому типові властиві відчуття належності до “спільності Ми”, відкритість, щирість, альтруїстичність, готовність до самопожертви, знову ж таки відчуття захищеності, але вже на основі того, що близькі люди піклуються, турбуються про нього. Вони все про нього знають і тому можуть вчасно попередити про небезпеку, підтримати, допомогти.

Проблемними моментами для людей такого типу можуть бути надмірна залежність цінностей, цілей і смислів їхнього інтимного життя від значущих інших, загострена захисна чи наступальна психологічна реакція на все, що виходить за межі “спільності Ми”, страх залишитися на самоті, складність прийняття самостійних рішень, прагнення розділити свою відповідальність за вдієне і скоєне з іншими тощо.

Керуючись тією самою логікою, що ми її застосували у першому випадку, можемо виділити такі підтипи:

- *орієнтованої на інших тілесної інтимності;*
- *орієнтованої на інших душевної інтимності;*
- *орієнтованої на інших духовної інтимності.*

Кожний із цих підтипів знову ж таки може актуалізуватися або за сценарієм *спільного вчинку*, або у *невчинковому* форматі. Відповідно отримаємо або спіралеподібний розвиток “Нашого” інтимного світу, або, зрештою, його занепад.

Кожний з виділених типів та підтипів має свої особливості, що знаходять свій реальний прояв у взаємодії людей, які є їх носіями. Так, досить складно уникати конфліктів колегам, партнерам, друзям, членам родини, закоханим, якщо один із них є представником індивідуально, а другий – міжіндивідуально орієнтованого типу інтимності; якщо в одного інтимне асоціюється переважно з тілесним, а у другого – з душевним чи духовним; якщо один виявляє своє ставлення до іншого у формі реальних учинків, а інший задовольняється лише розмовами про готовність до самопожертви в разі необхідності.

Основна причина подібного роду суперечностей пов’язана з тими обмеженнями, які властиві кожному окремому типу чи підти-

пу інтимного життя. Тому логічно поставити питання про тип, який можна було б умовно назвати *ідеальним* чи, бодай, *ідеальним відносно нашої структурної моделі*.

Ідеальність як така, що відповідає реальності, не передбачає відсутності суперечностей. Однак ці суперечності мають не руйнувати, а розвивати, тобто становити єдність протилежностей, а спосіб їх розв'язання повинен спиратися на діалектику. Так, на думку відомого соціального психолога К. Тевріза, парам, що зуміли подолати і напади люті, й різні конфлікти, відомі дві речі: як дотримуватися спокою при звичайних сутичках, аби зберегти мир і пристойність, і як потрібно сперечатися з важливих приводів, аби зберегти особисту незалежність і можливість розвиватися.

Ідеальним у нашому випадку можна вважати тип інтимного життя, який гармонійно поєднує: а) орієнтацію на індивідуальне та міжіндивідуальне; б) тілесний, душевний і духовний плани активності; в) свій окремий і спільний з іншими вчинкові формати розв'язання проблем і суперечностей розвитку. При цьому уявлення про ідеальний тип інтимного життя нам потрібне зовсім не для того, щоб комусь його нав'язувати, як це, зокрема, намагається робити кожне старше покоління стосовно молодшого. Адже на те воно й інтимне, щоб кожний мав можливість і право прожити його по-своєму. Однак існує як позитивний, так і негативний досвід, існують результати наукових досліджень, які варто враховувати, якщо є бажання будувати свій інтимний світ за законами істини, добра, краси, любові й щасливо жити в цьому світі в гармонії із собою та значущими іншими.

ПСИХОЛОГІЯ “МОЄЇ” І “НАШОЇ” ІНТИМНОСТІ

Людині за її життя покладено відіграти дві внутрішньо пов’язані між собою та водночас цілком самостійні онтичні ролі – індивідуальної та соціальної істоти. Тому цілком доречно спробувати розглянути інтимний світ саме з цих двох рольових психологічних позицій.

“Мій і тільки Мій” світ інтимного життя

Визначення інтимного як такого “Мого внутрішнього”, що міститься десь “усередині Мене”, не прагне стати зовнішнім або щечимось, є визначенням його як власне індивідуального утворення.

“Ми повинні займатися тим, що є у нашій душі, і знання певних меж допомагає нам визначити це. Якщо параметри нам не вказані або вказані неправильно, то нам заздалегідь вимощена дорога до великих страждань”²⁴.

Поняття інтимного дійсно набагато легше і простіше асоціюється з чимось індивідуальним, особистим, суб’єктивним, внутрішнім, інтуїтивним, прихованим від інших, потаємним, унікально-

²⁴ Клауд Г., Таунсенд Дж. Защита от боли. Тернополь: Лілея, 2002. С.23.

неповторним, “Моїм і тільки Моїм”, ніж із розділеним з кимось, спільним, груповим і поготів – із громадським, суспільним, публічним, загальнолюдським, архетипним, фрактальним.

Так, рідко кому не відомий стан, коли хочеться побути наодинці зі своїми думками і почуттями, радіщами чи тривогами, коли саме тут і саме тепер ніхто не потрібен. Причини такого стану можуть бути різні. Інколи людина усамітнюється, щоб заспокоїтися, відчути себе, зібратися, мобілізувати сили – фізичні та психічні, відновити здатність логічно мислити, керувати своїми емоціями і почуттями, своєю поведінкою. Особливо це стосується людей, які більш продуктивно діють, перебуваючи наодинці із собою.

Чи варто шукати якийсь зв’язок між усамітненням та інтимізацією? Хіба що розглядаючи перше як одну з психологічних умов другої: усамітнитись, аби ніхто не заважав мені віддатися думкам, переживанням, котрі є “Моїми і тільки Моїми”.

Становлення індивідуально орієнтованої інтимності, як правило, відбувається непомітно для її носія. Починається цей процес іще в дитинстві й може тривати усе життя. Про такі особливості своєї інтимності людина може не здогадуватися доти, доки якась конфліктна життєва ситуація примусить її рефлексувати у відповідному напрямку.

А що коли індивід не ситуативно, не випадково, не стихійно, а свідомо, з доброї чи недоброї волі намагається до мінімуму зводити контакти з іншими людьми, не прагне вписуватись у соціальні контексти, бути членом якихось спільнот, утворювати з кимось пару чи відзначати якісь події “на трьох”? Аби відповісти на це питання, слід розрізняти усамітнення як *засіб* і як *мету*.

Так, схимник усамітнюється у віддаленій печері, щоб йому ніхто не заважав зосередитись на молитві. Алхімік обмежує коло спілкування, аби зберегти секрет отримання коштовних металів чи чудодійних еліксирів. Художник, письменник, учений, захоплені творчим процесом, усамітнюються, аби не витратити дорогоцінний час на пустопорожні балачки, не згубити натхнення тощо. Іншим прикладом може слугувати відомий персонаж І. Льфа та Є. Петрова Олександр Іванович Корейко, який над усе полюбляв “інтимне побачення” зі своїми мільйонами.

Усамітнення виступає засобом, котрий дозволяє людині занятися тим, що є для неї внутрішньо значущим, відповідає її уяв-

ленню про своє призначення, місію, сенс свого життя. Якщо вона до того ж вважає недоцільним надавати цим своїм справам характеру публічності та не збирається ділитися відомостями про них навіть зі своїми найближчими, можна твердити, що мова в даному разі йде про формат індивідуально орієнтованого інтимного життя. Якщо ж усамітнення постає своєрідною метою (усамітнення заради усамітнення), починає набувати якихось дивних ознак, супроводжується маніями, фобіями тощо, то в такому разі йтиметься скоріше про відлюдькуватість як характерологічну рису чи навіть психічну аномалію.

Своєрідно в інтимному житті поводять себе хронічні мовчуни, що соромляться презентувати себе іншим, егоцентристи й егоїсти, яким властиво навіть у ліжку “тягнути ковдру на себе”, індивідуалісти, що живуть за принципом “моя хата скраю”, скнари, які не бажають просто так ділитися своїми думками чи почуттями. Ще можна згадати людей зарозумілих, які взагалі не вважають інших гідними своєї компанії. Проте є й такі, котрі чудово почувуються у своїй індивідуальній інтимності й не страждають від того, що ні з ким її не ділять. До цієї категорії потрапляють переважно інтроверти – люди, зорієнтовані на власний внутрішній світ.

Усі розглянуті варіанти поведінки мають спільну ознаку – більш чи менш усвідомлене, обране вільно чи під тиском обставин відокремлення людиною себе від загалу, дистанціювання від інших, тобто рух у напрямку від масового, суспільного, соціального, групового до індивідуального формату інтимності. Проте індивідуальне не обов’язково чи, принаймні, не обов’язково лінійно корелює з інтимним. Так, яскрава індивідуальність далеко не завжди буває благополучною в інтимному житті. Інша річ, що індивідуалізація в різних її формах може виступати умовою інтимізації, створювати з нею певний типологічний конструкт, зокрема “Мій і тільки Мій” світ інтимності.

Індивідуальна інтимність у чистому вигляді передбачає існування таких рефлексій, думок, відчуттів, почуттів, ставлень, цінностей і оцінок, проєктів, рішень і вчинків, про які відомо тільки одній людині – їх носію, автору і виконавцю, про які ніколи, за жодних обставин не повинна дізнатись якась інша, навіть найближча людина. Зокрема, у такий спосіб духовні, високоморальні люди інтимізують свої добрі вчинки.

У певному розумінні кожна людина є носієм подібного роду інтимності чи, принаймні, психологічної схильності та готовності до того, аби в разі необхідності і за наявності відповідної мотивації на якийсь певний час, а іноді назавжди перевести щось особисто значуще зі статусу “Нашого” у статус “Мого” інтимного життя. Проте у більшості життєвих ситуацій індивідуалізація інтимного виявляється в тимчасовій, разовій чи періодичній зміні (збільшенні – зменшенні) психологічної відстані від себе до інших.

Індивідуальний формат інтимного життя характеризується різною мірою значущості, унікальності, своєрідності, неповторності, а також проблемності для людини. Чи не тому буває так непросто зрозуміти самого себе, визначитись у своїх думках, почуттях, ставленнях до інших людей, до білого світу і до свого буття в ньому?

Проблема полягає в тому, що далеко не всі порухи своєї душі, особливо ж інтимні, ми можемо покласти на слова, а відтак – усвідомити, зрозуміти й адекватно оцінити їх. І справа тут не тільки в нашій недолугості. Будь-яка, навіть найбільш вишукана, мова означає загальні уявлення людини про світ і тому в принципі неспроможна вичерпати індивідуально-неповторне, унікальне інтимне почуття чи ставлення. “Універсальне, типове, – зазначав К. Поппер, – це не просто сфера розуму, але значною мірою і його витвір, а саме тією мірою, якою воно являє собою продукт наукової абстракції. Окрема ж людина, її унікальні дії, досвід і стосунки з іншими людьми ніколи не можуть бути цілком раціоналізовані”²⁵.

До речі, цікаву спробу раціоналізації унікальності здійснив О. М. Лактіонов. На його думку, “унікальне являє собою двошарову структуру, представлену на зовнішньому рівні сукупністю інтерпретацій себе як відмінного від інших, на внутрішньому – якістю власної унікальності, що погано піддається рефлексії”²⁶. Логічно полишивши “внутрішній рівень”, оскільки на ньому унікальність погано піддається рефлексії, автор робить предметом свого

²⁵ *Поппер К.* Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы // Открытое общество и его враги: В 2 т. Москва: Феникс, 1992. Т. 2. С. 283.

²⁶ *Лактионов А. Н.* Координаты индивидуального опыта. Харьков, 2010. С. 162.

дослідження суб'єктивне уявлення індивіда про свою унікальність: “З точки зору суб'єктивності в досвіді індивіда накопичуються не самі по собі об'єктивні відмінні особливості, а суб'єктивне уявлення індивіда про себе як унікального; в цьому напрямку відбувається інтегрування оцінок себе як відмінного від інших”. І далі: “Оцінка себе як відмінного від інших є ні чим іншим, як сумою імовірностей відмінностей суб'єкта від інших за тими параметрами, які є цінними й актуальними для того соціуму, де здійснюється життєдіяльність”²⁷.

У цілому погоджуючись з висловленими думками і продовжуючи міркувати услід за автором, не можна не звернути увагу на той факт, що унікальність людини та її суб'єктивне уявлення про свою унікальність можуть значною мірою не збігатися залежно від самооцінки, рівня домагань, інтелектуальних можливостей і моральних чеснот даної людини. Крім того, унікальною є також сама оцінка людиною своєї унікальності, унікальним є її бажання бути унікальною і відстоювати свою унікальність. Тому важливо, як це робить О. М. Лактіонов, розрізняти дослідження унікальності як такої та дослідження уявлення людини про свою або чужу унікальність. Якщо в другому випадку можливо вдаватися до раціоналізації і застосовувати кількісні методи дослідження, то стосовно унікальності як такої принцип оцінювання через зіставлення, порівняння з еталоном, з іншою людиною чи людини із самою собою втрачає свою методологічну доцільність. Саме на такі феномени звертали увагу Ф. Шлеєрмахер, В. Дільтей, Г. Гадамер, Ю. Габермас і пропонували послуговуватися при їх дослідженні описовими техніками, методологією інтуїтивного пізнання, інтерпретації та розуміння.

Ця дискусія є конче важливою для дослідження тих процесів, що відбуваються у сфері інтимного життя, оскільки однією з його “найцінніших цінностей” є можливість людини максимально проявити свою унікальність, своєрідність, індивідуальну неповторність і незрівнянність. Адже можна бути кращим чи гіршим, а можна – просто самим собою.

Зазначимо ще одну цікаву особливість індивідуальної інтимності. Річ у тім, що безліч інтимних думок, почуттів, ставлень мо-

²⁷ Там само. С. 160, 161.

жуть ніколи не знайти своєї реалізації у поведінкових проявах, а одному поведінковому акту можуть відповідати різноманітні інтимні переживання. “Багатство душевного, психічного життя індивіда, – справедливо зауважував В. М. Дружинін, – є набагато більшим, ніж багатство його поведінкових проявів”²⁸. Така невідповідність внутрішнього та зовнішнього робить їх у певному розумінні психологічно захищеними і вільними у своїх інтимних думках, почуттях, ставленнях, у своїй інтимній своєрідності.

Отже, слід звернути увагу на те, що так званий “Мій і тільки Мій” інтимний світ виступає чимось якісно своєрідним, унікальним, неповторним і безмежним навіть для самої людини, що *справжня інтимність можлива лише в гармонійному поєднанні з індивідуальністю її носія*.

Змістові, ціннісно-смыслові, процесуальні особливості інтимного життя конкретної людини обумовлюються властивим тільки їй поєднанням природного і культурного буттєвих планів. Якщо природне значною мірою успадковується, то соціальне, культурне – набувається, інтеріоризується, привласнюється, наслідується. Від народження кожний індивід потрапляє у світ, організований за певним культурно-історичним, світоглядним, економічним, політичним сценарієм, наповнений усталеними традиційними уявленнями про цінності та смисли людського буття. Не є винятком у цьому розумінні сфера інтимного життя людини. З дитячих років ми занурені в інтимні стосунки з батьками, іншими родичами, маємо змогу безпосередньо спостерігати прояви інтимності у близьких людей, а також черпати відомості про неї з літературних джерел, творів мистецтва, із засобів масової інформації, Інтернету тощо. Особливе місце у формуванні інтимності в дитячому, підлітковому, юнацькому віці займає обмін відповідними думками з ровесниками, у ході якого “розкриваються” таємниці інтимного життя, які старші приховують від молодших. Проте цим така інтимізаційна соціалізація не обмежується, а передбачає також оволодіння певними вміннями, навичками, способами поведінки. Так, уже 12–14-річні підлітки активно обговорюють на форумах в Інтернеті питання про те, з якого віку слід ходити на побачення, через скільки по-

²⁸ Дружинин В. Н. Экспериментальная психология. СПб.: Питер, 2004. С. 270.

бачень варто починати цілуватися, як це слід правильно робити тощо. Процес соціалізації психологи традиційно пов'язують із формуванням загальнокультурних знань, умінь та навичок, цінностей і смислів, тобто того, що робить індивіда особистістю – соціально інтегрованою істотою. У цьому розумінні людина хоч і має бути яскравою індивідуальністю, але не настільки, щоб її інтимну лексику, міміку і жестикуляцію не могли розуміти значущі інші. Власне, тому у психологічному дослідженні інтимного життя має сенс виокремлювати як відносно самостійний *особистісний аспект*.

Від того, наскільки людині вдається гнучко поєднувати в своєму інтимному житті унікальне (індивідуальність) і соціально типове (особистість), суттєво залежать якість цього життя і можливість його розвитку. Проте людина не лише користується тим, що отримала від природи і соціуму. Адже навіть запозичуючи і привласнюючи чинні норми, зразки інтимної активності, вона виявляє особисту зацікавленість, ініціативність, вибірковість. Слід звернути увагу і на те, що соціальні, економічні, психологічні умови інтимного життя постійно змінюються, можуть набувати неочікуваного, небажаного вигляду. Це також вимагає від людини певного роду самостійної регулятивної активності – інколи адаптивного, а інколи й перетворювального характеру. Ми можемо пристосовуватися до ситуації, виявляти розуміння, толерантність, терплячість, стриманість, дипломатичність, готовність до компромісів, однак коли ресурс адаптивності вичерпується, починають діяти механізми, що дають змогу принципово змінити ситуацію. Сумнозвісні приклади такого роду кардинальних способів розв'язання проблем інтимного плану знаходимо у відомих трагедіях В. Шекспіра “Ромео і Джульєтта” й “Отелло”, герої яких не змогли протистояти згубним зовнішнім психологічним впливам. Інший приклад знаходимо в історії Роксолани, полоненої кримськими татарами, яка стала улюбленою дружиною султана Османської імперії Сулеймана I Пишного; маючи великий вплив на чоловіка, вона домоглася сходження на турецький престол свого сина Селіма II і відігравала при ньому значну роль як султанша-мати. При цьому Роксолана виявила унікальну здатність змінювати цінності та смисли свого внутрішнього, інтимного життя; вона не тільки вміло пристосовувалася до нових умов, але й перетворювала ту чи іншу ситуацію відповідно до своїх по-

треб та інтересів. Схоже, живучи в XVI столітті, ця жінка вже тоді якимось “шостим чуттям” збагнула справедливість постмодерністської тези про те, що “ідентичність починається з права на ідентичність”, що ідентифікаційна ініціатива має виходити від самої людини²⁹.

Дійсно, кожна людська істота вільна у виборі й конструюванні своєї інтимної ідентичності, всі мають право експериментувати, ризикувати, оновлювати її на свій розсуд із метою самопізнання, самоствердження чи навіть заради простого отримання свіжих вражень. Змінити, реконструювати свою інтимну ідентичність людина також має право, якщо обставини складаються не кращим чином, якщо її щось не влаштовує в собі чи в навколишньому світі. Вона сама виступає ініціатором ідентифікаційних трансформацій, і такі ініціативи є відображенням її суб'єктної позиції. При цьому не йдеться про цілеспрямоване планування ідентифікаційних самозмін. Якраз навпаки: весь сенс полягає у тому, щоби вивільнити мрію, дати волю грі творчої уяви, спонтанійності, виявляти психологічну готовність до різного роду випадковостей, уміти приймати невідворотне як дарунок долі і знаходити йому застосування. За такої свободи самовизначення втрачають сенс питання щодо правильної чи неправильної, хорошої чи поганої, успішної чи неуспішної інтимної самоідентифікації, а також питання відповідальності за вирішене і здійснене людиною – навіть перед самою собою. Подібного роду ідентифікаційний саморух рано чи пізно втрачає зв'язок зі своїм початком і не розраховує побачити світло в кінці тунелю. Він нагадує своєрідний ризомоподібний процес, в якому відсутні керівний центр, контрольні органи, рятувальні команди, шляхові покажчики, системи еталонів-зразків, а також архівні документи, що фіксують історію звитязних перемог і гірких поразок. Інтегрує процес інтимізаційної самоідентифікації, надає його множинності ознак цілісності автентичне для кожної людини бажання не тільки здаватися, але й бути собою, повною мірою вичерпувати себе, в усьому доходити до межі можливого і водночас переконуватися в можливості безмежних самоперетворень і самопереврешень. Реально припустити, що сфера інтим-

²⁹ Гречко П. К. Идентичность – постмодернистская перспектива // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 171–190.

ного життя і є тим онтичним майданчиком, на якому людині дається особливий шанс відчувати себе вільним творцем, автором свого інтимного життя, особистістю і неповторною індивідуальністю, шанс бути, відбутися і отримати від цього істинну насолоду.

Однак наскільки однозначно може бути сьогодні відповідь на запитання про те, *хто скеровує моє індивідуальне інтимне життя?* Виявляється, що варіантів відповідей існує кілька. Перший і найбільш очевидний варіант відсилає до інстанції “Я”, тобто моєї здатності усвідомлювати те, що стосується принаймні найбільш важливих питань мого інтимного життя. Але ж “Я” не в силі утримувати одночасно в полі свідомості всі його аспекти. Щось може актуалізуватися, а щось у цей самий момент – відступати на другий чи навіть третій план, але при цьому продовжувати впливати по каналах зв’язку свідомого з несвідомим. Відтак виникає підстава для другого варіанту, згідно з яким моїм інтимним життям (а його сутність становить доволі далеке від раціональності почуття любові) переважно керує несвідоме, як його розумів, зокрема і насамперед, З. Фройд. Згідно з третім варіантом, нам тільки здається, що ми є самостійними і самодостатніми суб’єктами, авторами, творцями “Своєї і тільки Своєї” інтимної реальності. Насправді ж нашу інтимну, як і будь-яку іншу, активність скеровують привласнені чи імплантовані в нас дискурсивні практики.

Здоровий глузд і життєвий досвід підказують четвертий варіант, який творчо поєднує перші три. Йдеться про те, що інтимна сфера управляється людиною за допомогою як свідомості, так і неусвідомлюваних регулятивних механізмів. При цьому зовсім не обов’язково вважати, що ці два способи є антагоністичними: вони нерідко можуть досягати згоди, на чому, зокрема, наголошував К. Г. Юнг. Що ж стосується соціальної детермінації інтимного життя, то в цьому питанні ми дотримуємось положення С. Л. Рубінштейна про те, що соціальні фактори не безпосередньо впливають на людину, а опосередковуються внутрішніми умовами, її індивідуальною, свідомою, зацікавленою, ініціативно-вибірковою, творчою активністю. Тобто мова йде про доцільність виокремлення поряд з іншими *суб’єктного аспекта психологічного дослідження якісної своєрідності інтимного життя людини.*

“Мій” світ інтимного життя в його індивідуально-неповторному, особистісному і суб’єктному вимірах існує і розгор-

тається в часі: теперішні інтимні змісти і смисли, думки, почуття, переживання, стосунки відходять у минуле, набуваючи значення індивідуального досвіду. Водночас розробляються проекти бажаного майбутнього. При цьому часовий фактор породжує різноманітні варіанти проживання людиною свого інтимного життя.

Так, значне місце в думках молоді людини займають інтимні уявлення, фантазії, мрії. Зріла людина більшою мірою орієнтується на “тут і тепер”, намагається втілити свої задуми, самоактуалізуватися, самоствердитися. Людина похилого віку живе переважно у світі спогадів, рефлексій і спроб прийнятної інтерпретації факту скінченності свого буття. Якщо згадати С. К’еркегора, то ці три часові виміри інтимного життя можна співвіднести з трьома виділеними ним стадіями екзистенції – естетичною, етичною і релігійною. А ось як іронічно і дещо песимістично зобразив вікову динаміку інтимності відомий гуморист сучасності Михайло Жванецький: “Золотий час – молодість! Як чогось одного хотілося! Не всього слабо, як зараз, а одного й сильно, як тоді”.

Водночас спостерігаються своєрідні часові психологічні фіксації, спричинені різного роду проблемними моментами, що їх переживає людина, особливо на етапі становлення її інтимного світу. Хтось постійно будує повітряні палаци інтимності, ширяє у захмарних інтимних висотах. Інший, боячись не встигнути насолодитися земними втіхами, нехтує будь-якими умовностями і нормами пристойності, живе так, наче завтра і вчора для нього просто не існують. А ще хтось, наляканий реальними чи можливими невдачами на інтимному фронті, перетворює своє життя на суцільну рефлексію.

Якщо говорити про інтимні думки, почуття, переживання, мрії, фантазії окремої людини, то серед них можна виділити ті, змістом яких є вона сама. Міркуючи послідовно і погоджуючись з тим, що любовне почуття-ставлення є сутнісним, онтичним маркером справжньої інтимності, логічно твердити про можливість існування здорового, нормального інтимного ставлення людини до самої себе за умови, що в неї є потреба і відповідна здатність любити себе саму. Тут може виникати цілий ряд проблемних питань, пов’язаних, зокрема, з уявленнями про егоцентризм, егоїзм, індивідуалізм, а також про нарцисизм як самозакоханість, що може набувати патологічних форм. Ці проблеми свого часу докладно проана-

лізував Е. Фромм і дійшов висновку, що саме здатність любити є передумовою любовного ставлення до конкретної людини, а не навпаки. Відтак любити себе не є гріхом, і любов до себе не передбачає нелюбов до ближнього. Власне “Я” людини може і повинно стати об’єктом її любові, так само як і інша людина. Якщо ж ми любимо тільки інших, то ми взагалі не здатні любити³⁰. Проте слід вирізняти любов до себе як особливе інтимне почуття-ставлення людини до власних потреб, інтересів, свого характеру й темпераменту, здатностей і здібностей, до себе як особистості, індивідуальності й суб’єкта власного життя, до своїх учинків, до свого обмеженого в часі життя і до своєї долі... Усім цим вона може не вважати за потрібне ділитися з іншими, принаймні тут і тепер.

Отже, занурена в свою індивідуальну інтимність людина може відчувати повний психологічний комфорт уже хоча б тому, що їй ніхто не заважає бути собою, змінювати на власний розсуд свою ідентичність, переглядати життєві пріоритети, наділяти вищою значущістю те, на що раніше не зверталось уваги, обирати собі ту чи іншу роль, бути собі суддею, адвокатом і прокурором. Однак така людина не захищена від переживання ізольованості, відокремленості, покинутості, самотності. Далеко не завжди вона здатна об’єктивно чи хоча б із позиції стороннього спостерігача оцінити ті чи ті свої інтимні думки, почуття, стосунки, форми поведінки. Крім того, існує цілий ряд питань інтимного характеру, які індивід просто не може, а з відомих причин і не хоче вирішувати самотужки.

³⁰ Фромм Э. Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или быть? К.: Ника-Центр, 1998. С. 135–137.

Інтимне як “Наше і тільки Наше”

Доцільність запровадження міжіндивідуального підходу до пояснення та розуміння психології інтимного життя не менш очевидна, ніж підходу індивідуально орієнтованого, – з точки зору як науки, так і практики людського буття.

“Я усвідомлюю себе і стаю самим собою тільки розкриваючи себе для іншого, через іншого і за допомогою іншого ... Бути – значить бути для іншого і через нього – для себе. У людини немає внутрішньої суверенної території, вона вся і завжди на межі”, – зазначав М. М. Бахтін³¹. “Особистість, – на думку Л. С. Виготського, – стає для себе тим, ким вона є в собі, через те, що вона являє для інших”³².

Ці та подібні сентенції, як і твердження щодо права людини на індивідуальність, автономність, суверенність, авторство, суб’єктність, не слід абсолютизувати, оскільки досить складно уявити собі соціальне і його сенс поза індивідуальним контекстом, і навпаки.

Неоднозначну реакцію викликає і теза про те, що “в людини немає внутрішньої суверенної території”, оскільки, мовляв, “вона вся і завжди на межі”. Не менш вірогідною видається версія, згідно з якою людина кожен територію свого перебування – внутрішню, зовнішню чи межову – прагне привласнити, зробити суверенною, тобто встановити на ній свої правила гри.

Проте чи існує взагалі якась межа між зовнішнім і внутрішнім, а також індивідуальним та міжіндивідуальним? Скоріше мова має йти не про межу, а про перетин цих понять і про суперечності, що існують між ними, які в разі загострення утворюють ситуацію, на позначення якої відомий фантаст Іван Єфремов викори-

³¹ Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. Киев: Next, 1994. С. 186.

³² Виготский Л. С. Развитие высших психических функций. Москва: Изд-во АПН РСФСР, 1960. С. 196.

став метафору леза бритви, вважаючи, що все велике і прекрасне у світі існує ніби на маленькому клаптику території між двома крайнощами всякого явища, всякої речі; цю буквально “точкову” серединність бачили ще давні греки і називали її “аристон”. Один із героїв Єфремова каже: “...щастя зустрічі з тобою, воно ніби лезо ножа – жакливо гостре і дуже вузьке. А поруч, з обох боків, два темні провалля”³³.

Право на існування має і думка про те, що людина не прив’язана до одного конкретного місця, – вона постійно мігрує у протилежних, але онтично пов’язаних між собою напрямках активності: від внутрішнього до зовнішнього і від зовнішнього до внутрішнього, від себе і до себе, від необхідності, залежності, об’єктності до суверенності, автономності, суб’єктності й самоактуалізації. Добре, якщо в такому русі вона виходить на спіраль розвитку. Гірше, якщо цей рух окреслює замкнене коло.

Отже, не варто індивідуальний та міжіндивідуальний формати інтимного життя протиставляти чи порівнювати, надавати вирішального значення одному, принижуючи другий. Водночас у межах наукового дослідження є сенс їх розрізняти як відносно самостійні феномени, пам’ятаючи при цьому про існування цілого, необхідними частинами якого вони виступають.

Якщо рухатися від очевидного, то цілком зрозумілим є твердження, що “Наша” інтимність складається з двох чи більше “Моїх” інтимностей. Ця умова існування “Нашої” інтимності видається необхідною, проте залишається питання щодо її достатності. Наразі пригадуються слова сумної російської пісні: “Вот и встретились два одиночества, развели у дороги костер, а костру разгораться не хочется, вот и весь разговор”. Тобто, крім наявності складових, потрібно ще щось, аби утворилася “Наша” інтимність, інтимна “спільність Ми”.

Поняттям “спільність Ми” соціальна психологія традиційно позначає малі угруповання, що характеризуються наявністю психологічного контакту між їхніми членами (мати і дитя, пара закоханих, сімейне коло, творчий колектив, спортивна команда тощо), а також великі групи лю-

³³ Ефремов И. А. Лезвие бритвы: http://books.rusf.ru/unzip/add-on/xussr_gk/efremi01.htm?1/89.

дей, що відносять себе до певного “Ми” як мешканці однієї території, як громадяни однієї країни, як представники соціального класу, партії тощо. При цьому вони не обов’язково повинні особисто знати одне одного.

Спеціальний соціально-психологічний аналітичний огляд спільностей здійснив наприкінці 1970-х років у своїй праці “Соціальна психологія та історія” Б. Ф. Поршнев. Цікаво, що автор, соціальний психолог, у своєрідній полеміці з соціологами говорить саме про спільності, а не спільноти, беручи за приклад сім’ю, коло друзів, робітничу бригаду, навчальну групу, сільську громаду тощо, і при цьому звертає увагу на таку характерну ознаку спільності, як знайомство. Також пропонується різновид спільності, що утворюється на основі настрою, який переважає чи активно поширюється у групі. Тобто спільноті може бракувати спільності, а спільність не завжди постає у формі спільноти.

“Спільність Ми” утворюється індивідами за наявності у них потреби бути разом і діяти гуртом, коли має місце збіг їхніх цінностей, смислів, інтересів, цілей, якщо вони доповнюють одне одного рисами характеру, особливостями темпераменту, життєвим досвідом і бачать можливість шляхом консолідації зі значущими іншими якомога повніше реалізувати свої сутнісні сили. Характерною ознакою “спільності Ми” вважається наявність психологічних кордонів, які відділяють і водночас поєднують її з іншими спільностями.

Інтимна “спільність Ми” відрізняється від інших спільностей тим, що індивідів, які входять у неї, об’єднують любовні, дружні, родинні почуття, близькі стосунки. Така спільність формується на основі вільного, самостійного, хоч і не завжди добре усвідомлюваного, а часом і суто інтуїтивного рішення. Відповідальність за те, що відбувається в такій спільності, не обтяжує, оскільки є результатом вільного вибору.

Основними в інтимній “спільності Ми” визнаються не самі по собі матеріальні чи духовні цінності, а матеріалізована і одухотворена в конкретних учинках сутнісно-сміслова значущість кожного її учасника одне для одного на рівні мети, а не засобу.

Справжню інтимну “спільність Ми” вирізняє те, що вона як самодостатнє утворення не порівнює себе з іншими, не прагне зма-

гатися, конкурувати і взагалі розкривати загаломі свої секрети, але готова відстоювати право на свою унікальність, свою соціально-психологічну територію. При цьому критерії оцінювання, еталони досконалості вона віднаходить у собі самій.

Аналіз соціально-психологічних особливостей групових форм інтимного життя потребує також звернення до таких поняттєвих конструктїв, як цїннїсно-орїєнтацїйна єднїсть, внутрїшньогрупова згуртованїсть, суб'єктно-суб'єктна взаємодїя, рївень взаєморозумїння, структура лїдерства тощо.

Своєрїдною психологїчною ознакою інтимної "спїльностї Ми" є позачасовї переживання, а також ситуацїї, в яких люди визнають себе безмежно щасливими чи безмежно нещасними.

Для виникнення інтимного союзу мїж окремими "Я" важливо, аби життєва ситуацїя кожного з них складалася таким чином, щоб оцїнка її кожним "Я" породжувала у партнера мотивацїю пошуку значущого їншого як свого alter ego, свого андрогїнного доповнення, а також гармонїйного єднання з цим їншим. Не менш важливою є можливїсть спїввїднесення, узгодження, їнтеграцїї їнтимних думок, почуттїв, цїнностей, оцїнок, смислїв, стосункїв, засвоєних культурних традицїй, норм і форм поведїнки, а також набутого кожним їндивїдуального досвїду їнтимного життя.

Одним їз найбїльш проблемних при цьому є питання їнтеграцїї, узгодження мїж собою рїзних їдентичностей, а також процесїв, пов'язаних з формуванням та спонтанною змїною їндивїдуальної їдентичностї кожного з партнерїв. Тобто їнтимна "спїльнїсть Ми" може утворитися, успїшно функцїонувати і розвиватися тодї, коли змїст і динамїка їдентифїкацїйних процесїв вїдповїдають очїкуванням тих, хто в неї входить, а самї цї очїкування також коригуються, гармонїзуються, стають дедалї вїдповїднїшими уявленням партнерїв про їхнє спїльне їнтимне життя.

Особливою і такою, що потребує власне соціально-психологїчної їнтерпретацїї, постає проблема їдентичностї самої їнтимної "спїльностї Ми", а також їдентифїкацїйних процесїв, в яких вона задїяна і якї вона ж їнїцїює як своєрїдний груповий суб'єкт їнтимного життя. Тобто групова їдентичнїсть та її динамїка залежать вїд багатьох чинникїв, але насамперед вїд того, наскїльки членам цього їнтимного угрупування вдається вїдрефлексувати, спїввїднести та узгодити змїстовї й динамїчнї характеристики їнди-

відуально та інтеріндивідуально спрямованих ідентифікаційних процесів із характеристиками самоідентифікації інтимної “спільності Ми” як відносно самостійного цілого.

В основі утворення інтимної “спільності Ми” лежать різні онтопсихологічні сценарії. Їх огляд логічно розпочати з варіанту, коли доля зводить двох зовсім чужих людей. Найбільше дивує і в чомусь завжди залишається загадковим момент вибору з натовпу незнайомих облич, душ, характерів, темпераментів саме тієї людської істоти (чи істот), яка викликає у нас справжній інтерес, бажання бути разом, спільно планувати майбутнє, проживати теперішнє і пригадувати минуле, брати на себе відповідальність за її життя і благополуччя, ділитися з нею найдорожчим і найпотаємнішим, тобто бути готовим утворити з нею унікальний світ “Нашого і тільки Нашого” інтимного життя і вважати це одним з найголовніших дарунків долі.

Процес поєднання в одне ціле і гармонізація різних, від самого початку чужих інтимних світів рідко перебігає без проблем, суперечностей, конфліктів. Його тривалість і успішність визначаються, з одного боку, динамікою пізнання іншого (перетворення чужого на свого) і себе самого відносно цього конкретного іншого, а з другого боку – узгодженістю уявлень кожного щодо перспектив цього спільного проекту, мотивів і шляхів його реалізації, внутрішньої готовності присвятити себе його здійсненню і щодо конкретних кроків у даному напрямку.

При цьому буває складно встановити лінійну залежність між причинами і наслідками тих подій, які відбуваються у процесі формування інтимної “спільності Ми”. Скажімо, щось кардинально важливе, доленосне може раптом втратити свою силу перед теплим поглядом, лагідною посмішкою, трепетним дотиком, проявом справжньої чуйності, готовності за будь-яких обставин прийти на допомогу тощо. А трапляється так, що довгі роки щасливого спільного інтимного життя можуть бути перекреслені якоюсь незначною випадковістю. Свої люди знову стають чужими – та ще й у найгіршому розумінні цього слова.

Чужинність як така може набувати різних змістів, форм, рівнів. Одна справа, коли йдеться про чужу людину – як незнайому, не свою, не нашу. Чужинцем називають прибульця з далеких країв. Зовсім інший зміст прихований у слові “чужак”, яке викликає по-

чуття тривоги, асоціюється з чимось небезпечним і навіть ворожим. Чи не тому особливою гостротою вирізняються сценарії, за якими “спільність Ми” утворюють представники різних соціальних верств чи груп, культурних прошарків тощо, між якими точиться вороженча, в тому числі кривава? Годі пригадати літературні образи Паріса та Єлени, Ромео та Джульєтти, Андрія Болконського і Наташі Ростової... Усі вони намагалися створити інтимну “спільність Ми” й при цьому наражалися на непереборні соціально-політичні, соціально-економічні та соціально-психологічні бар’єри. Ось як говорить про це автор роману “Червоне і чорне” Стендаль устами свого героя Жульєна Сореля (промова на суді):

“ – Панове присяжні! Страх перед людською зневагою, який, здавалося мені, я зможу перебороти перед смертю, змушує мене взяти слово. Я не маю честі належати до вашої касты, панове, в моїй особі перед вами селянин, що повстав проти низькості свого стану. Я не прошу у вас ніякої милості... Я не плакаю райдужних надій, – мене чекає смерть, і це буде справедливо. Я вчинив замах на життя жінки, гідної найглибшої пошани. Пані де Реналь була для мене майже матір’ю. Злочин мій жахливий, і зроблений він був умисно. Отже, панове присяжні, я заслужив смерть. Проте, хоча б я й менше завинив, я бачу тут людей, які, не задумуючись над тим, що молодість моя заслуговує співчуття, захочуть покарати в моїй особі і раз назавжди зломити тих юнаків незнатного походження, пригноблених бідністю, яким пощастило здобути добру освіту, внаслідок чого вони насмілились проникнути в середовище, яке на мові чванливих багатіїв зветься вищим світом. Ось у чому, панове, полягає мій злочин, і він буде покараний тим суворіше, що, по суті, мене судять люди, не рівні мені. Я не бачу тут на лавах присяжних жодного заможного селянина, а тільки самих обурених буржуа...”

Ще трагічнішою – через зіткнення двох протилежних типів інтимної “Ми-ідентичності” – постає сцена страти батьком свого сина у повісті Миколи Гоголя “Тарас Бульба”:

*“ – Что, сынку, помогли тебе твои ляхи?
Андрій был безответен.
– Так продать? продать веру? продать своих? Стой же, слезай с коня!*

Покорно, как ребенок, слез он с коня и остановился ни жив ни мертв перед Тарасом.

– Стой и не шевелись! Я тебя породил, я тебя и убью!
– сказал Тарас и, отступивши шаг назад, снял с плеча ружье.

Бледен как полотно был Андрий; видно было, как тихо шевелились уста его и как он произносил чье-то имя; но это не было имя отчизны, или матери, или братьев – это было имя прекрасной полячки. Тарас выстрелил”.

Іншим чином відбувається становлення інтимної “спільності Ми”, якщо індивіди, які в неї входять, росли на одному подвір’ї, відвідували один дитсадок, були однокласниками, навчалися в одній студентській групі, грали в одній спортивній команді, були членами одного гуртка, працювали в одній виробничій бригаді, в одному науковому підрозділі, в одній фірмі тощо. Тобто в даному разі інтимна “спільність Ми” формується не з нуля, а на основі якоїсь іншої спільності. Зрозуміло, що такий перехід, за інших рівних обставин, є більш виваженим, перевіреним досвідом спілкування, спільних дій і вчинків, а також досвідом переживання та розв’язання конфліктних ситуацій.

Проблемні моменти, специфічні для даного сценарію, можуть виникати, зокрема, через те, що людям, захопленим інтимізаційним процесом, складно буває приховати свої мотиви, почуття, стосунки від оточення, з яким вони ділять свій життєвий простір і час. Проте якщо до процесу інтимізації починають прилучатися всі кому заманеться, якщо інтимні стосунки двох стають предметом обговорення третіх осіб: сусідів, знайомих, колег, то можна вважати, що така ситуація набуває ознак небезпечної. Річ у тім, що кожний індивід одночасно може утворювати різні інтимні “спільності Ми”, зокрема з батьками, братами чи сестрами, іншими родичами, друзями чи подругами, в кожній з яких існує свій рівень щирості й відвертості, готовності вислухати і допомогти. Своєю чергою кожна з моїх “довірених осіб” має своє коло інтимних респондентів. Відтак *моя* таємниця стає *нашою* таємницею, а врешті-решт – таємницею всіх і нікого. У цьому контексті є підстави говорити про існування своєрідної *інтеріндивідуальної* мережі інтимних думок, почуттів, цінностей, смислів, стосунків, природа якої може бути описана мовою раціональної та ірраціональної методології, ліній-

ної і нелінійної діалектики, яка може тиражувати себе за законами фракталу, самоорганізовуватись із хаосу і повертатися в нього, а також виявляти ознаки справжньої ризому – суцього, котре не має якогось одного ціннісно-сислового та організаційного центру, єдиного вектора самотрансформацій, але всі частини якого непримусово пов'язані між собою.

Так, цілком “нелінійною” видається ситуація інтимних стосунків, коли, скажімо, підліток більше довіряє друзям і подругам, ніж батькам, нехтує їхніми можливостями і готовністю допомогти. Проте, як правило, така нелінійність легко і просто переходить у свою протилежність, коли проблема набуває серйозного характеру. Дитина “згадує”, хто є її найближчим оточенням, з ким у неї існує найінтимніший зв'язок і на чию безкорисливу, жертвовну допомогу в скрутну годину вона завжди може розраховувати.

Соціально-психологічний сценарій утворення інтимної “спільності Ми” між дитиною та її батьками, а особливо між дитиною і матір'ю, є певною мірою альтернативним ситуації, коли таку спільність утворюють незнайомі, чужі люди. Трапляються, звичайно, випадки, коли народження дитини і створення відповідної спільності не входить до планів дорослих – обох чи одного з них. Відтак у разі небажаного зачаття може прийматися рішення щодо переривання вагітності. Ще трагічнішим є випадок, коли мати відмовляється від дитини після її народження в пологовому будинку. Проте інтимно-родинна “спільність Ми” може не скластися у батьків з небажаною дитиною навіть тоді, коли вона залишається в сім'ї. При цьому далеко не завжди батьки зізнаються навіть самим собі, що поява дитини перекреслила їхні життєві плани, обмежила свободу, порушила безпроблемне існування. Але на несвідомому рівні переживання цих утисків може провокувати безпідставні нарікання, неадекватні реакції, прояви агресії, що викликає закономірну захисну реакцію у дитини, а відтак – зростаючу відчуженість в інтимно-родинних стосунках, їх деінтимізацію.

Іншим чином складається ситуація, коли ідея народження дитини і факт зачаття сприймаються майбутніми батьками, зокрема жінкою, позитивно. До того ж реальна (а не тільки уявна) інтимно-родинна спільність матері та її дитини починає формуватися ще до народження. Так, фахівці з пренатальної психології звертають увагу на те, що в жінки на певному етапі вагітності відбуваються своє-

рідні психологічні зміни, а саме: рефлексія “Я – вагітна” поступово трансформується в образ “Я – мати своєї дитини”. При цьому і в дитини в цей період починається процес психологічної самоідентифікації, виокремлення в суб’єкта власного життя. Тобто вже на етапі між зачаттям і народженням відбувається соціально-психологічний поділ єдиного “Я” на два окремі, кожне з яких на своєму рівні робить суб’єктивний вибір щодо подальшого формату стосунків: чи як двох окремішностей, чи як єдиної “спільності Ми”. При цьому кожний встановлює для себе умовну міру диференціації – інтеграції. У матері ці диспозиції можуть формуватися більш чи менш свідомо: добре, якщо переважно на основі почуття, а не раціональних міркувань. А дитина хоч іще несвідома, але вже має власну психіку, а отже здатна, нехай на елементарному чуттєвому рівні, розрізняти те, що для неї добре і що погано, а відтак тягнутися до того, що набуває для неї особливого життєвого значення.

Тобто: аби об’єднатися в інтимно-родину “спільність Ми”, матері та її дитині необхідно спочатку виокремитися у відповідних рольових соціально-психологічних позиціях і визначитися у своїх диспозиціях. Які об’єктивні та суб’єктивні психологічні чинники спонукають їх до цього?

Онтологічна унікальність жінки полягає в тому, що вона уособлює сутність природи як такої в її інтенції та спроможності народжуватись і народжувати із себе нове життя. Своєю чергою її дитя на пренатальній фазі розвитку також бере активну участь у процесі свого народження. Невипадково в ужитку зафіксувалося словосполучення “дитина народжується”, а не “дитину народжують”. Виходить, що мати та її дитя на етапі від зачаття до народження узалежнені на рівні онтичних завдань – народити і народитися, а також пов’язані спільною фізіологічною і психічною активністю. Ці об’єктивні фактори можуть не усвідомлюватись узагалі або ж частково усвідомлюватись жінкою. Активність дитини в даному разі регулюється відповідною генетичною програмою. На суб’єктивному рівні відчуття себе матір’ю породжує у жінки (за сприятливих умов) особливе, а саме – любовне ставлення до своєї ще не народженої дитини і відповідну мотивацію єднання з нею як з найріднішою істотою. У дитини ж починає формуватися індивідуальна диспозиція щодо тієї психологічної відстані до/від матері, на якій вона може почувати себе комфортно. Тобто кожна конкрет-

на інтимно-родинна спільність матері і дитини має свою соціально-психологічну специфіку, що виникає на перетині їхніх індивідуальних диспозицій стосовно одне одного.

Існує кілька типових варіантів “спільностей Ми”, утворюваних матір’ю та її дитиною ще до народження останньої, зокрема: 1) коли їхні психологічні простори знаходяться на якійсь відстані; 2) коли вони якоюсь мірою перетинаються; 3) коли ці простори накладаються один на одного. При цьому цілком можливо, що в останньому варіанті провідну роль відіграватиме дитина як ціннісно-смісловий центр, навколо якого обертаються мама, тато і всі інші близькі люди. Однак слід зауважити, що інтимно-родинна спільність матері і дитини, початок формування якої припадає ще на пренатальний період, може змінювати свої соціально-психологічні характеристики, й іноді досить кардинально. В одних випадках на місце взаємної прихильності приходить байдужість, відчуття неможливості співбуття, в інших – раптом пробуджується почуття спорідненості, любові як щось глибоко інтимне.

Ми умисно розглянули останній сценарій детальніше, оскільки він є базовим щодо всіх інших. Так, інтимно-родинна спільність батьків і дітей із часом буває вимушена поступитися як більш значущому, скажімо, для підлітка – його інтимно-психологічному єднанню з друзями, подругами, для молодшої людини – з обранцем (обраницею) її серця, для зрілої людини – з колегами по роботі, які з незнайомих перетворюються на знайомих, із чужих – на своїх, із далеких – на близьких. Проте коло замикається (на новому рівні), коли чужі люди утворюють інтимно-сімейну “спільність Ми”, яка за звичайною лінійною логікою має породжувати із себе інтимно-родинну “спільність Ми” батьків та дітей.

Таким чином, розглядаючи природу, соціально-психологічні особливості утворення і функціонування сфери індивідуальної (“Моєї”) інтимності та інтимної “спільності Ми”, можемо констатувати, що кожна з них має свої нюанси. При цьому більшу увагу привертають ті з них, що стосуються процесів диференціації та інтеграції індивідуальної та інтеріндивідуальної інтимності.

Одразу зазначимо, що такий поділ є умовним в одному розумінні й безумовним – в іншому. Умовність його пов’язана насамперед з неостаточною визначеністю статусу людини як не тільки соціальної, колективної, групової істоти, але також окремого, само-

стійного, автономного сутнього, суб'єкта, автора свого життя. При цьому людська індивідуальність може розглядатись або як метафора, що видає бажане за дійсне, або просто як ідентифікаційний код, приписуваний окремим носіям соціальності через необхідність їх розрізнення³⁴. Яскраву ілюстрацію цим думкам знаходимо в романі відомого чесько-французького письменника Мілана Кундери “Безсмертя”.

Бог створив космічний комп'ютер, вклав у нього дискету з певною програмою і потім віддалився. За Його відсутності ніхто нічого не може в ній змінити. Це не означає, що майбутнє заплановано в деталях, що “там, нагорі” все розписано. Програма не є пророчою антиципацією майбутнього, а лише вказує межі можливостей, усередині яких усе підлягає випадковості. У програму закладений лише прототип людини, згідно з яким виникло безліч екземплярів, похідних від початкової моделі, котрі не володіють жодною індивідуальною сутністю. Саме так, як не володіє нею окремо взятий автомобіль марки “Рено”. Його сутність міститься поза ним, в архіві Головного Конструкторського Бюро. Окремі машини різняться лише виробничим номером. Виробничий же номер людського матеріалу – це сама особа, випадкове і неповторне поєднання рис. Тобто особа – всього-навсього номер примірника...

Проте якщо прийняти таку інтерпретацію природи людини, залишається незрозумілим, навіщо їй потрібно бути неповторною, унікальною, своєрідною, єдиною у своєму роді і в усьому світі... Якщо звернутися до образів, змальованих М. Кундерою, то, схоже, ми тішимся і гоноруюмо з того, що маємо саме такий, а не інший номер паспорта, телефонний номер, e-mail, номер квартири, будинку, згаданий вище ідентифікаційний код, а ще – візерунок на пальці, за яким нас може ідентифікувати рятувальна служба чи міліція. Справа в тому, що від автомобіля марки “Рено” з його виробничим номером ми відрізняємося хоча би своєю богоподібністю – спроможністю вільно творити, починати причинний ряд із самих себе (І. Кант), самим визначати програму свого буття, ми прагнемо са-

³⁴ Детальніше див.: Татенко В.А. Онтопсихологические аспекты понимания индивидуальности // Психология индивидуальности: Новые модели и концепции. Москва, 2009. С. 99 – 146.

моперевершення (П. Тілліх) і, нарешті, принципово не бажаємо бути пронумерованими.

А ось що сталося з поняттям індивідуальності після процедури деконструкції його російським соціальним філософом Т. Х. Карімовим.

Виявилося, що насправді “індивідуальність” слід розуміти як “дуальність індивіда”. Мовляв, “індиві(д)-дуальність як початковий синтезис передує і індивідові, і індивідності. Індивіди (неподільні) як відмінні один від одного можуть існувати тільки в силу того, що індиві(д)-дуальність (подільна) виробляє індивідів як неподільних і далі індивідність як відмінних один від одного індивідів”³⁵.

Щоправда, і тут залишається, принаймні для нас, відкритим питання стосовно природи самої дуальності. Адже “ду” означає “два”, а, як відомо з арифметики, $2=1+1$. І не дуже зрозуміло, як саме можлива “дуальність індивіда”, якщо він неподільний?

Тому подібні спроби деконструкції індивідуальності, як і спроби поховання людської суб’єктності (М. Фуко), можуть лише укріпити наше бажання відстоювати ці онтичні, специфічно людські цінності при з’ясуванні психологічної природи інтимності.

Якщо звернутися до питання про безумовну необхідність поділу інтимного життя на індивідуальне та інтеріндивідуальне, то першим і основним аргументом на його користь є те, що людина, з одного боку, в принципі не може до кінця зрозуміти саму себе і навіть те, що вона зрозуміла, не може повною мірою передати іншій людині. Тобто завжди, якщо скористатися словами Ліни Костенко, неказане лишається неказаним. Схожу думку проводить Оксана Забужко у своєму творі “Музей покинутих секретів”: “...Штука в тому, моя дівчинко, що ніяк не можна сповна й без останку розповісти себе іншому – навіть найближчому, з ким із ночі в ніч ділиш дихання, а з дня на день – усю решту світу”.

З другого боку, навряд чи хто погодиться, щоби його сокровенні думки, сакральні почуття, справжнє, а не удаване ставлення до іншої людини не з його волі стали надбанням ба навіть най-

³⁵ Карімов Т. Х. Деконструкция индивидуальности: http://www2.usu.ru/soc_phil/rus/texts/sociemy/1/kerimov.html. 10.

ближчого кола. Адже це дорівнює втраті людиною свого “Я”, своєї Самості. Своєю чергою така екстимізація призводить до значного послаблення тяжіння людини до людини на тілесному, душевному і духовному рівнях.

І нарешті, з якогось “третього” боку: найбільше позитивних емоцій людина отримує тоді, коли знаходить того, з ким хочеться бути разом, а найбільше негативних емоцій – коли це стає неможливим. Чи може бути повноцінним кохання без страху втрати свого об’єкта? І чи не надія повернути втрачене залишає нам сили для життя? А що вже й казати про те розмаїття почуттів, які ми переживаємо, перетинаючи кордон між “Моєю і тільки Моєю” і “Нашою і тільки Нашою” інтимністю!!!

ІНТИМНЕ І ТІЛЕСНЕ

Людське тіло як феномен і предмет психологічного пізнання

Поняття “тіло” містить у собі чимало значень. У фізиці – це певний матеріальний об’єкт. Тіло в геометрії – частина простору, обмежена замкненою поверхнею. Програмісти під тілом розуміють якусь частину програми. Геологи користуються поняттям “рудне тіло”. Астрономи говорять про небесні тіла. Апостол Павло бачив Церкву в образі містичного Тіла Христового. А наука біологія має справу з реальними живими тілами.

Існує чимало визначень поняття “життя”, в яких згадуються ті чи інші його фундаментальні ознаки: клітинна будова, обмін речовин і енергії, подразливість, чутливість, регуляція, репродукція, спадковість, мінливість, онтогенез, філогенез та ін. Але феномен життя не існує сам по собі. Життя як таке набуває реальності лише у *втіленому* вигляді.

Дещо трагікомічним, але водночас наповненим екзистенційним змістом виглядає визначення життя як “спадкової хвороби зі смертельним фіналом, що передається статевим шляхом”. Адже тут, по-перше, пропонується спосіб визначення сутності життя шляхом протиставлення його смерті, по-друге, звертається увага на те, що життя триває, долаючи свою скінченність, і, по-третє, відтворюється шляхом тілесної взаємодії різних статей.

Людське тіло є предметом дослідження антропології, анатомії, фізіології. Величезний матеріал про тіло людини як об'єкт лікування накопичено медициною, а про його унікальні можливості – наукою і практикою, пов'язаними з діяльністю людини в особливо складних, екстремальних умовах (авіація і космонавтика, спорт, експедиції, рятувальні роботи тощо).

У працях відомих мислителів минулого й теперішнього проблемі людського тіла, тілесності приділялася і приділяється значна увага. Вважається, що за допомогою цих категорій здійснюється вихід пізнання за межі трансцендентальної суб'єктивності у бік реабілітації чуттєвості, введення її у поле сучасних мисленневих стратегій. Яскраву і водночас суперечливу картину визначення понять тіла, тілесності, тілесних практик, тілесної топографії, ландшафту знаходимо у працях С. К'еркегора, Ф. Ніцше, Е. Гуссерля, М. Мерло-Понті, Ж.-П. Сартра, Р. Барта, М. Фуко, Ж. Дельоза, а також у славнозвісних художніх творах Ф. Кафки, А. Арто, С. Беккета, Е. Іонеско та багатьох інших митців.

Ф. Ніцше вважав тіло новим головним об'єктом філософії. На його думку, розум не є чимось незалежним від тіла, господарем самого себе. Його господарем є сліпа сила, воля до життя, глибинні прагнення влади, інстинкти тіла. Тому мислення людини, мовляв, має тілесну природу. Слова і мислення як таке являють собою лише тонку плівку на поверхні тіла, яка є продуктом соціального спілкування. "Ми ніколи не спілкуємося думками, але тільки рухами, міметичними знаками, з яких уже потім вичитуємо ці думки"³⁶. До речі, так звана надлюдина Заратустри – цілком тілесна істота, а її душа є лише одним із проявів тілесної організації.

Е. Гуссерль визначав тілесність як специфічну особливість тіла бути живим джерелом досвіду, своєрідним утіленням суб'єктивності та розглядав її у єдності чотирьох вимірів: тіло як матеріальний об'єкт; тіло як "плоть" (живий організм); тіло як вираження і компонент сенсу; тіло як елемент – об'єкт культури. Тілесність виникає лише у людини, яка є соціальною істотою. Завдяки механізму

³⁶ Ніцше Ф. Воля к власти. Москва: Культурная революция, 2005. С. 441.

аппрезентації тілесність становить онтологічну основу інтерсуб'єктивності і соціальності³⁷.

М. Мерло-Понті тлумачив суб'єктивність не як розум, що синтезує сукупність чуттєвих якостей, але як живе психосоматичне “Я”, “феноменальне тіло”, якому притаманна власна специфічна свідомість, яке сприймає світ, є суб'єктом сприйняття і самим фактом сприйняття утворює його³⁸.

Для Ж.-П. Сартра тілесність – це “свідомість, яка існує власним тілом”. Він виділяв три онтологічні виміри тілесності: існування своїм тілом (я існую своїм тілом); використання і пізнання тіла іншим (моє тіло використовується і пізнається іншим); усвідомлення власної тілесності в її фактичності-для-іншого (моє тіло існує для мене як пізнане іншим)³⁹.

Якщо, згідно з Е. Гуссерлем і М. Мерло-Понті, інтерсуб'єктивність є похідною від тілесності, то на думку Ж.-П. Сартра інтерсуб'єктивність є підвалиною тілесності.

М. М. Бахтін проблему “тіла як цінності” чітко відмежовував від біологічної проблеми організму, психофізіологічної проблеми психологічного і тілесного та від відповідних натурфілософських проблем. У співвідношенні з конкретною людською тілесністю “весь світ набуває нового змісту і конкретної реальності, матеріальності, вступає не в символічний, а в матеріальний просторово-часовий контакт з людиною”, “людське тіло стає тут конкретним вимірювачем світу, вимірювачем його реальної вагомості й цінності для людини”⁴⁰.

Проблема тілесності займає одне з провідних місць у розробках постструктуралістів. М. Фуко прагнув установити детермінаційний зв'язок між соціальними і тілесними практиками, зокрема між “тілом” і “владою”: “Володіння своїм тілом, усвідомлення свого тіла могло бути досягнуте лише внаслідок інвестування в тіло влади: гімнастика,

³⁷ Гуссерль Э. Избранные работы. Москва: Издательский дом “Территория будущего”, 2005. С. 95.

³⁸ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента, Наука, 1999.

³⁹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. Москва: Республика, 2000.

⁴⁰ Бахтин М. Эпос и роман. СПб., 2000. С. 99–100.

вправи, розвиток мускулатури, голизна, захват від прекрасного тіла... Але варто тільки владі здійснити такий вплив, як у самому ланцюжку подібних надбань неминуче з'являється домагання свого тіла проти влади, здоров'я проти економіки, задоволення проти моральних норм сексуальності, шлюбу, цнотливості. І одразу ж те, чим була сильна влада, перетворюється на засіб нападу на неї"⁴¹.

"Що ж це за тіло? – перепитує Р. Барт, маючи на меті повернути тілу статус носія чуттєвості. – Адже у нас їх декілька; передусім це тіло, з яким мають справу анатоми і фізіологи... Між тим у нас є й інше тіло – тіло як джерело насолоди, утворене виключно еротичними функціями і яке не має жодного стосунку до нашого фізіологічного тіла: воно є продуктом іншого способу членування та іншого типу номінації"⁴².

А. Джефферсон віднаходить спільне у позиціях М. Бахтіна, Р. Барта і Ж.-П. Сартра щодо розуміння природи тілесності з огляду на відносини між "Я" та Іншим: "...якщо говорити просто, ці відносини визначаються тим, що суб'єкт не бачить себе так, як його бачать інші, і ця відмінність у перспективі відкриває для нас тіло. Висловлюючись точніше, оскільки тіло – це щось видиме іншими, але не видиме суб'єктом, суб'єкт стає залежним від інших у плані того, що це остаточно ставить тіло в центрі боротьби за владу, за панування з далекосяжними хитросплетіннями у відносинах"⁴³.

Постструктуралізм устанавлює своєрідний метафоричний зв'язок між тілом і текстом: текст є тілом, а тіло є текстом. Тобто людське тіло здатне говорити своєю мовою і навіть писати, вступати в комунікацію з тілесним і нетілесним світами, що потребує зустрічної здатності прочитувати, декодувати ці тілесні меседжі. Своєю чергою текстові приписується тілесна ознака сексуальності: мовляв, від хорошого тексту можна отримати не менше насолоди, ніж від хорошого сексу.

⁴¹ Фуко М. Власть и тело: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Fuko_intel_power/Fuko_07.php.

⁴² История философии. Энциклопедия: <http://velikanov.ru/philosophy/telesnost%27.asp>.

⁴³ Джефферсон А. Отношение к телу: Я и Другой у Бахтина, Сартра и Барта: http://anthropology.rchgi.spb.ru/sartr/sartr_i1.htm.

Сучасна вітчизняна філософська думка, віддаючи належне тому, як розуміється і як використовується постструктуралістами-постмодерністами конструкт тілесності, висловлює при цьому ряд критичних міркувань. Так, О. Гомілко, визначаючи тілесність як філософський концепт, що обґрунтовує *чуттєвий* характер людського буття як його невід’ємну онтологічну ознаку та фіксує присутність людини у світі через сприйняття, просторовість, моторність, темпоральність тощо, зазначає, що постмодерністська концепція суб’єкта виключає самотворчість і що всяка характеристика тіла тут є продуктом соціального маніпулювання⁴⁴. Незважаючи на великий внесок постмодерністів у розробку філософії тілесності, їхні теоретичні побудови, мовляв, хибують на зведення усіх тілесних явищ до соціальних конструктів, вважає О. Вербицька. “Постмодерністів цікавить переважно соціокультурний вимір особи, соціальний вплив на неї зразків та норм певного соціуму, механізм владного дискурсу та маніпуляції, ідентифікації з певною соціальною групою, – пише дослідниця. – Проте за межами їхніх міркувань залишається розуміння тіла як автентичного витвору окремої особи, а це загрожує нівеляцією особистої свободи... Багатозначність прочитань будь-якого тексту, зокрема тексту тіла, наявність автентичних елементів призводять до того, що в тілі завжди залишається місце для таємниці, чим не варто нехтувати”⁴⁵. Своєрідною формою протидії такого роду соціальній уніфікації постає конструкт “постлюдського тіла”, яке не хоче бути визначене загальноприйнятим стандартом і починає конструювати себе саме⁴⁶.

Отже, перша проблема, навколо якої сьогодні точаться дискусії з приводу визначення сутності понять тіла, тілесності, полягає в тому, що одні дослідники схильні розглядати їх переважно у природознавчому дискурсі, інші – в соціокультурному. Ця суперечність виявляється, зокрема, при зіставленні понять “живе тіло” і “організм”, які в одних випадках ототожнюються, а в інших така тотожність заперечується. Існує також думка, що тіло є прижитте-

⁴⁴ Гомілко О. Є. *Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі*. К.: Наукова думка, 2001. С. 287.

⁴⁵ Вербицька О. *Тіло як текст: семіотика постмодерністичного розуміння* // Вісник Львівського університету. 2009. Серія філософія. Вип. 12. С. 85–91.

⁴⁶ Гомілко О. Є. *Метафізика тілесності*. С. 289.

вим надбанням людини, яке не належить їй від народження, яке вона частково отримує від соціуму, а частково повинна “здобути” власними зусиллями: “Людина народжується як певний організм, із яким є безпосередньо тотожною, – зазначає О. Гомілко. – У людському організмові лише криється можливість виникнення людського тіла. Для цього цілком природна органіка повинна перетворитися на власне людську тілесність, набути відповідного людському буттю вітального тону та увійти в автентичний своєму становищу серед людей флеш-імідж. Індивід *отримує* власне тіло, входить у *нього* так само, як він входить у свідомість та досягає осудності волі. Це перетворення організму на людське тіло є однією з головних проблематизацій людського буття й окреслює *сенс феномена тілесності*. Індивід не лише *отримує* тіло для свого буття у культурі, він власними зусиллями *здобуває* його. Зорієнтованість людини на здобуття бажаного тіла та на відповідну тілесність – це і є *соматична інтенція людського самовизначення*. Ця інтенція складає одну з важливих конститuant інтенціональності культурного буття взагалі”⁴⁷.

Наведені міркування певним чином дозволяють розрізнити поняття “тіло” і “організм”. Однак дискусійним видається онтогенетичний відрив *людського* організму від *людського* тіла. На нашу думку, при визначенні поняття “організм” слід насамперед звернутися до однокореневого терміну “організація” і дійти висновку, що організм – це щось організоване, складене в цілісну функціональну структуру. Далі згадаємо однокореневе з “організмом” слово “органічний”. Тобто йдеться про здатні до самоорганізації органічні речовини як основу життя. Словом “організм” також позначається будь-яка жива істота з її узгоджено діючими органами. Проте організм як такий неможливо сприймати безпосередньо, оскільки це є абстрактне поняття, що позначає систему принципів і механізмів, які становлять регулятивну основу тілесної активності живої істоти, зокрема людини. Про його існування і специфічні особливості можна дізнатися лише спостерігаючи, вивчаючи, досліджуючи прояви об’єкта, що має цей організм. Цим об’єктом і є тіло – те у живій істоті, що, на відміну від організму, дається нам у відчутті та

⁴⁷ Гомілко О. Є. Феномен тілесності: Автореф. дис. ... д-ра філос. наук. К.: Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2007. С. 31–32.

сприйнятті. Хірург знає, як влаштований і як працює організм, але розтинає своїм скальпелем не організм, а живе тіло. Організм може розладнатися, як будь-яка система, однак болить не організм, а знову ж таки наше тіло.

Оскільки організм, мовляв, є чимось прихованим, а тіло – видимим і відчутним, виникла ідея протиставити їх одне одному як щось внутрішнє чомусь зовнішньому. При цьому ознаку зовнішнього отримують поверхня тіла, кінцівки. Найбільш інформативною зовнішньою частиною тіла навіть для його господаря вважається обличчя, а на ньому очі. Існує поняття внутрішніх органів, система яких утворює організм. Оскільки ж не існує поняття зовнішніх органів, то подекуди організм ототожнюється з тілом як цілим. Особлива роль серед внутрішніх органів відводиться серцю. Відомий вітчизняний філософ Памфіл Юркевич вважав, що саме серце є тим органом, в якому знаходить свій притулок наша душа.

Ось як тлумачить метафору серця як “органу почуттів” архієпископ Лука Войно-Ясенецький: “Нам доводиться в повсякденному житті чути про те, що серце страждає, болить і т. д. У художній літературі, в белетристиці можна знайти вислови “серце тужить”, “радіє”, “відчуває” і т. д. Таким чином, серце стало немовби органом почуттів і при тому надзвичайно тонким і універсальним... Усі зазначені явища у своїй основі мають глибокий фізіологічний сенс, говорить І. П. Павлов. У віддалену епоху, коли наші предки перебували в зоологічній стадії розвитку, на всі подразнення, отримувані ними, вони реагували майже виключно м'язовою діяльністю, домінуючою над усіма іншими рефлекторними актами. А м'язова діяльність найтіснішим чином пов'язана з діяльністю серця і судин. У сучасної цивілізованої людини м'язові рефлекси майже зведені до мінімуму, а пов'язані з останніми зміни серцевої діяльності збереглися добре... Сучасна цивілізована людина шляхом роботи над собою привчається приховувати свої м'язові рефлекси, і тільки зміни серцевої діяльності все ще можуть указати нам на її переживання. Таким чином, серце і залишилося для нас органом почуттів, воно тонко вказує на наш суб'єктивний стан і завжди його викриває”⁴⁸.

⁴⁸ Лука Войно-Ясенецький, архієпископ. О душе, духе и теле: http://lib.eparhia-saratov.ru/books/111/luca_v-ya/soul/contents.html.

Здатність людини до інтелектуальної, розумової діяльності П. Д. Юркевич пов'язував з роботою головного мозку. Цікаво, що мозок, прихований за міцною черепною коробкою, чомусь не прийнято відносити до внутрішніх органів або вважати чимось зовнішнім. Можливо, у нього як носія вищої форми розвитку матерії інший статус – головного регулятивного осередку тілесної організації людини, що не поділяється на зовнішню і внутрішню частини. Якщо ж вважати прихованість і таємничість сутнісними ознаками інтимного, то можна стверджувати, що саме головний мозок є також осередком тілесного плану інтимного життя людини.

Дійсно, не організм, а саме тіло як певний непрозорий об'єкт займає у просторі та часі буття своє “тут-і-тепер, там-і-тоді” місце, а отже, відчувається і сприймається (інтуїтивно чи свідомо) його носієм як “моя реальна предметна виокремленість” серед інших живих і неживих суцх, які навзаєм своєю тілесністю встановлюють видиму межу моїм життєвим порухам.

Проте такий поділ на внутрішнє (організм) і зовнішнє (тіло) не видається коректним в онтологічному розумінні. В реальності організм не існує без тіла і тіло не існує поза організмом. Тому мова може йти не про зовнішній (тілесний) прояв внутрішнього (організмічного), а скоріше про певний гносеологічний стереотип. Емпіричний досвід справді підказує нам, що все суттєве, важливе, значуще, як правило, приховується у глибині, всередині сущого, і вкривається шарами менш цінних “матеріалів”. Проте подібна аналогія не завжди виправдана. Дехто, наприклад, вважає, що психіка розміщується в мозкових клітинах, а душа – у ділянці серця. І те, і те є найбільш прихованим і захищеним: у першому випадку – черепною коробкою, у другому – ребрами. Але сама спроба вміщувати психіку в конкретний простір є справою марною, що аргументовано зауважував, зокрема, А. Бергсон. Насправді тут діє перцептивно-мовленнево-мисленневий стереотип, змушуючи нас усе приховане від безпосереднього сприйняття вважати внутрішнім, а те, що нам дається у сприйнятті, – зовнішнім.

Традиція поділу світу на зовнішній і внутрішній, приписування внутрішньому статусу сутнісного, мотиваційного, організаційного начала і зведення зовнішнього до виконавської функції – все це має свою історію, своїх прихильників і супротивників. Оригінальний варіант розв'язання суперечності внутрішнього і зовніш-

нього запропонував свого часу Григорій Сковорода, на думку якого, зовнішнє *приховує* у собі внутрішнє. Тобто в даному разі не внутрішнє, а зовнішнє уявляється головним носієм активності, її суб'єктом, який містить в собі своє внутрішнє. На необхідність утримування онтичного балансу, певної гармонії між зовнішнім і внутрішнім життєвими світами звертає увагу Т. М. Титаренко: виникнення дистанції між зовнішнім і внутрішнім, тимчасове перетворення життєвого світу на світ скоріше зовнішній або світ скоріше внутрішній і призводять до виникнення особистісних відхилень, тих чи інших дисгармоній⁴⁹. Саме останній методологічний підхід, на нашу думку, дозволяє більш виважено і більш гнучко підійти до аналізу відношення між поняттями організму і тіла, приписуючи кожному з них значення або внутрішнього, або зовнішнього – залежно від контексту дослідження.

Отже, повертаючись до дискусії з приводу того, чи можна вважати, що людина народжується як організм, а лише потім набуває ознак власне людської тілесності, висловимо кілька думок. Передусім таке онтогенетичне протиставлення не є коректним з огляду на те, що народжується не організм (“цілком природна органіка”) і не тіло, а цілісна жива людська істота, в якій ми можемо умовно вичленити і позначити різні онтичні пласти. Проте якщо навіть умовно розводити поняття організму й тіла, то їх не можна, на нашу думку, лише протиставляти як біологічне та соціальне і, тим більше, перше ставити попереду другого. Організм як принцип організації живого суцього, як механізм управління його активністю і як система органів має від самого початку не тільки біологічну, але й не менш реальну соціальну складову, а отже є не тільки організмом, але й повноцінним людським тілом, однак на певному етапі й рівні його онтогенетичного розвитку. Це виявляється, наприклад, у нездатності новонародженої людини самостійно існувати в якості тілесної істоти. І ця соціальність закладена в її біологічній природі. Тобто навіть якщо обмежити поняття тіла лише соціальними характеристиками, то і у новонародженого слід розрізняти як потенційну, так і дійсну тілесність. До речі, за К. Г. Юнгом, ди-

⁴⁹ Титаренко Т. М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності. К.: Либідь, 2003. С. 177.

тина отримує у спадок не тільки біологічний апарат, а й біопсихосоціальну архетипну матрицю колективного несвідомого.

Інша річ, що у процесі виховання, а також завдяки власним інтенціям і зусиллям людини її тіло у суперечливій єдності із психічною активністю соціалізується, окультурюється, унормовується, а також індивідуалізується і розвивається, стає (чи не стає) таким, яким його хоче мати його господар, а не тільки соціум.

Якщо поняття “тіло” в його природному чи окультуреному контексті все ж уявляється конкретним суцям, об’єктом, предметом, що має зовні виражені просторово-часові характеристики, а відтак даним нам у відчутті та сприйнятті, то поняття “тілесність” викликає чимало уточнювальних запитань. За мовною логікою іменник “тілесність” щось запозичує від іменника “тіло”, а щось від прийменника “тілесний”. Говорячи про живе тіло і, зокрема, про тіло людське, ми також констатуємо існування у людини і того, що не є її тілом і позначається іменниками “психіка”, “душа”, “дух”. Від цих іменників походять прикметники “тілесний”, “психічний”, “душевний”, “духовний”, а від них знову ж таки іменники – “тілесність”, “психічність”, “душевність”, “духовність”, що позначають оптичну специфіку людського буття в її предметній даності.

На думку Н. С. Медведєвої, тілесність – це “субстрат людської життєдіяльності, що являє собою багатомірне утворення, яке існує в трьох вимірах: біологічне (природне) тіло, внутрішня тілесність, зовнішня тілесність, і конструюється на їхньому перетині. Перший вимір: біологічне тіло людини – тіло як організм. Другий вимір: внутрішня тілесність – містить у собі сукупність тілесних відчуттів людини, почуття “самості”, відчуття “Я” – тіла в тілі. Третій вимір: зовнішня тілесність – тіло для інших – тіло як символ, що відображає особистісні характеристики людини, а також за допомогою якого здійснюється самовираження, те, що безпосередньо сприймається оточенням, завдяки якому людина включається в соціальні зв’язки. Людина за своїми основними сутнісними характеристиками – тілесно-соціальне утворення. Все людське існування обумовлене взаємодією і взаємовпливом його тілесності і соціальності на кожному рівні”⁵⁰.

⁵⁰ Медведєва Н. С. Проблема співвідношення тілесності і соціальності в людині і суспільстві: Автореф. дис. ... канд. філос. наук. К.: Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2005. С. 9.

Як можна бачити, тут тілесність не зводиться до соціальності, а протиставляється їй як щось якісно інше. Однак з приводу наведеного її визначення виникає ряд запитань. По-перше, в ньому поняття “тіло” і “тілесність” чітко не розрізняються. Не витримується єдиний критерій їх диференціації: тілесність вбирає в себе біологічне тіло і поділяється на внутрішню і зовнішню. Тут варто згадати про те, як М. М. Бахтін поділяв тіло на дві взаємодоповнювальні форми: тіло зовнішнє, просторову форму (представлене античною філософією), і тіло внутрішнє, тимчасову структуру (представлене середньовічним світоглядом), де зовнішнє тіло створене “поглядом” іншого, а внутрішнє пережито самим “Я”.

Друге запитання стосується того, з якого онтичного “матеріалу” зіткана внутрішня тілесність. Якщо полишити метафори, то виходить, що вона є феноменом психологічним, і мова фактично йде про опосередковане відображення в системі психіки індивіда тілесної рецепції (фізіологічного процесу перетворення рецепторами енергії подразника у нервово збудження). Але чи варто зводити психічне до тілесного, якщо тіло має свої механізми саморегуляції, зокрема те, що зветься вищою нервовою діяльністю? Напевно, все-таки логічніше такі феномени, як “почуття Самості”, “відчуття Я”, залишити психології, принаймні доти, доки мозок і психіка, тілесне і душевне – ці хоч і пов’язані між собою, але якісно різні способи буття сущого – не будуть ототожнені.

Знову ж таки можна погодитися з тим, що ми являємо свою особистість іншим не безпосередньо, а через активність нашого тіла. Але це не самостійна активність тіла, а активність поведінкова, в якій психічності не менше, ніж тілесності.

Н. С. Медведєва послідовно підсумовує свою позицію твердженням про те, що “все людське існування обумовлене взаємодією і взаємовпливом його тілесності і соціальності на кожному рівні”. З цим можна погодитися лише частково, якщо брати до уваги обґрунтовані сучасною психологією положення про психіку як форму життя (В. А. Роменець), про існування поряд з біологічним і соціальним власне психічного рівня детермінації своєї активності людиною як суб’єктом власного життя (С. Л. Рубінштейн, К. О. Абульханова, А. В. Брушлинський та ін.).

Отже, актуальною проблемою, що постає в ході аналізу підходів до визначення поняття тілесності, є проблема *відношення*

тілесного і психічного. Як було показано, в одних випадках тілесне зводиться до природного, біологічного, до поняття організму, в інших – визнається виключно соціальним феноменом. При цьому спроби відстояти онтичний статус тілесного як відносно незалежного від соціального тиску, здатного до самотворення наділяють тіло суб'єктивними характеристиками, що видається, принаймні, дискусійним. Назагал доволі часто (свідомо чи ні) тілесне зводиться (чи підноситься) до рівня психологічного (соціально-психологічного) дискурсу. І цілком зрозумілими у цьому сенсі (як захисна психологічна реакція) видаються прояви дещо зневажливого ставлення до психології, її можливостей у дослідженні тілесності. Так, аналізуючи особливості розуміння постструктуралістами природи тілесності, О. Вербицька у згаданій статті зауважує, що для них тіло – “це не лише набір рухів і жестів, які можна розглянути у межах психологічної науки, але й інструмент соціальної взаємодії, яка відбувається через візуалізацію індивідуальних та соціальних значень і дискурсивні практики”.

Не вважаючи за потрібне розгортати дискусію з приводу сказаного, зазначимо лише, що сучасна психологія спроможна досліджувати зв'язок тілесного і психічного не тільки на рівні “рухів і жестів”, але також цінностей, змістів і смислів, мотивацій і когніцій тощо. Водночас навряд чи у когось з професійних психологів не викличуть запитань висловлювання типу “свідомість тіла”, “тілесне сприйняття”, “тілесні почуття”, “мисляче тіло”, “тіло як текст”, “тіло як суб'єкт” та подібні, а також думка про те, що ці поняттєві конструкти слід або верифікувати, або визнати їх метафорами, не ототожнюючи при цьому метафору-симулякр із метафорою науковою.

Якщо мова йде про вищі рівні існування живого, зокрема про життя людське, уявлення про тіло формується не тільки шляхом його зіставлення із соціальними практиками, але, як зазначалося, через співвіднесення з уявленнями про психіку, душу і дух людський як нетілесні форми життя, котрі, однак, не можуть існувати самостійно і незалежно від тіла в його різних визначеннях (як фізичного утворення, біологічного організму, носія культурної символіки тощо).

Психологія як наука цікавиться проблемами тіла й тілесності з різних причин і в різних аспектах. Існує думка, що психологія

повинна досліджувати тіло, відтак висловлюється невдоволення щодо браку таких досліджень. Якщо в сучасній філософії тіло розуміється як “вирішальний момент у генезі об’єктивного світу” (М. Мерло-Понті), а в сучасному психоаналізі воно являє собою первинну, “ядерну” форму існування суб’єкта, то для психології його наче і не існує.

Не існує не тільки в тому сенсі, що сучасна психологія залишається значною мірою безстатевою. Якщо спробувати на підставі аналізу психологічних публікацій створити якийсь схематичний образ людини, враховуючи увагу, що приділяється окремим ділянкам фізичного тіла, то ми отримаємо такого собі гомункулуса, що складається лише з мозку, статевих органів і ще, можливо, обличчя! Власне психологічної концепції тілесності просто не існує: тіло розуміється як щось абсолютно рядоположне організмові, як матеріальний субстрат або, радше, “місце прописки” психічного. Незважаючи на свою самоочевидну важливість, тілесність виявилася “теоретично невидимою” для психології, зазначає О. Ш. Тхостов, але тут-таки додає, що тіло не може бути предметом цієї науки: “Хоча в якості окремої онтологічної проблеми тіло для психології не існує, є як мінімум дві сфери, яких не можна уникнути: тілесне (інтрацептивне) сприйняття і довільне керування тілом та його функціями”⁵¹.

Цілком зрозуміло, що психологія, яка розрізняє такі поняття, як “організм” (зокрема “мозок”) і “психіка”, “тіло”, “душа” і “дух”, не може і не повинна досліджувати тіло як таке, оскільки для цього існують інші науки. Психолог, звичайно, має орієнтуватись у будові та функціях аналізаторів та інших органів, але він вивчає не зір чи слух як фізіологічну функцію організму, а зорові та слухові *відчуття як психічні феномени*. Не є винятком проблеми зв’язку та взаємовпливу тілесного і психічного в аспектах саморозвитку, саморегуляції, самоідентифікації, самопрезентації, а також різних форм патологізації, оскільки все це виступає предметом міждисциплінарних досліджень, як у випадку із психофізікою, психофізіологією, нейропсихологією, пато психологією, клінічною, медичною психологією тощо. Тобто психологічна наука повинна вивчати не саме тіло, а те, як тілесна форма життя перетворюється на нетілес-

⁵¹ Тхостов А. Ш. Психология телесности. Москва: Смысл, 2002. С. 4, 7.

ну, як тілесні процеси знаходять відображення в системі психіки, впливають на її функціонування і розвиток, а також, своєю чергою, залежать від її впливів.

Спеціальний інтерес може становити й питання про те, як людина переживає і скеровує свою тілесну та психічну форми життєвої активності в їхній взаємодії. Досліджень відповідного плану у психології проводилось і проводиться чимало. Годі згадати відомі експерименти О. І. Мещерякова та І. І. Соколянського з розвитку психіки і свідомості сліпоглухонімих дітей. Тому репліку О. Ш. Тхостова щодо дефіциту психологічних досліджень тілесності будемо сприймати скоріше як спробу обґрунтування актуальності його власної розвідки із психології тілесності, а також, якщо дозволите, і пропонованої праці.

Свій екскурс в історію і теорію поняття тілесності завершимо феноменологічно-філологічним аналізом його синонімічних форм.

Так, разом із поняттями “тіло”, “тілесний” як доповнення, а іноді і замість них використовуються (окрім “організму”, про що вже йшлося) слова “плоть” і похідне від нього “плотський”. До речі, поставивши в роботі “Видиме й невидиме” (1964) питання про саму можливість відношень тілесної суб’єктивності та сприйманого світу, М. Мерло-Понті намагався знайти цю можливість в особливому роді буття – “Плоті”, або “дикому первісному Бутті”, для якого у класичній філософії навіть не існувало дефініції, оскільки це є не буттям-у-собі, або об’єктивною реальністю, і не буттям-для-себе, або конституювальною свідомістю, а є, так би мовити, “Загальним Чуттєвості”.

Етимологію слова “плоть” можна пов’язати з уявленням про концентрацію та ущільнення (рос. *уплотнение*) матерії у певному часі й просторі, про непрозорість і реальні межі, які одні такі ущільнення можуть становити для інших. Звідси слова “оплот”, рос. *плотина*. Тіло є певним чином оформлена *плоть*. У цьому розумінні *плоть* протиставляється бесплотним сущим – душі й духу. Слово “плоть” позначає речовину, з якої складається все живе. Напевно, саме тому поняття “плотський” вбирає в себе основні біологічні ознаки живої тілесності, зокрема в їх соціокультурній інтерпретації. Так, *плотське* асоціюється із джерелом чуттєвості, фізіологічним (організмом), статевим, сексуальним, еротичним, а також із браком цнотливості, із хтивістю, статевою розбещеністю, неаде-

кватною сексуальною спонтанністю, з різного роду тілесними збоченнями, з гріховністю і аморальністю. Саме так утворилися загальноживані конструкти типу “плотський інстинкт”, “плотські мотиви”, “плотські пристрасті”, “плотські жадання”, а також “осквернення плоті”, “приборкання плоті” тощо. Дещо дивним із наукового погляду видається виокремлення з поняття плоті поняття крові: словосполучення “плоть і кров” часто трапляється в літературі. Біблійна версія полягає в тому, що кров надає плоті життєвих сил. Знекровлена плоть дорівнює уявленню про мертву плоть.

Співвідносячи ознаки тіла і плоті, слід урахувати, що поняття плоті через його використання в релігійних текстах може вважатися архаїчнішим за поняття тіла. Останнє більш поширене у загальносоціальних дискурсах і може сьогодні перебирати на себе деякі з тих значень, які несе в собі слово “плоть”.

Живе тіло є породженням неживої природи і після смерті повертається в її лоно. Це специфічне перетворення живого в неживе фіксується у відповідних термінах – таких як “мертве тіло”, “мощі”, “прах” тощо.

Слово “мощі” використовується у кількох значеннях. Перше і основне стосується твердих решток неживого тіла – кістяка або його частин. Довготривалість існування того, що позначається словом “мощі”, наводить на думку про його зв’язок зі словом “міць” (рос. *мощь*) і такими його смисловими синонімами, як сила, потуга, непідвладність часові, надприродність тощо. Тому друге значення цього слова виникло як феномен переважно релігійної свідомості, зафіксований у поняттях нетлінності, безсмертя, вічності і т. п. Третє значення поняття “мощі” використовується переважно як метафора стосовно живого тіла. Так, надто худорляву людину можуть обізвати “живими мощами”.

Слово “прах” пов’язують зі словами “порох”, “пил”, і відповідно воно означає роздрібнення цілого на частини, настільки малі, що їх може розвіяти вітер. Тобто тіло стає прахом, коли після смерті розпоршується і втрачає свою щільність (рос. *плотность*). Поняття праху як чогось безформного, але з якого народжується все суще, нагадує синергетичне уявлення про хаос. Так, згідно з Біблією, Бог створив Адама із праху земного, тобто чогось такого, що не є якоюсь оформленою певністю (на противагу створенню Єви з Адамового ребра).

Чому важливо з'ясувати сутність цих понять? По-перше, аби задовольнити дослідницький інтерес, а по-друге, через те, що кожна людина, визначаючись у своєму розумінні природи тілесного життя, у ставленні до свого тіла, до тіл інших людей, свідомо чи несвідомо вносить свої суб'єктивні корективи в їх інтерпретацію, що, своєю чергою, може викликати різного роду проблеми відносно власного тіла і взаємодії з іншими людьми саме як тілесними істотами.

Отже, наш розгляд проблеми тілесності дає можливість виокремити низку дискусійних питань. Перше стосується суперечностей у тлумаченні тіла як (чи переважно як) біологічного або ж соціального феномена. Друге питання виникає при співвіднесенні понять “тіло” та “організм”. При цьому деякі дослідники роблять спроби протиставити (або ж поєднати) їх відповідно як зовнішнє і внутрішнє. Ще інші тлумачать людське тіло як соціалізований організм. Третє питання пов'язане із з'ясуванням місця, яке займає психічне у формуванні уявлень про тіло і тілесність.

Як відповідь на перше і друге питання пропонується змінити акценти і говорити не тільки про “тіло організму”, але й про “організм тіла”. Тому ідею щодо перетворення організму в тіло під впливом культурного середовища і власної активності його господаря ми приймаємо лише частково, приєднуючись до думки щодо ролі власної активності людини у розвитку її тілесності. Підставою для такого висновку слугує те, що народжується не організм, а людина, яка від самого початку не тільки потенційно, а й реально є цілісною біопсихосоціальною істотою, *але на певному рівні розвитку цих її умовно нами виділених онтичних властивостей.*

Відтак при визначенні поняття людського тіла як цілого варто диференціювати уявлення про різні рівні тілесного існування людини: 1) фізичний, хімічний, біологічний (анатомічний і фізіологічний); 2) психофізичний, психохімічний, психобіологічний (психоанатомічний і психофізіологічний); 3) соціопсихофізичний, соціопсихохімічний, соціопсихобіологічний (соціопсихоанатомічний, соціопсихофізіологічний). Якщо ж спробувати уявити синтетичний варіант, то це може бути схоже на динамічний конструкт, в якому названі характеристики тіла утворюють структурно-функціонально-генетичну цілісність і суперечливу єдність. Тому уявляється неперспективним розглядати людське тіло окремо як природний чи

соціальний феномен та ще й поза психологічним контекстом. Кожний з рівнів тілесної активності має певну структурно-функціональну автономію та водночас представленість на вищих рівнях і на рівні тіла як цілого. Гармонія тіла передбачає синхронне функціонування і взаємодію всіх трьох рівнів тілесної активності. При цьому гармонійність не означає відсутності суперечностей як між компонентами, що утворюють той чи інший рівень, так і між самими рівнями. Важливо, аби ці суперечності не шкодили, а сприяли розвитку тіла як цілого – і нашого цілісного уявлення про нього.

Тілесний план інтимного життя як предмет психологічного дослідження

Чому так склалося, що найбільш очікуваною реакцією на слово “інтим” є уявлення саме про тілесний контакт, що має на меті реалізацію репродуктивної функції чи просто отримання сексуального задоволення? Якщо звернутися до визначення інтимного як такого, що приховується у глибинах суцього, становить його сутність, вважається сокровенним, сакралізується, то цьому визначенню відповідає саме притаманна людині, як і всьому живому, онтична потреба продовження роду заради збереження виду, а також утвердження у праві на існування всього живого взагалі. Певною мірою підпорядкованою репродуктивній функції, але такою, що має власну цінність (наприклад, задоволення від відчуття тілесного здоров'я, гри тілесних сил), постає потреба збереження і захисту людиною свого тіла в його структурній цілісності, функціональній спроможності й генетичній спрямованості до вищих форм досконалості та розвитку.

Зі своїм тілом ми нерідко маємо чимало клопоту. Саме воно – з роками дедалі частіше – нагадує нам про обмеженість у просторі та часі, про скінченність нашої життєвої одиссеї, яка до того ж може увірватися будь-якої миті. Але іншого вибору, ніж любити те, що маємо, у нас просто немає. Ми піклуємося про тіло, навіть якщо воно кожен Божий день обтяжує нас хворобами, ставить нам межі,

навіть якщо тіло – носій наших страждань і гріхів. Наше ставлення до тіла украй суперечливе: ми любимо і ненавидимо його одночасно. Тіло приносить нам задоволення, але воно ж завдає нам біль відчуження⁵².

Природно пов'язані між собою потреби самозбереження і саморепродукції мають інтимну природу вже хоча б тому, що їхні першоджерела і рушійні сили назавжди залишаться незбагненними для людини. Іншою таємницею, що інтимізує тілесний план життя, є індивідуальна неповторність, унікальність тілесної організації кожної людської істоти, яка також не піддається означуванню, а відтак не може бути адекватно і повно експлікована навіть у свідомості її носія. При цьому інтуїтивне відчуття цієї неможливості породжує своєрідний суб'єктивний ефект: мовляв, я не тільки не можу до кінця усвідомити свою неповторність, але й не хочу цього робити, бо отримую від свого унікального тілесного існування і співіснування з іншою тілесною унікальністю невимовну онтичну насолоду.

Ось як цю невимовність унікальності інтимно-тілесного спробував вимовити устами героїні свого роману “Московіада” Юрій Андрухович:

“... Я бачила все ніби збоку, я продиралася крізь його одяг, я розкидала його навсібіч, він виявився худим і сильним, з дуже чутливою шкірою й дивовижними руками ... виявився терплячим і стриманим, він повів дуже винахідливу гру, і я вперше довідалася, що таке буває, але головне було те, що головне попереду ... і це було найбільше щастя ... голос уже не міг залишатися в мені, і тоді я почула його голос, ми ніби кликали одне одного звідкись із неба ... він розумів кожен мій натяк, виправляв будь-яку нерішучість, мене ще ніхто так не розумів...”

Звичайно, тут не йдеться про розуміння усвідомлюване, тим більше – раціональне. Скоріше це метафоричний натяк на те, що тіло має свою мову і своє право голосу. Цю мову можна зрозуміти і цей голос почути лише тоді, коли люди на тілесному рівні утворюють щось на зразок андрогінного цілого, таку собі тілесну “спільність Ми”. Інтимний характер гармонійному поєднанню таких

⁵² Плоть и кровь: <http://www.pravoslavie.ru/put/53733.htm>.

тілесних неповторностей і надає незрозуміла для інших унікальна мова їхнього тілесного спілкування.

Природна інтенція до інтимізації базових потреб тілесного плану життя людини, а також способів їх задоволення пояснюється також існуванням різного роду перешкод і небезпек.

Оскільки тіло є природною основою життя людини в його не тільки тілесній, а й у нетілесних формах психічного, душевного, духовного, турбота про нього займає важливе місце в системі її нагальних потреб. Якщо мова йде про тілесне здоров'я, то інтимізація постає як універсальний механізм захисту від різного роду зовнішніх травмогенних факторів, збудників інфекційних захворювань тощо. Ми намагаємося контролювати якість їжі, не дозволяючи проникнути всередину організму отруйним речовинам, аби не розладнати його функціональні системи. При цьому тіло багато в чому здатне саме себе захистити. Нам не потрібно “вмикати” свідомість, щоб миттєво відсмикнути руку від відкритого полум'я; вже самий вигляд неякісного продукту може викликати реакцію його відторгнення; ми автоматично ухиляємося від зіткнення з небезпечним об'єктом тощо.

Цікаво, що в разі захворювання чи якоїсь травматизації ми зазвичай не дуже поспішаємо поділитися цим навіть із найближчими людьми. Такого роду інтимізація тілесних проблем може пояснюватися небажанням турбувати близьких, проте не менш вірогідним є припущення, що у такий спосіб ми намагаємося зберегти статус здорової, повноцінної, безпроблемної, успішної людини. Нерідко подібним чином поводяться люди старшого віку, не бажаючи визнавати себе немічними, нездатними конкурувати з молоддю.

Які ще проблеми тілесного плану життя спричинюють його інтимізацію? Так, за законами живої природи ефективне виконання репродуктивної функції потребує певних тілесних кондицій, а також тілесної відповідності партнерів. Чи не тому вибір сексуального візаві здійснюється не лише за критеріями душевності, духовності, професійної успішності чи заможності, а й з огляду на його тілесні характеристики: фізичні параметри, стан здоров'я тощо. При цьому нам властиво демонструвати партнерам свої тілесні достоїнства, а те, що йому може не сподобатися, приховується і в цьому розумінні – інтимізується. Знову ж таки про поверхове зна-

йомство ми без пересторог можемо розповісти близьким людям, а в разі серйозних намірів певний час тримаємо все у собі. Особливо табується в останньому випадку інформація тілесного, сексуального характеру.

Чому так відбувається? Можливо, справа в тім, що, закохавшись, людина нерідко ідеалізує партнера, зокрема його тілесні принади, привласнює і в різний спосіб захищає цей ідеал: інколи шляхом приховування, різних маніпуляцій, а подекуди і відкритої фізичної агресії. Не виключено, що в подібних ситуаціях починають діяти забобони: значущі стосунки приховуються, “аби не наврочили”. Навіть на сповіді духовній особі чи на прийомі у психотерапевта людина не завжди може розкритися до кінця і розповісти про те, що стосується найбільш інтимних аспектів її статево-сексуального життя.

Як правило, таку свою стриманість ми пояснюємо вихованістю, культурністю. Але сама ця культурність значною мірою спирається на певні природні закони, що мають пристосувальне значення. Так, реально припустити, що інтимізація тілесності спричинюється у чомусь ще тваринним, не завжди усвідомлюваним страхом мати нездорове потомство (звідси табу на інцест) чи не мати його зовсім, страхом втрати партнера, який найбільше підходить для якісного і багаторазового виконання репродуктивної функції, з яким гармонійно почувася в тілесних контактах і отримуєш від цього психофізичне задоволення. Ініціювати інтимізаційний процес, змусити людину замкнутися в собі та утримуватися від випадкових і невідповідних тілесних контактів може також страх захворювання на якусь інфекційну хворобу, СНІД тощо.

У контексті аналізу тілесно-репродуктивно-сексуального плану інтимного життя людини не можна не згадати проблему абортів – хірургічного розтину живого зв'язку матері і дитини й умиртвіння останньої. Тут причиною інтимізації постають одразу кілька онтичних моментів, а саме: переживання матір'ю вини за скоєний злочин проти живої природи, проти свого материнського призначення, проти права її дитини на буття. Для віруючої людини додається ще й переживання гріха перед Богом. Тому жінка, яка зважилася на аборт, прагне максимально інтимізувати, приховати ці свої переживання, а також захиститися від публічного осуду.

Розгляд тілесного плану інтимності можна продовжити і поширити на всі головні антропологічні події людського буття – народження, дитинство, дорослість, старість, смерть – та його базові антропологічні виміри – вік, стать, здоров'я, хвороби та ін. Не менш важливими антропологічними подіями є контакт, єднання, злиття тіла з іншими тілами, а також тілесне протистояння, неприйняття одного тіла іншим тощо.

Якщо конкретизувати розглянуті вище філософські положення щодо природи і сутності понять тіла й тілесності, то у психологічному дослідженні інтимного життя людини можна виділити такі три внутрішньо пов'язані між собою онтичні диспозиції, а також відповідні напрями аналізу: “тілесне-для-себе”, “тілесне-для-мене” і “тілесне-для-інших”.

Перша диспозиція – *“тілесне-для-себе”* – характеризується медично-оздоровчою спрямованістю: тіло з його організмичними потребами і проблемами постає як своєрідний смисловий центр життєдіяльності людини. Це, зокрема, питання здорового харчування, вживання вітамінів, уважного ставлення до якості продуктів; питання, пов'язані з небезпекою захворювання і лікуванням, пошуком якісних ліків і досвідчених лікарів, рецептів народної медицини, із необхідністю оздоровлення, загартовування організму, профілактики захворювань, підтримання доброї фізичної форми тощо. Люди такого типу навіть про сексуальний контакт міркують переважно з точки зору його корисності для здоров'я і тих небезпек, які захоплення сексом може чинити для організму (непередбачувана вагітність, венеричні хвороби тощо). Найбільш яскравим прикладом “тілесного-для-себе” є переживання людиною стану екстазу – вищої насолоди від здійснення статевого акту чи його імітації. Тут фактично вимикається індивідуально-психологічний, соціальний контроль, і тіло-організм святкує можливість вільного прояву своїх сутнісних сил. Інтимний характер тілесного екстазу пояснюється тим, що сама можливість його переживання передбачає елімінацію всього зовнішнього і зосередження всієї уваги на тому, що відбувається в епіцентрі сущого, в самій його онтичній глибині як пристрасне “Так!” живого тіла на заклик природи тут і тепер породити нове життя. Чи не тому все, що заважає здійснити цей сакральний акт, викликає негативну реакцію тіла і відповідну психічну реакцію обурення, гніву, образи тощо?

Сюди ж слід віднести і такий феномен інтимного плану тілесного життя, як трансвестизм – ініційовану тілом добровільну зміну людиною своєї статі. Спочатку основою інтимізації слугують страх перед незрозумілим, переживання своєї невідповідності природній нормі, залежність від оцінок оточення. Однак із часом тіло трансвестита владно долає різні бар'єри, спростовує всі контраргументи, ігнорує всі умовляння, які надходять від психіки з її свідомістю, від особистості з її “Я” і від значущих інших. На цьому етапі основою інтимізації постають визнання себе унікальним, створення свого світу тілесних цінностей і смислів, а також форм і способів задоволення сексуальних потреб. При цьому захист права на особливий тілесний статус інтимного життя трансвестит може реалізувати як через усамітнення, так і шляхом демонстративної екстимізації: давати відверті публічні інтерв'ю, брати участь у телешоу, у політичній боротьбі за свої права тощо. Щось подібне, але зі своїми особливостями можна спостерігати у гомосексуалістів, а також осіб із нечітко вираженою сексуальною орієнтацією.

Прикладом “тілесного-для-мене” може слугувати нерідко приховане під покривом інтимності прагнення людини мати міцне, вправне, загартоване тіло як засіб реалізації своїх життєвих планів. Так, наприклад, члени молодого подружжя, повною мірою скуштувавши “радість” вільного життя, включно з алкоголем, курінням, а часом і наркотиками, за рік до запланованого зачаття кардинально змінюють спосіб життя – категорично відмовляються від шкідливих звичок, сідають на дієту, підліковують свої болячки, займаються фізичними вправами. Цікаво, що позитивний ефект від таких самообмежень досягається саме тоді, коли рішення народити дитину і вся активність, пов'язана з ним, інтимізуються, стаючи для кожного своєрідною “справою-для-мене”.

Ставлення до свого тіла як засобу досягнення життєвих цілей виявляється й у захопленні фізкультурою і заняттях спортом. Тілесне як естетична цінність активно експлуатується в літературі та мистецтві. Шоу-бізнес (стриптиз, показові виступи з бодібілдингу і т. п.), напевно, не міг би існувати, якби була введена заборона на експлуатацію оголеного тіла, поцілунків, відвертих сексуальних сцен. Особливого роду тілесні конструкції мають запит у модельному бізнесі. На принадах тіла непогано заробляють видавці журналів типу “Плейбой”, а також ті, хто займається порнографічним

бізнесом. Органи тіла використовують для трансплантації, і це не тільки медична тема, але й бізнесова. На експлуатації нездорових фізіологічних залежностей тіла наживаються виробники алкоголю, тютюнової продукції, наркотиків. У цьому переліку не можна не згадати проституцію – бізнес, побудований на торгівлі найбільш реалістичною (тілесно відчутною) ілюзією задоволення онтичної потреби людини у продовженні роду.

Щось нам у нашому тілі може подобатись, а щось викликати невдоволення. Хтось страждає від малого зросту, а хтось від надмірної ваги. Комусь набридла його худорлявість, і він радий був би трохи поглядшати. Зрозуміло, що подібні переживання не виносяться на загальне. Їхнє місце – у сфері інтимного життя людини. Саме тут, наодинці із собою, можуть виникати, зокрема, й думки щодо зміни свого зовнішнього вигляду шляхом хірургічного втручання. Добре, якщо це не тягне за собою психологічні проблеми, пов'язані, наприклад, із неспроможністю людини ідентифікуватися зі своїм новим образом, а також адаптуватися до оцінок і реакцій значущих інших.

Намагання у свої шістдесят виглядати на тридцять, прагнення жінок нарощувати м'язи, аби не відстати від чоловіків у бодібілдингу, є прикладами диспозиції типу “Моє тіло: що хочу, те з ним і роблю”. Проте не виключено, що серед чинників, якими керується людина, прямуючи до пластичного хірурга, одним із провідних (якщо не провідним) є прагнення відповідати якимсь соціальним стандартам тілесної досконалості (наприклад 90/60/90).

В останньому випадку мова вже йде про диспозицію типу “тілесне-для-інших”, опосередковану культурними стереотипами, модою, а також такими соціально-психологічними факторами, як навіюваність, конформність, схильність до наслідування тощо. Тут діє подвійна детермінація тілесних перетворень: людина прагне подобатися не тільки і не стільки собі, скільки значущим ба навіть незначущим іншим. При цьому втрачається її тілесна самотність, паралізується природна здатність протистояти маніпулятивним впливам, порушується гармонія між тілесною соціалізацією та індивідуалізацією.

Нерідко тіло використовується для того, щоб, навпаки, виявити свою несхожість з іншими, унікальність, оригінальність, не-

підвладність чинним нормам і традиціям. Прикладом цього може слугувати феномен татуажу.

З якою метою людина наносить на своє тіло зображення, які до того ж будуть прикрашати її протягом усього життя? Припускається, що основна мета татуювання полягає в тому, щоб закарбувати на тілі певні ідентифікаційні коди, символи, привернути увагу оточення, викликати захоплення, надати своєму тілу чи його частині якогось значення. Психологічних причин татуювання може бути декілька: невдоволеність виглядом власного тіла, самоестетизація, оцінка свого тіла як недостатньо інформативного і привабливого; використання тіла як полотна для зображення та демонстрації головного смисложиттєвого наративу; наслідування значущих інших; спосіб завоювання лідерства, підвищення свого статусу у референтній групі; своєрідна візитівка, що виконує функцію самопрезентації в ситуації "свої – чужі"; протестова, захисна реакція на різні життєві негаразди; експериментування зі своїм іміджем тощо.

З одного боку, татуаж є проявом екстимізації, оприлюднення, демонстрації іншим чогось внутрішньо значущого для людини, а з другого – засобом інтимізації: приховування, маскування, відволікання уваги від тих цінностей, з якими вона дійсно себе ідентифікує.

Проте не варто диспозицію цього типу розглядати лише в негативному ракурсі. Тілесний план інтимного життя передбачає, крім егоїстично-інструментального ставлення до свого тіла, також готовність до альтруїстичної тілесної самопожертви, коли, наприклад, одна людина віддає іншій свою кров, шкіру чи якийсь орган, аби зберегти її життя. Знову ж таки ми даруємо своє тіло коханій людині і з вдячністю приймаємо подібний дар від неї. І якщо жінці подобаються чоловіки з міцною статуєю, то цілком логічно, що той, хто хоче завоювати її симпатію, почне активно відвідувати спортивні майданчики, басейни, фітнес-клуби тощо.

Соціалізоване, окультурене тіло є інструментом спілкування, за допомогою якого одна людина передає іншій інформацію про свої почуття, думки, наміри, турботи, демонструє своє позитивне чи негативне ставлення. Якщо ділове спілкування обмежується переважно використанням тілесного апарату, що забезпечує процес говоріння, то у сфері інтимного життя задіюється абсолютна біль-

шість тілесних функцій і відповідних сигналів, які може передавати одна людина іншій.

Поняття окультуреного тіла також передбачає сформовані в ході виховання різноманітні навички тілесної активності, що дозволяють людині поводити себе соціально прийнятним чином: посміхатися і потискати руку при вітанні, вправно користуватися ножем і виделкою, не виявляти на людях певні потреби свого тіла, зокрема сексуальні, і, водночас, адекватно реалізувати свої тілесні інтенції та потенції в умовах інтимного спілкування.

Узагальнюючи наведені міркування, зазначимо таке. Як не буває “чистих” холериків, меланхоліків, сангвініків чи флегматиків, так само кожна людина поєднує в собі усі три тілесні диспозиції – “тілесне-для-себе”, “тілесне-для-мене” і “тілесне-для-інших”, порядок домінування яких може змінюватись як із віком, так і під впливом важливих життєвих обставин. Скажімо, коли жінка, яка бажає мати дитину, дізнається, що завагітніла, її орієнтація “тілесне-для-себе” чи “тілесне-для-мене” цілком вірогідно поступиться першістю орієнтації “тілесне-для-іншого”.

Не виключено, що між трьома основними диспозиціями в реальному житті можуть виникати суперечності. В одних випадках людина не може визначитися зі своєю тілесною орієнтацією або не спроможна зрозуміти тілесні потреби іншої людини. Проблемною буває ситуація, коли інтимну “спільність Ми” намагаються утворити люди з різними поглядами на значення, роль і функції свого тіла й тіла свого партнера, з різним досвідом тілесного життя і культурою тілесних проявів.

Група науковців з коледжу Оллбрайт у Пенсильванії вирішили з'ясувати, навіщо люди цілують одне одного. В експерименті брав участь 1041 студент. Дослідники спиралися на три гіпотези. Перша: люди цілуються, аби оцінити партнера за допомогою інформації, яка передається через дихання, слину і т. д. Друга: поцілунки підвищують рівень гормону окситоксину, який відповідає за міжособистісні зв'язки. Третя: поцілунки збільшують сексуальне бажання і підвищують шанси статевого акту. Усі три гіпотези знайшли підтвердження в ході експерименту. Крім того, було виявлено істотну різницю між чоловічим і жіночим підходами до поцілунків. Так, жінки приділяють більше уваги “смаку” і запаху партнера. Понад 85% жінок можуть

*відмовитися від сексу без попередніх поцілунків, тоді як більше половини чоловіків готові злягаться і без них*⁵³.

Тобто породжувати конфлікт тілесного плану може різниця у диспозиціях чоловіка і жінки щодо феномена поцілунку: хтось цілує людину, хтось – тіло, хтось – організм. Для одного це насолода, для другого – ритуал, а для третього щось антигігієнічне. Ця проблема поширюється на всі інші інтимно орієнтовані форми тактильної активності людини.

Проте і між людьми зі схожим ставленням до тіла виникають конфлікти. Наприклад, подруги-стриптизерки чи друзі, які займаються бодібілдингом, можуть зненавидіти одне одного через чинники соціально-психологічного характеру – конкуренцію, заздрощі і т. ін.

Яку з тілесних диспозицій вважати кращою? Дехто з дослідників робить акцент на тому, що для людини важливо “бути тілом”, а не “мати тіло”. Так, французька дослідниця Аннік де Сузнель звертає увагу на те, що людина може обирати один із двох варіантів ставлення до свого тіла: “... тіло або *проживається* – і тоді воно є подобою тіла Божого, яке прагне злитися з ним в одне ціле, або ж *утримується*, зазнаючи ототожнення із зовнішньою банальністю. Одні “є тілами”, інші “мають тіло”...”⁵⁴

Проте оптимальним видається варіант, коли усі три виділені нами диспозиції – в окремої людини чи у людей, поєднаних інтимними стосунками – несуперечливо пов’язані між собою, гармонійно доповнюють одна одну, мають можливість вільного спонтанного прояву, власну логіку розвитку і при цьому можуть бути відрефлексованими їхнім носієм чи носіями. Зрозуміло, що для кожної людини або групи у кожній конкретній ситуації оптимальним може виявитися певний порядок домінування і прояву цих диспозицій. До того ж не виключаються випадки, коли справжня інтимізаційна диспозиція маскується, а за домінуючу видається якась інша, менш значуща.

Якщо та чи та тілесна диспозиція виявляється причиною напружень, конфліктів, невдалих спроб організувати своє власне і

⁵³ Що для нас означає поцілунок?:news.rin.ru.

⁵⁴ Сузнель А. де. Символіка людського тіла. К.: Знання-Прес, 2003. С. 81.

спільне з іншою людиною інтимне життя, цілком зрозумілим буде прагнення щось змінити в цій ситуації. Існує кілька варіантів розв'язання цієї проблеми, зокрема: а) змінитися самому; б) змінити іншого; в) змінитися обом; г) залишити все як є. При цьому дієвим і ефективним може бути по суті будь-який із варіантів. Добре, коли ці зміни відновлюють природну диспозицію кожного. В іншому разі зовнішній конфлікт стане внутрішнім, а останній з часом спричинить ще серйозніший зовнішній конфлікт. Особливих утрат можна очікувати тоді, коли зміна тілесної диспозиції відбувається шляхом наслідування, під впливом навчання чи різного роду санкцій, а також є результатом свідомого маніпулювання.

* * *

У житті людини тіло виконує подвійну функцію: з одного боку, воно відкриває можливість виходу в світ сущого, а з іншого – відмежує її від цього світу. Закономірним результатом таких тілесних ініціацій є утворення світу внутрішнього. Осереддя останнього, так би мовити, “внутрішнє внутрішнього” якраз і складають сутнісні, сокровенні, сакральні, потаємні думки і почуття, мрії і надії, радісні і сумні переживання, мотиви, наміри, рішення – все те, що охоплюється поняттям інтимного життя людини. Але “прабатьком” усього цього, його онтичною основою є активність тіла.

Тіло належить людині, становить її природну, біологічну основу, є джерелом і ресурсом її життєвої енергії. Водночас воно належить і самому собі, має власну генетичну програму народження, розвитку, дозрівання і старіння, свою логіку функціонування і в цьому розумінні є самоцінним і самодостатнім. Саме це, напевно, мав на увазі Ф. Ніцше, коли приписував тілу (не зовсім доречно називаючи його організмом) “волю до життя”, до самовідтворення і прагнення домінувати над іншими тілами. Тіло здатне захистити себе від хвороб і травм, від руйнації та загибелі, послуговуючись іманентним інстинктом самозбереження. Проте це не єдина біологічна інтенція. Не менш важлива природна функція тіла полягає в тому, щоб відтворити життя у собі подібній людській істоті, передати естафету існування живого людського тіла новим поколінням.

Ще одне онтична особливість людського тіла – відкритість, схильність, готовність до соціалізації, до оволодіння культурними

формами прояву активності, що робить його носієм символіки, незамінним засобом спілкування – вербального і невербального, а також інструментом практичного впливу людини на природний, соціальний світи і на саму себе.

Тілесний план інтимного виникає на тлі переживання суперечності між форматом тіла (зовнішній вигляд, фізичні та фізіологічні характеристики, культурні тілесні практики), яке людині пропонують “отримати” природа і суспільство, та її уявленнями про ідеальне тіло і про те, наскільки цей ідеал для неї реально досяжний. Інтимізуються, як правило, виявлена в собі тілесна чуттєвість (зокрема сексуальна) чи її брак, невдоволеність своїм тілом, мрія про досконале тіло, а також спроби здійснити омріяне. Проблема-тизують ситуацію інтимізації постійні біофізичні зміни (тіло росте, розвивається, потім втрачає свої життєві сили), зміни на рівні організму (вікові фізіологічні кризи, пробудження нових функцій, травми, хвороби), зростаючі вимоги до тілесності з боку соціокультурного середовища, а також власні амбіції людини щодо володіння своїм тілом.

Формування тілесного плану інтимності фактично розпочинається ще до народження. Вже на ранніх стадіях онтогенезу з розвитком механізмів психічного відображення дитина починає віддзеркалювати себе як певним чином тілесно оформлену істоту, чуттєво ідентифікує себе зі своїм тілом і навчається відокремлювати себе від інших тіл. Паралельно відбуваються привласнення свого тіла (“це моє тіло”), його індивідуалізація (“таке тіло тільки в мене”) і, нарешті, інтимізація – вирізнення і приховування того сокровенного і сакрального, що покладено на тіло природою як онтичне завдання. З часом починають створюватися та інтимізуватися індивідуальні суб’єктні проекти щодо вдосконалення, розвитку та ефективного використання можливостей власного тіла.

Від дитинства формується й набуває інтимних значень і смислів уявлення про інше людське тіло, зокрема про тіло іншої статі, яке може оцінюватися за критерієм досконалості, може подобатися, викликати естетичне захоплення, приваблювати в сексуальному розумінні, братися за взірць чи навпаки. Підставою для інтимізації тут слугують: а) порівняння іншого тіла зі своїм за природними і культурними ознаками; б) співвіднесення фізичних, фізіологічних і поведінкових (тілесні практики) параметрів свого тіла з тілом про-

тилежної статі за критерієм прегнантності, гармонійності, унікальності та відповідності очікуванням значущого оточення; в) можливість чи неможливість впливу на своє тіло з метою його вдосконалення, розвитку, а також гармонійного поєднання з іншою людиною у тілесну “спільність Ми”, що розвивається.

Як суб’єкт тілесного плану інтимного життя людина може віддавати перевагу індивідуальному чи міжіндивідуальному сценаріям. Відтак цілком вірогідним є виникнення суперечностей і конфліктів, коли, наприклад, обидва партнери (чи один із них) виявляють психофізіологічну незрілість, соціально-психологічну неготовність до утворення міжтілесної андрогінної цілісності.

Нарешті, як цілісна функціональна система тіло з його мозковими структурами становить онтичний фундамент психічного життя і його вищих форм – душевності та духовності. Не виключено, що, породжуючи із себе (у співпраці з соціумом) нетілесні форми життя, тіло, образно кажучи, прагнуло у такий спосіб подолати свою просторово-часову обмеженість. Цей тілесний потяг до вічного і безмежного постає найінтимнішою екзистенційною суперечністю людського життя. Хіба не смертність тіла породила рятівний у психотерапевтичному розумінні релігійний міф про можливість безсмертя?

Наука визнає роль і значення тілесного як природної основи психічного та його вищих проявів – душевного і духовного способів людського буття. Проте якщо тілесне визначає можливість народження, становлення і розвитку нетілесних форм життя, то це не означає його цілковите чи навіть часткове домінування в їхніх подальших взаєминах. Так, захищаючись від влади тіла, яка є досить потужною саме у сфері інтимного життя, християнська догматика поставила на все тілесне тавро споконовічної гріховності. Пристрасті душі теж час від часу примушують тіло червоніти і полотніти, сміятись і плакати, голодувати для покращення фігури, ходити на високих підборах, ковтати тютюновий дим чи міцний алкоголь. Але найстрашніше для тілесного – душевні муки, спричинені нещасним коханням, зневірою, втратою надії, зрадою, образою, ревнощами, розлученнями, що нерідко закінчується для тіла так званою психосоматичною хворобою. Тобто складається враження, що тіло породило в образі душі й духу своїх антагоністів.

“Біологічна доля являє собою матеріал, який набуває форми під впливом вільного людського духу, тобто під впливом того, заради чого, з точки зору людини, вона існує” (Віктор Франкл).

“Ми не маємо тіла, окремого від нашої душі, тіло – це лише частина душі, наділена п'ятьма чуттями” (Вільям Блейк).

Слід думати, що “біологічна доля” як і доля біологічного взагалі, певною мірою залежить від самого біологічного, а не тільки від духовного промислу людини. Вільний людський дух нічого не зможе по-людськи сформувати з нелюдського біологічного матеріалу. Можна також погодитися з думкою В. Блейка про єдність душі й тіла, але не про їхню тотожність. Поділ на тілесний, душевний і духовний плани інтимного життя людини дійсно є умовним. Прикладом того слугує сповнений інтимності феномен справжньої любові, в якому духовне, душевне і тілесне утворюють нерозривне ціле. Але ця гармонія є діалектичною у тому сенсі, що і умовність означених планів теж умовна: вони можуть спонтанно з'являтися і зникати, надавати певну конфігурацію цілому, а також боротися за домінування, породжувати суперечності, одні з яких сприяють розвиткові, а інші спричиняють руйнацію інтимних почуттів, думок, стосунків. Так, ігнорування базових потреб тіла, наша неспроможність якісно і вчасно їх задовольнити створюють проблемну ситуацію, вирішити яку на душевному чи духовному рівні не уявляється можливим. Більше того, блокування тілесного плану інтимного життя рано чи пізно починає позначатися на його душевному та духовному планах. Тому найбільш оптимальним видається варіант, коли тілесне не підпорядковується психічному як нетілесній формі життя, а має право свого голосу і утворює з ним гармонійне ціле. Зрозуміло, що людина як свідома душевно-духовна істота вивисується над інстинктивно-рефлекторними можливостями її тіла. Але саме тому вона має бути здатна, особливо у критичні моменти, прислухатися до тілесного, намагатися зрозуміти його прохання про допомогу, від чого й сама матиме певний життєвий зиск.

Сфера інтимного життя передбачає певну культуру проявів тілесної активності. Специфіка поняття культури в даному випадку полягає не тільки в тому, щоб обмежити надмірні, неадекватні вимоги і формопрояви тілесності, надати їм соціально прийнятний та естетичний вигляд, а й у тому, щоб не завадити тілу бути самим

собою, бути вільним, розкутим, спонтанним, щоб дати йому можливість отримувати насолоду від свого буття. І тут не варто шукати антагонізмів між культурою і природою, оскільки людське тіло за визначенням є біосоціальним, культурно орієнтованим утвором. Тому будь-які соціальні норми, важливі для людини, зокрема у сфері інтимного життя, будуть з радістю прийматися тілом. Інша річ, що ці норми не повинні йому брутално нав'язуватися. Тільки поміркований, коректний, шляхетний діалог соціального з тілесним, за обов'язкової участі психічного (свідомості, інтуїції) як посередника, може забезпечити безконфліктне опанування тілом культурою руху, жесту, дотику, погляду, соціально і психологічно адекватною мімікою і пантомімікою, зрозумілою іншим мовою невербального інтимного спілкування тощо.

Для психологічного дослідження тіла як соціокультурного феномена особливу важливість становить питання щодо сутнісного критерію, який дає змогу відрізнити культурне тіло від природного, тобто несоціалізованого. Таким критерієм, згідно з нашою психологічною моделлю інтимного життя, є *готовність до вчинку*. Аби зрозуміти, як тілесне може вчиняти, слід принаймні тимчасово відмовитися від метафористики і визнати, що тіло саме по собі не радіє і не сумує, не насолоджується і не страждає. Усе це відбувається з людиною, яка інколи свідомо, а інколи інтуїтивно відчуває себе цим тілом і користується ним як знаряддям, засобом, інструментом. Відтак учинок здійснює не тіло, а той, хто є цим тілом і має його як своє. Тобто мова йде про психологічно оформлені та психологічно забезпечені тілесно орієнтовані вчинки.

Як відомо, вчинок відрізняється від звичайної дії ризиком утратити щось важливе, значуще. Що величніший, героїчніший учинок, то більша небезпека для того, хто його здійснює. У певних ситуаціях людина вчиняє, незважаючи на тілесні тортури, і навіть тоді, коли вона усвідомлює неминучість своєї загибелі. Саме такими були вчинки Сократа, Джордано Бруно, які ціною тілесного життя відстоювали свої переконання. Своєрідним, таким, що межує з патологією, є оснований на вірі вчинок самобичування. До цього ж типу можна віднести різного роду обмеження (не палити, не пиячити, дотримуватися дісти і т. ін.), які людина встановлює сама собі, аби бути здоровішою, виглядати краще. Справжньої вчинкової активності, особливо у боротьбі з власними лінощами, нерідко

потребують дотримання правил гігієни, систематичне виконання фізичних вправ, приписів лікаря тощо. Особливе місце в тілесному плані інтимного життя займають вчинки самопожертви заради інших. Саме ідеєю добровільного прийняття жажливих тілесних мук образ Христа змусив людство, принаймні істотну його частину і на тривалий історичний час, повірити у можливість перемоги добра над злом. Чи не тому навіть незначна тілесна самопожертва заради іншого високо цінується навіть у сучасному раціоналізованому суспільстві? А годі й казати, коли на жертковний олтар добровільно кладеться живе людське тіло.

“Свій день народження я святкую завжди з почуттям суму, втрати і провини. Річ у тім, що моє народження і саме життя отримані ціною смерті моєї мами. У неї було хворе серце, і лікарі не радили їй ризикувати. Але вона дуже хотіла мене народити. Якби не я, вона б була жива. Тепер я є, а її немає...”

“У дитинстві я перехворів запаленням обох нирок, і відтоді вони мене постійно турбували. Останнім часом стало взагалі погано, нирки просто почали відмовляти. Лікарі сказали, що треба робити операцію, але спочатку знайти донора, щоб пересадити його нирку мені. А де знайти того донора? Хто погодиться віддати свій орган і стати калікою на все життя – хіба що мрець чи якийсь бомж? Крім того, навколо трансплантації органів крутяться великі гроші, годується бізнес і кримінал. І тут виявилось, що ця людина, цей донор існує не десь, а просто поруч, – мій тато! Та про це я дізнався вже після операції. Він все зробив потайки, домовився з лікарями і ліг під скальпель разом зі мною. Я дуже розчулився, коли мені все розповіли, а тато просто обійняв мене і сказав: “Я щасливий, що зміг тебе врятувати” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Проте не слід тілесно орієнтовані вчинки розглядати виключно у сумному контексті. Так, Ромео справді ризикував життям заради побачення із Джульєттою, але сила кохання, що поєднує душевне і тілесне, переважила страх перед небезпекою, реальність якої підтвердив драматичний фінал геніального твору Шекспіра. Тобто поряд з учинками тілесної самопожертви реально виокремлювати вчинки тілесного дарування себе значущому іншому, чим, власне, й відрізняється кохання від любові. При цьому ідеальним убачається варіант, коли готовність до тілесної самопожертви і

тілесного самодарування іншому в її граничних значеннях є взаємспрямованою. У такому випадку можемо говорити про спільний тілесно орієнтований учинок⁵⁵.

На які ж перспективи може розраховувати людське тіло як один із носіїв інтимних цінностей і смислів у сучасному світі? Наведемо кілька оригінальних думок, автори яких намагаються відповісти на поставлене питання.

“Можливо, через два – три покоління розумні істоти, знівечені нейропородовжувачами та штучними біопротезами, занурені в екстаз безпечного кіберсексу (...) повністю віддадуть тіло на відкуп медикам, біореставраторам, відеотехнологам, програмістам... І, звичайно, спортсменам... Спортивний, рекламний, порнографічний інтерес до тіла буде і далі зростати й підігріватися на тлі його витіснення в історію людського роду, в біологічне минуле еволюції. Звідси майже риторичне запитання, задане Артуром і Мері-Луїз Крокер у статті “Панічний секс в Америці”: “Якщо сьогодні існує настільки сильна захопленість долею тіла, то чи не тому, що тіла вже не існує?” Іншими словами, навколо тіла розгортається справжня паніка – сексуальна, спортивна, модельна, – обумовлена саме зникненням тіла і надлишком засобів його симуляції. Тіло “вийде з ужитку”, як кінь чи парова машина в епоху електрики, і стане забуватися як джерело найглибших і найінтимніших переживань, як осереддя людської самосвідомості, як ціннісна основа цивілізації”⁵⁶.

На думку інших спеціалістів, “методологічна тенденція у питанні фізичної досконалості людини проявляється головним чином у спробі представити її майбутнє як “синтез” натурального і технічного, а саму людину – як об’єкт можливих і, безсумнівно, тільки “благих” маніпуляцій з її тілом. Деякі вчені вже відкрито сьогодні говорять про народження постлюдини, яка, враховуючи можливість генетичних маніпуляцій, може вважатися вже іншим біологіч-

⁵⁵ Докладніше див.: *Татенко В. О.* Спільний учинок як наукове поняття і вищий рівень взаємодії людини з людиною // Сучасна українська політика: політики та політологи про неї. К.: Український центр політичного менеджменту, 2008. Спецвипуск: Політичний менеджмент. С. 42–54.

⁵⁶ *Епштейн М. Н.* Філософія тела. *Тульчинский Г. Л.* Тело свободы. СПб: Алетейя, 2006. С. 10–15.

ним видом. Більш об'ємно дана проблема проявляє себе у претензії наносистемотехніки на "проектування" людини... передусім як "солдата системи" ... У такому контексті проблема фізичного вдосконалення людини набуває етичного сенсу, і на перший план науки висувається категоричний імператив – моральні та правові заборони у зв'язку з можливими ризикогенними наслідками для зміни фізичної природи людини, її тіла і фізичних здібностей"⁵⁷.

Отже, якщо у першому випадку маємо страхітливі прогнози щодо долі тіла, то в другому – пропозицію встановити етичний і правовий контроль за ризиками, пов'язаними зі спробами вдосконалення тілесної організації людини.

Цілком зрозуміло, що дві тенденції стосовно людського тіла: збереження його природних властивостей і розширення можливостей (зокрема тривалості життя з усіма його функціями) завдяки використанню сучасних біотехнологій – завжди будуть співіснувати, періодично вступати у суперечність і шляхом її розв'язання набувати можливості розвитку. Тому не менш реальним є також позитивний прогноз щодо подальшої історичної долі тілесної форми людського життя – тим більше що теза про здоровий дух у здоровому тілі не втрачає актуальності сьогодні і не втратить її, будемо сподіватися, ніколи, зокрема в контексті проблеми інтимності.

Етично-правовий контроль за процесом самовдосконалення людини безперечно потрібен, але важливо усвідомлювати міру цього контролю і дотримуватися таких його форм, які б не заважали, а, навпаки, сприяли творчим розробкам і творчому опануванню людиною новими можливостями цього плану її життя. Особливо це стосується його інтимних сфер, де тілесне виявляє себе у найбільш натуралізованих та індивідуалізованих формах творчого спонтанного експериментування.

⁵⁷ *Залевский А. В.* Философско-методологический анализ проблемы физического совершенства человека: <http://www.dissercat.com/content/filosofsko-metodologicheskii-analiz-problemy-fizicheskogo-sovershenstva-cheloveka>.

ІНТИМНЕ І ДУШЕВНЕ

Поняття “душа” і похідне від нього “душевність” традиційно сприймаються як такі, що сутнісно протистоять поняттям “тіло” і “тілесність”.

Історія відношень між цими поняттями досить суперечлива. Так, згідно з одними підходами, переважно ідеалістичного спрямування, душа і тіло розглядаються як дві різні форми буття суцього, що мають різну природу, перебувають у різних світах, але якоюсь вищою силою їм визначено то поєднуватися, то роз’єднуватися. Відтак ще в античній думці, зокрема у Платона, а також в релігійній свідомості з’явилися уявлення про втілення душі та її безсмертя, а в російській граматиці і до сьогодні існує поділ іменників, що означають предмети, на “одушевленные и неодушевленные”.

В інших джерелах, що тяжіють до матеріалізму, душа розуміється як породжена тілом; вона не може існувати поза тілом і вмирає разом із ним. Саме остання інтерпретація дістала розвиток у науці психології, яка у своєму намаганні дистанціюватися від релігійного світорозуміння свого часу взагалі відмовилась від цього поняття, зробивши своїм об’єктом психіку, хоч і залишила за собою назву науки про душу.

У сучасній вітчизняній психології, особливо після її звільнення від ідеологічних дороговказів, спостерігається помітний рух у напрямку до “одушевлення”. Пояснюється це не стільки відновленням у суспільній свідомості міфологічних та релігійних форм світорозуміння, скільки логікою розвитку самої науки психології, яка від дослідження функцій поступово переходить до дослідження змістів, смислів, цінностей і значень, а від розкидання та збирання

“психологічних камінців” до пізнання психіки як цілісного утворення.

Тобто психологію сьогодні цікавить психіка як генетично пов’язана з тілом, але нетотожна з ним нетілесна форма життя, котра не тільки відображає і регулює, але радіє і страждає, гнівається і виявляє милість, тобто здатна бути тим, що віддавна і не тільки в релігії позначається словом “душа”.

Можна сказати, що сьогодні точиться своєрідна боротьба за “душу”, зокрема між представниками наукової та релігійної психології, оскільки з появою відповідного наукового інтересу інститут релігії відчув загрозу втрати свого панування у цій царині. Тому, передбачаючи читацькі запитання щодо теоретично-методологічних засад нашого дослідження душевного плану інтимного життя, а також певною мірою зрозумілі репліки щодо небезпеки надмірної метафоризації поняттєвого апарату, спробуємо коротко викласти свої міркування стосовно можливості інтеграції поняття “душа” у категоріальний простір сучасної науки психології, а також наповнення наукових уявлень про психіку елементами “душевності”.

Душа як психологічна категорія

Сучасна психологія як суб’єкт наукового пізнання порізному ставиться до визначення того, що вважає своїм об’єктом. Психіка (психічне) може розглядатися як об’єктивна реальність, що існує поза і незалежно від тілесних носіїв земного походження і у своїх визначеннях підноситься до таких метакатегорій, як Абсолютний Дух, Космічний Розум, Логос тощо. Так, наприклад, О. А. Донченко говорить про так звану універсальну психіку: “Матриця універсальної психіки – це система елементів, що породжує поле загальних і рівновеликих ознак, з якого, змінюючи цю рівно-

мірність, структурується психіка кожного суб'єкта. Фракталізація даної матриці створює психічне життя на Землі»⁵⁸.

Більш традиційною є думка про те, що психіка може існувати лише в межах окремої тілесності, що тільки індивід може бути носієм і суб'єктом психічного життя. Психічному приписується здатність оформлювати матерію, вдихати в неї життя, надавати тілесному сутнісної визначеності. Психічне може розглядатись як паралельне з тілесним і навпаки – як в усьому підпорядковане тілесному.

Різними є й погляди на саме виникнення психічної реальності. Ось деякі з них: існувала завжди; створена Богом; занесена з інших Галактик; сформувалася у процесі еволюції як функція матерії, що розвивається. Існує навіть припущення, що людська психіка виникла внаслідок уживання нашими історичними предками певного виду грибів, які викликали галюцинаторні реакції, що закріпилися і набули подальшого розвитку, зокрема у здатності до творчої уяви.

Питання наукового статусу поняття “душа” завжди було і залишається предметом гострих дискусій між віруючими і невіруючими психологами. “Психологія, у власному розумінні цього слова, перебуває ще більше, ніж історія, у тісному відношенні до релігійних систем... – зазначав свого часу К. Д. Ушинський. – Всі релігійні системи не тільки виникли з потреб душі людської, але й були, своєю чергою, своєрідними курсами психології... Великі психологічні істини, що приховані в Євангелії, поширювалися разом з євангельським ученням... Яка книга у світі представляє більш глибоку психологію, більш правильне 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 якогось іншого надуманого вченого?”⁵⁹

⁵⁸ Донченко Е. А. Фрактальная психология (Доглубинные основания индивидуальной и социетальной жизни). К.: Знання, 2005. С. 29.

⁵⁹ Ушинский К. Д. Педагогическая антропология. СПб., 1908, Т. 2. С. 426–427.

На думку С. Л. Франка, чудове визначення “психологія – вчення про душу” було просто незаконно викрадено і використано як титул для іншої наукової галузі. При цьому, писав мислитель, ми не стоїмо перед фактом заміни одних учень про душу іншими, а перед фактом суцільного усунення вчення про душу і заміни його вивченням так званих “душевних явищ”, відірваних від їхнього внутрішнього ґрунту. Нинішня психологія не є наукою про душу, а, у кращому випадку, є сумішшю якихось логічних, соціальних, фізіологічних, філософських побудов і умовиводів. Одне безсумнівно: “живий цілісний внутрішній світ людини, людська особистість, те, що ми поза всякою теорією 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”⁶⁰.

Як певне виправдання з боку представників наукової психології іноді виголошується думка про те, що її відрив від теми душі був історично обумовлений, зокрема необхідністю поглибленого об’єктивного вивчення проявів психічного життя, механізмів функціонування психіки, різного роду психічних функцій, процесів, що також, мовляв, мало велике значення для практики.

Г. І. Челпанову належить компромісна ідея про те, що психічні явища можна вивчати, певною мірою абстрагувавшись від того, що психологія є наукою про душу, тобто від остаточного розуміння сутності психічного. Більш рішучу позицію займав М. М. Бахтін, на думку якого, і душа, і особистість – це унікальні індивідуальні цілі, принципово незавершені, що виражають себе у відповідності з поточним – знову ж таки унікальним – діалогом. Тому він вважав принципово неможливим вивчати душу традиційними природничонауковими методами: “Проблема душі методологічно є проблемою естетики, вона не може бути проблемою психології, науки безоцінкової та каузальної, оскільки душа хоча і розвивається і постає у часі, є індивідуальним, цілісним і вільним цілим”⁶¹.

⁶⁰ Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. Минск; Москва, 2000. С. 631–990.

⁶¹ Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Эстетика словесного творчества. Москва: Искусство, 1979. 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 – умову існування вищих проявів душі, її Божественного походження і безсмертя”⁶². При цьому автор шукає підтримки у словах Преосвященного Анастасія, який 1914 року при відкритті першого в Росії Психологічного інституту визнав можливість і доречність наукового психологічного дослідження, але тільки “зовнішньої сторони душі”, тієї її частини, яка звернена до матеріального світу, з яким душа пов'язується через тіло. Але чи можна досліджувати шляхом експерименту внутрішню сутність душі, чи можна виміряти її вищі прояви? – запитує Б. С. Братусь і з категоричністю відповідає: подібні спроби призвели б до край викривлених результатів.

Чи повинні ці зауваження надто бентежити наукових психологів? Адже, як виявляється, в якості істотних ознак душі зазвичай пропонуються “сокровенність”, “невимовність”, “невловимість”, які нічого не говорять про саму душу, а лише стверджують складність, а то й принципову неможливість її науково-психологічного пізнання. Виходить, що душевний світ людини взагалі не слід намагатися пізнавати: це не тільки неможливо і не потрібно, але й у якомусь розумінні може навіть становити певну небезпеку для людини.

Насправді наука навряд чи відмовиться від пізнання будь-чого, що існує, і людська душа тут не є винятком, але висловлені застереження все-таки доцільно брати до уваги. Річ у тім, що наукова психологія у своєму русі до сутнісних глибин психічного дійсно повинна вираховувати як життєдайні, так і небезпечні наслідки своєї пізнавальної активності. Тобто слід бачити ту межу, яку психологічна наука не має права переступати, не зваживши на те, чи не буде нове знання небезпечним для людства тут і тепер, а також там і тоді.

⁶² Братусь Б. С. Психология: душепопечение и наука: http://oroik.netda.ru/chten_00/bratus.htm.

До речі, якоюсь мірою зрозуміти означену суперечність дозволяє погляд на міфологію, релігію, філософію і науку як не лише протилежні, але й історично і логічно пов'язані між собою форми пізнання та самопізнання людиною своєї сутності, а також як своєрідні соціальні інститути психотерапевтичної самопомоги, що їх людство винайшло для себе, спираючись в одному випадку більше на раціональну парадигму, а в іншому – на сугестивну.

Саме таку – міждисциплінарну – позицію у дослідженні людської душі займав К. Г. Юнг. Як зазначає аналітик-супервізор Навчального інституту Юнга в Нью-Йорку Шеррі Салман, Юнг уявляв собі душу плинною, багатогранною, живою, здатною до творчого розвитку; вона була для нього предметом постійного захоплення. Саме любов до організованого хаосу душі та довіра до її цілісності сформували його психоаналітичні погляди. Хоча Юнг звертався до таких джерел, як середньовічна алхімія, він насправді випереджав свій час у постмодерністському погляді на душу⁶³.

Водночас психологічні уявлення К. Г. Юнга про душу значною мірою виглядають як наукова метафористика, конкретизована у не менш загадковому понятті колективного несвідомого – універсальної матриці людського буття, що становить онтологічну основу існування й розвитку людини як особистості, суб'єкта власного життя і неповторної індивідуальності.

Тому особливий інтерес викликають спроби дати поняттю “душа” більш конкретне науково-психологічне визначення – без посилання на міфи і релігійні догмати. 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 потребово-емоційно-інформаційна субстанція і є душа людини. Ця душа живе в єдності з тілом і відносно не залежна від зовнішнього світу. Душа живе й може сама себе рефлексувати, може кожної миті проживати все життя або окремі події. Із цього погляду душа живе поза часом. Душу не слід зводити до її проявів:

⁶³ Салман Ш. Творческая душа: главное наследие Юнга: http://jungland.ru/sherri_salman_tvorcheskaya_dusha_glavnoe_nasledie_yunga.

окремих відчуттів, прагнень, думок. Вона як ціле не зводиться до своїх частин і разом із тим не існує поза психічними явищами⁶⁴. Виходячи із цих міркувань В. М. Шадриков робить висновок про те, що душа цілком заслуговує, аби визнати її науковим поняттям. Свій висновок він підкріплює посиланням на Г. І. Челпанова, який вважав, що наш психічний організм не є простим механічним поєднанням окремих частин, а являє собою щось ціле, єдине, подібно до тілесного організму. Цій єдності властиві сталість і відносна незмінність, а це ті властивості, які характеризують субстанцію.

Цікавими в цьому плані видаються результати дослідження поширеності тих чи інших значень слова “душа” в російській мові (С. Г. Тер-Мінасова). Виявляється, що воно використовується переважно у двох аспектах: як внутрішній, психічний світ людини, її переживання, настрої, почуття тощо і в теологічному плані – як щось безсмертне, нематеріальне, незалежне від тіла, те, що пов’язує людину з Богом. Виявилось, що значно більшу частотність слово “душа” має у першому значенні.

Отже, є підстави розрізняти побутове, міфологічне, релігійне, літературне, філософське і власне наукове, зокрема психологічне, розуміння поняття душі. Психологія як наука про душу може (і повинна) визначитися з цим поняттям, увести його в своє категоріальне поле – і не тільки як метафору чи іншу літературну прикрасу.

Підручники з психології нерідко формують уявлення про психічне як складене з відчуттів, почуттів, мислення і волі, темпераменту і характеру, свідомого і несвідомого, індивідуального і соціального тощо. Не можна сказати, що ці конструкти не відповідають дійсності. Але, як відомо, характеристика цілого не складається із суми ознак, властивих його частинам. Виокремлюючи у психічному як цілому певні його функції, структури, стани, властивості, якості тощо, ми фактично умертвляємо об’єкт свого дослідження. Саме поняття “душа” вбирає в себе уявлення про психічне як живу єдність, цілісність, здатну переживати своє буття і співпе-

⁶⁴ Шадриков В.Н. Характеристика внутреннего мира // Предмет и метод психологии: Антология. Москва, 2005. С. 404–405.

реживати буттю інших суших, психічне, що лише у своїй неподільності розкриває притаманну йому якісну своєрідність.

Душевний світ людини виявляє себе насамперед у переживанні почуттів. При цьому основне джерело її душевних переживань (як позитивних, так і негативних) міститься у її ставленні до навколишнього світу, інших людей і до самої себе. Як інстанція, що опікується ставленнями і стосунками, душа визначається як добра або зла, чуйна або байдужа, ніжна або брутальна, милосердна або жорстока. Чи не тому П. Д. Юркевич залишив розум голові, а душу з її почуттями і переживаннями розмістив у серці? В цьому контексті цікаво звернути увагу на те, як розрізняються поняття “божевільний” і “душевнохворий”. Так, у перекладі російською мовою “божевільний” означає “сумасшедший” чи “умалишенный” (позбавлений розуму), а “душевнохворий” – “душевнобо́льной”. Тобто диференціація знову ж таки здійснюється на основі розрізнення уявлень про розум, що співвідноситься з головою, і про душу, яка позиціонується із почуттєвою стороною психічного життя в широкому розумінні.

Характер, темперамент як цілісні психологічні утворення традиційно співвідносяться з уявленнями про душевні якості чи властивості людини. Крім того, якщо в понятті “людина” вирізнити такі його психологічні значення, як індивідність, індивідуальність, суб’єктність, особистість, то саме з останнім у науковій психології найчастіше пов’язуються уявлення про ставлення, взаємини, стосунки, почуття, переживання. Це дає підстави вважати, що саме *поняття особистісного і душевного є найбільш близькими* за своїм змістовим наповненням і функціональним навантаженням. Тим самим розуміння природи душі демістифікується, і поняття душі у відповідному контексті стає гідним зайняти належне місце в категоріальному ладі психологічної науки.

Душевний план інтимного життя

Звернення до поняття “душа” є особливо виправданим, коли предметом психологічного дослідження покладається інтимний світ людини, в якому душевний вимір є одним із найважливіших.

Якщо добирати синоніми до слова “душа”, то з них можна скласти певні семантично-типологічні ряди, що наповнюють уявлення про душевний світ інтимно-психологічним змістом. Отже, синоніми душі:

- встановлюють її онтичний зв’язок із серцем як тілесним органом (поняття “душевний” суголосне поняттю “сердечний”);
- орієнтують щодо її місцезнаходження (душевне асоціюється з уявленням про внутрішнє, глибоко приховане всередині, сокровенне);
- підкреслюють її позитивний характер (душевний – те саме що лагідний, доброзичливий, милосердний);
- акцентують увагу на природній здатності до співпереживання, співчуття, емпатії (бути душевною людиною – значить бути чуйною, співчутливою, готовою прийти на допомогу і не виставляти це на позір);
- пов’язують її з уявленнями про щирість, чесність, правдивість, вірність, чистоту (душевна людина – світла людина);
- допомагають зрозуміти її сутність і якісну своєрідність (душевне асоціюється з чимось істинним і значущим особисто для людини)⁶⁵.

Душа не може бути нічиєю. Вона належить людині, є її “власністю”. Ми звично називаємо душу “своєю”, вважаємо її автоном-

⁶⁵ Існують також визначення, пов’язані з поняттям “душа”, що мають негативний зміст, наприклад: “бездушна людина”, портрет якої нескладно малювати, якщо запропоновані вище синоніми замінити на антоніми.

ною і самодостатньою, а також не маємо сумніву, що другої такої душі у світі не існує і не може існувати.

Мудрі люди радять прислухатися до голосу своєї душі, не обирати того, до чого чи до кого “душа не лежить”. Тут, звичайно, виникають асоціації з поняттям несвідомого. Але душа виявляє себе як на несвідомому, так і на свідомому рівні. Коли йдеться про душевний спокій чи душевну муку, то самі ці почуття й емоційні стани можуть цілком усвідомлюватися людиною, хоча фактори інтимного життя, які викликають різні страхи, тривоги, хвилювання, а також позитивні переживання, залишаються не завжди зрозумілими, можуть не відкриватися нашій свідомості.

Як зазначалося, інтимне життя розгортається у двох протилежних і водночас взаємопов’язаних форматах: індивідуальному (“Моє і тільки Моє”) та міжіндивідуальному (“Наше і тільки Наше”). Інколи один із них більш-менш усталено переважає, а інколи вони поперемінно поступаються місцем одне одному. Трапляється, що якась людина не може визначитись у своїх пріоритетах і від того страждає. А інша знаходить у таких трансформаціях “Мого і тільки Мого” в “Наше і тільки Наше” і навпаки джерело для розвитку свого інтимного життя в цілому і, зокрема, його душевного плану. Тому є сенс розглянути душевний план інтимного життя в його індивідуальному та міжіндивідуальному вимірах, а також з’ясувати психологічні умови їх взаємоузгодження.

Індивідуальний вимір душевного плану інтимного життя. Чому кажуть: “чужа душа – темний ліс”, чому просять “відкрити свою душу”? Чому нам, як правило, не подобаються люди, у яких “душа навстіж”, які нам без нашої згоди “виплескують” свою душу чи намагаються “пролізти” в нашу?

Річ у тім, що душа є носієм таких змістів, цінностей і смислів, які далеко не завжди відкриті для інших, а деякі містять абсолютну таємницю, яка не довіряється навіть найближчому. Це і є світ “Моїх і тільки Моїх” інтимно-душевних переживань, у якому можуть відбуватися різні зміни, який може набувати розвитку, а може зазнавати стагнації, занепадати і навіть хворіти.

Коли щось із нашого світу інтимних почуттів, переживань, стосунків стає відомим іншій, хай дуже близькій, людині, воно по суті втрачає ореол інтимності. За великим рахунком власне інтим-

ними у психологічному розумінні є ті душевні утворення, які безпосередньо не відкриваються навіть їхньому носієві, а виявляють себе через інтуїцію, символіку несвідомого, сновидіння тощо.

Людині, як правило, рідко вдається тривалий час цілеспрямовано приховувати від інших щось для неї особисто значуще. Невипадково кажуть, що рано чи пізно усе таємне стає явним, адже у тій чи іншій формі воно виявляє себе через вираз очей, інтонацію, міміку, пантоміміку, психологічну готовність до певної активності тощо. Крім того, приховування інформації від близьких людей є психологічно обтяжливим для самого її носія. Тому душевний план інтимного життя людини охоплює також її переживання з приводу того, кому, коли, наскільки і в чому саме варто довіритися, відкрити свою душу.

Душевне, як зазначалося, корелює переважно з емоційно-почуттєвою і ставленнєво-стосунковою сферами людського життя, що на рівні індивідуальної інтимності постає у формі відповідного самопочуття і самоставлення, тобто рефлексивної чуттєво забарвленої оцінки людиною її душевного здоров'я, душевного настрою, переживання страхів і тривог, які бентежать душу, а також того, що її заспокоює, втішає, радує.

Як формується душевний план інтимного життя окремої людини? Спробувати зрозуміти це допомагає, наприклад, аналіз дитячої сором'язливості, коли якась внутрішня психологічна сила стає на заваді безпосередності та спонтанності.

За Оксфордським словником англійської мови, уперше в письмовому вигляді слово "сором'язливий" було вжито після Різдва Христового і означало "той, хто легко лякається". Синонімами для нього слугують такі слова, як "боязкий", "несміливий", "скутий". Психіатри пояснюють сором'язливість порушенням обміну нейромедіаторів у головному мозку (дефіцит серотоніну, норадреналіну, дофаміну і т.д.), астеною центральної нервової системи; патопсихологи пов'язують її із психічною травмою; соціальні психологи вважають результатом самонавіювання; психоаналітики відшукують її причини в захисних механізмах і проблемних стосунках з батьками протилежної статі; бігевіористи звертають увагу на нерозвиненість навичок соціальної поведінки. Якщо згадати курс фізіології вищої нервової діяльності, то таку поведінку дитини досить просто

пояснити залежністю, яка існує між механізмами збудження і гальмування. Завершити перелік логічно гіпотезою про те, що всі ці причини можуть поєднуватися між собою.

Цікавим додатком до сказаного є те, що навіть маленька дитина не хоче визнавати себе сором'язливою і на запитання дорослих, чому вона відмовляється декламувати віршик, який добре знає, категорично заявляє: “Просто не хочу – і все!” Тим самим уже в ранньому дитинстві людська істота проводить психологічну межу між своїм душевним станом і зовнішнім світом, захищає право бути собою, а також право не розкривати своїх душевних таємниць. Подібна (не завжди усвідомлювана і вмотивована) реакція блокування людиною зовнішніх проявів своєї поведінки у ситуації, що сприймається як загрозна чи примусова, дає можливість певним чином зрозуміти психологічні особливості формування механізму індивідуальної інтимізації та його проявів на різних етапах онтогенезу.

Так, підліток інтимізує душевні переживання, викликані непевненістю в собі, що цілком зрозуміло для цього віку, коли бажання бути дорослим входить у суперечність із дефіцитом можливостей його реалізації. Інтимізується страх бути непочутим, незрозумілим, знехтуваним, приниженим, ображеним, невизнаним, нездатним себе захистити чи самоствердити. Нерівномірність розвитку фізіологічних систем організму може породжувати у підлітка приховуваний сумнів щодо своєї фізичної чи інтелектуальної повноцінності. У цьому віці інтимізується чимало потреб та інтересів душевного плану, на які дорослі накладають табу (що хотіти, чим і коли займатися, з ким спілкуватись, які фільми дивитися, в які комп'ютерні ігри грати тощо), а відтак формується заздрісно-агресивне ставлення до старших, які буцімто все собі можуть дозволити.

З часом, особливо в романтичному юнацькому віці, інтимізуються різного роду фантазії, ідеалізовані сюжети щасливого майбутнього, заповітні мрії переважно душевного спрямування – про справжню дружбу, справжнє кохання, а також про унікальні досягнення, героїчні вчинки, славу, владу, багатство тощо.

Молода людина стоїть перед необхідністю здійснення щонайменше трьох конкуруючих, але водночас внутрішньо

пов'язаних між собою життєвих проектів: по-перше, знайти собі “сродну (тобто споріднену) справу” (Г. Сковорода), оволодіти обраною спеціальністю, стати на ноги в економічному плані; по-друге, знайти душевно близьку людину, яку кохаєш, якій довіряєш, без якої не можеш відчувати себе щасливим, з якою хочеш створити сім'ю, народити і виховати дітей; по-третє, визначитись зі своїми хобі, колом справжніх друзів, а також формами проведення дозвілля, не обтяженого почуттями необхідності, обов'язковості та відповідальності.

Що може спонукати молоду людину до інтимізації проблем, пов'язаних з вибором та оволодінням професією, і які типові душевні переживання супроводжують цей процес? Зрозуміло, що подібні питання є предметом обговорення з батьками, друзями, вчителями. Проте успішність їх вирішення значною мірою залежить від того, наскільки обраний професійний шлях відповідає індивідуальним нахилам, внутрішнім інтенціям індивіда, наскільки він суголосний із тим, що для нього є найбільш особисто значущим, сокровенним, “Його і тільки Його”. При цьому глибинні мотиви вибору професійної діяльності, оволодіння нею, як правило, не оприлюднюються, оскільки можуть не сприйматися належним чином значущими іншими, оцінюватися ними як незрілі чи неадекватні. Відтак одна молода людина, аби не здаватися собі та іншим надто правильною чи, навпаки, якоюсь легковажною у своїх професійних домаганнях, буде приховувати надію на можливість творчої самоактуалізації; друга – віру в те, що властива їй мотивація матеріального благополуччя не є порочною; третя ж буде червоніти від однієї думки про те, як їй хочеться досягти популярності, слави, визнання, влади над іншими і в такий спосіб позбутися почуття власної меншовартості.

Саме в молодому віці людину захоплюють душевні переживання, пов'язані з внутрішньою необхідністю віднайдення супутника життя. Річ у тім, що жаданий об'єкт має бути не тільки психологічно готовим для спільного життя, задовольняти не тільки критерії здоров'я – фізіологічного і психічного, але й подобатися, притягати, вабити, викликати симпатію, породжувати позитивний інтимно-душевний відгук, готовність відповісти згодою на пропозицію єднання.

Спроби надмірної раціоналізації такого вибору, як правило, блокують саму його можливість. Тому головну роль тут бере на себе інтуїція. Так, кожна людина має свою відносно стабільну, але не завжди усвідомлювану критеріальну шкалу, за якою інтуїтивно оцінює саму себе, диференціює людей на цікавих і нецікавих, привабливих і непривабливих, душевних і бездушних, таких, з якими готова встановити лише короткі, а з якими тривалі й близькі стосунки.

“Мене завжди дивувало те, звідки я знаю хто мені подобається, а хто ні, і як відбувається сам процес оцінювання. От, наприклад, прямую я теплим літнім вечором людиною вулицею чи закинуло мене, скажімо, на центральний пляж. Навколо – море молодих дівчат: засмаглих і ще ні, довгоногих, струнких і з пишними формами, веселих, усміхнених і з демонстративно байдужим виразом обличчя, чорнобрових, карооких, чорнявих, білявих... – просто очі розбігаються. Наче всі красуні, з усіма б познайомився. Але бредеш через це поле суцільних принад і з першого погляду, не роздумуючи, знаєш, яка з них тобі подобається, в якому сенсі, а яка ні. Розумом можеш не знайти жодної вади, а внутрішній голос тобі каже “Не те...”, і ти йому віриш. При цьому навіть не виникає думки переконатися в його правоті. Буває так, що зовнішній портрет відповідає вищим естетичним зразкам, але вже після перших фраз ефект зачарованості геть зникає. Ще гірше трапляється, коли зустрічаєш таки свій ідеал, а внутрішній голос тобі відверто каже: “Тобі до неї як до зірок у всіх відношеннях! Відпочивай...” І з ним знову ж таки не посперечаєшся” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Якщо інтимно-душевні переживання, пов’язані з оволодінням професією і створенням сім’ї, пульсують між “хочу” і “мушу”, то сфера дозвілля “дозволяє бути вільним” від тягара обов’язковості та відповідальності. Саме у дозвільній активності людина компенсує дефіцит душевної свободи, відновлює самоповагу і душевну рівновагу, знаходить джерела для душевного нахнення, не знайдені чи втрачені в рутині професійного і сімейного життя. Зрозуміло, що факт такої компенсаторики викликає в неї занепокоєння, почуття неповноцінності і тому, як правило, інтимізується, приховується від оточення, а нерідко навіть виноситься за

межі її свідомості через його психологічну травматогенність. Інша річ, коли джерельну базу для дозвілля утворює надлишок душевних сил. Проте і тут можуть існувати підстави для інтимізації. Зокрема це стосується випадків велелюбності, коли людина не задовольняється інтимними стосунками з одним партнером, має одночасно кілька коханок чи коханців, постійно оновлює коло своїх друзів чи подруг, захоплюється то тим, то тим тощо.

Становлення душевного плану інтимного життя молоді людини може набувати проблемності через те, що її душевні диспозиції з набуттям нового життєвого досвіду (позитивного і негативного) нерідко суттєво змінюються і далеко не завжди добре усвідомлюються, узгоджуються між собою і адекватно використовуються. Крім того, у процесі життєвого самовизначення і самоактуалізації молода людина не завжди довіряє власним думкам, почуттям, оцінкам, своїй інтуїції, внутрішньому голосу, піддається впливам значущих інших, не завжди пропускаючи їх через фільтр своїх душевних потягів і почуттів. І це цілком зрозуміло, оскільки досить не просто буває самотужки розрізнити, наприклад, де істинне покликання, де справжнє кохання, де вірна дружба, а де тимчасове захоплення, звичайна сексуальна хіть чи стосунки на рівні випадкового знайомства.

Зрілу людину насамперед характеризує здатність розрізнити і поєднати тілесний і душевний плани інтимного життя, платонічно-романтичне та еротично-сексуальне в гармонійну довершену цілісність. Людина навчається скеровувати енергію душевних сил так, щоб охопити своїм почуттям і турботою значущих інших і отримати від цього максимальне задоволення. Вона стає здатною від усієї душі любити, кохати, цінувати дружні стосунки, посправжньому ненавидіти, а також пробачати собі й іншим усілякі провини. Зріла людина не має права на помилки, бо виправити їх не матиме часу і сил, а тому, як правило, полишає експериментувати, відмовляється від гри в інтимне життя. Специфічною особливістю цього вікового періоду є його зорієнтованість на нагальне теперішнє, адже це – час реалізації всього того, що було вимріяне ще в молоді роки. Про майбутнє з його віковими обмеженнями і сумним фіналом поки краще не думати, бо це заважає тішитися тим, що реально має місце тут і тепер, – улюбленою справою, коханою людиною, дорогою родиною, любимими друзями, весе-

лими розвагами тощо. Іншими словами, зрілість – період *акме*, апогей розвитку душевного плану інтимного життя. Тож цікаво з'ясувати, що саме і чому інтимізується на цьому віковому етапі.

Враховуючи зазначену специфіку, слід визнати, що найбільш важливим для зрілої людини є те, наскільки їй вдається тут і тепер реалізувати свої сутнісні сили, власне людські інтенції та потенції. Саме це складає основний зміст її інтимного життя. Зріла людина у глибині душі переживає як найбільш актуальну проблему здійсненості/нездійсненості задуманого, своєї спроможності/неспроможності реалізувати заповітні мрії, досягти життєвого успіху – і насамперед у професійній діяльності та сімейній сфері.

Як правило, ми не вважаємо за доцільне ділитися навіть із близькими тим, наскільки ми себе поважаємо, шануємо, любимо, як себе оцінюємо, якої очікуємо оцінки від значущих інших і який маємо рівень домагань, кому і в чому заздriamo, кого і за що щиро ненавидимо, кого зраджуємо і чому, а кого насправді кохаємо, вважаємо справжніми друзями. Так само на інтимному рівні переживаються різного роду душевні муки, викликані прикрими помилками, проявами невпевненості чи самовпевненості, почуттям меншовартості, всілякими сумнівами і розчаруваннями. Навряд чи ми (принаймні до кінця) відкриваємося іншим і тоді, коли тріумфуємо від перемоги над собою чи над конкурентом, особливо ж коли у боротьбі з ним вдавалися до заборонених прийомів...

Узагальнюючи, можна сказати, що у зрілому віці душевний план інтимного життя представлений насамперед особистісними переживаннями людини щодо дієвості, ефективності, конструктивності любовного ставлення до рідних, близьких, коханих, друзів, до своєї головної справи, до самої себе і до життя в цілому.

Людина літнього віку значною мірою зосереджена на своєму минулому, адже саме там залишилися найбільш яскраві події, епізоди, незабутні моменти душевного плану її інтимного життя. Водночас цілком зрозумілі переживання породжують думки про те, що власного майбутнього залишається дедалі менше і менше. Відтак постає питання: “Що робити за таких обставин тут і тепер?”, на що у відповідь внутрішній голос скоріше за все порадить встигнути все передати, а насамперед накопичену мудрість, тим, кого любиш, чия доля тобі не байдужа. І, можливо, саме цим серце дійсно заспокоїться.

Отже, вимальовується принаймні три основні сюжети душевного плану інтимного життя людини літнього віку.

Перший сюжет – *інтимно-рефлексивний*.

Час від часу залишаючись наодинці із собою, засинаючи чи прокидаючись серед ночі, натрапивши на пошковле фото з дарчим написом “Дорогому... з любов’ю!!!”, розхвилювавшись через неочікуваний телефонний дзвінок того, з ким колись давно “щось було” і, здається, досить серйозне, після зустрічі зі старим добрим знайомим чи колегою, з яким пропрацював пліч-о-пліч десятки років, літні люди поринають у спогадах у свої юність, молодість, зрілість, коли було так багато інтимного, дивовижного, чистого, від чого на душі стає тепло і радісно. Проте, на жаль, рідко буває, щоб душевний план інтимного життя літньої людини складався тільки з радісних ремінісценцій. Тим більше що світла смуга виглядає ще світлішою на фоні смуги темної – спогадів про фатальні помилки, гіркі розчарування і втрати. І від тих спогадів душу літньої людини охоплює невимовна туга, ще глибша і щемливіша через те, що вже нічого не можна ні повторити, ні змінити. Але це – “Мое і тільки Мое” життя, і тільки Я, аби залишитись собою, можу посправжньому оцінити все, що було в ньому позитивного і негативного, і тільки Мені вирішувати, що зі світу своїх душевних переживань розкрити, а що інтимізувати назавжди.

Другий сюжет – *інтимно-буттєвий*.

Цей сюжет бере свій початок у попередньому і набуває розвитку у вигляді інтимного душевного переживання літньою людиною її майбутнього – зокрема і насамперед невідвратної зустрічі з небуттям. Добре, що пам’яті здатна не тільки фіксувати, зберігати, пригадувати, але й забувати, а увага – не тільки зосереджується, але й відволікатись; добре, що з віком гострота почуттів поступово згасає і що перезбудження головного мозку негативною емоцією викликає гальмування його діяльності і дає душі відпочити. Але захисні можливості психіки не безмежні. Проблема не зникає, і ніхто не в силі чимось зарадити душі в цій її нелегкій справі – примирення з неминучим. Хіба що релігійна віра у безсмертя чи онтичний вирок з його претензією на вищу справедливість: мовляв, “усі там будемо!”

При цьому переживається не тільки наближення фіналу власної життєвої драми. Бентежить душу, що на тих, кого любиш, на дітей, онуків, яким ти дав життя, колись очікує таке саме душевне випробування, і ти не в змозі їм чимось зарадити. Хіба що власним прикладом мужнього, гідного людини подолання в самій собі цієї психологічної перешкоди. Але не це є головним пунктом душевного плану інтимного життя літньої людини.

Третій сюжет – інтимно-трансферний.

На схилі років людина переживає не тільки факт скінченності свого буття, але й з приводу того, що саме вона залишить по собі у цьому світі, а що забере із собою. Залишить – накопичений досвід дружби, любові, кохання, близьких, родинних стосунків, а також досвід негативних душевних переживань інтимного характеру: ревнощів, заздрощів, хитрощів, поступок перед совістю, зрад, егоїстичних учинків тощо. Їй також не байдуже, яку згадку про себе вона залишить у пам'яті живих і, найперше, тих, до кого вона відчувала інтимно-душевний потяг. Із собою на "той світ" людина забирає нереалізовані мрії, оцінкові судження, якими ні з ким ніколи не ділилася, гріхи, які печуть душу, бентежать сумління, про які жодна жива душа не повинна дізнатися навіть після її смерті. Тому останнє інтимне бажання людської душі, що наближається до межі, за якою – вічність, це душевний спокій, умовою якого є впевненість, що близькі, рідні, друзі, всі, кого ти любиш, будуть живі, здорові й щасливі, що твій життєвий досвід (позитивний і негативний) буде корисним для них, а тепло твоєї душі зігріватиме їх, їхніх дітей та онуків якомога довше.

Зрозуміло, що наведені сюжети внутрішньо пов'язані між собою у просторі і часі людського життя, утворюючи нерозривну процесуальну цілісність. Кожний з них може провокувати, стимулювати, підсилювати, а може блокувати, пригнічувати актуалізацію іншого. Крім того, літня людина далеко не одразу визнає себе негодящою. Як суб'єкт душевного плану інтимного життя вона намагається так само, як і раніше, виконувати свої основні життєві функції і ролі, прагне досягати успіху в улюбленій справі, примудряється знаходити нові захоплення, закохуватись, іноді навіть зважується створити нову сім'ю, народити дітей, оновити коло друзів

тощо. Однак усе минає, і цей прояв активності з часом починає нагадувати останній яскравий спалах свічки перед згасанням, прощальний помах руки. У цей критичний момент душевний план інтимного життя окремої людини поступово набуває ознак міжіндивідуальної буттєвості, стає частиною душевних планів інтимного життя її рідних і близьких. Проте це не єдиний приклад того, як пов'язані між собою душевні плани індивідуальної та міжіндивідуальної інтимності. Тому розглянемо останній більш детально.

Міжіндивідуальний вимір душевного плану інтимного життя. “Справжня любов не терпить сторонніх”, – зауважував Еріх Марія Ремарк, наголошуючи на індивідуальному характері цього інтимно-душевного почуття. Дещо в дисонанс, але одночасно і в унісон йому звучить наступне, не менш мудре висловлювання Бернарда Шоу: “Любов – надто велике почуття, аби бути тільки особистою, інтимною справою кожного”.

Дійсно, кожна людина має право на особисте внутрішнє життя, проте як соціальна істота вона може отримати повноцінну душевну розраду саме у гармонійних інтимних душевних стосунках з іншою людиною. При цьому, як зазначав М. Бубер, “Я” може сполучатися з іншим “Я” як із “Ти” і як із “Воно”: “Якщо я перед-стою перед людиною як перед своїм Ти і кажу їй основне слово Я-Ти, вона не річ серед речей і не складається з речей. Ця людина не Він або Вона, вона не обмежена іншими Він і Вона; вона не є якась точка у просторово-часовій мережі світу, вона не є щось наявне, таке, що пізнається в досвіді і піддається описові, слабо зв'язаний пучок поійменованих властивостей. Але вона є Ти, що не має сусідства і сполучних ланок, і вона заповнює весь піднебесний простір. Це не означає, що, крім неї, нічого іншого не існує: але все інше живе в її світлі”⁶⁶. До речі, М. Бубер був переконаний, що за своїм походженням сполучення “Я-Ти” передре “Я”, а “Я-Воно” виникло вже після “Я” як результат пізнавально-перетворювальної активності останнього.

Визнаючи правомірність такого підходу, слід припустити можливість і інших тлумачень, згідно з якими “Я-Ти” і “Я-Воно” не варто протиставляти за ознакою передування. Вони співіснують на

⁶⁶ Бубер М. Два образа веры. Москва, 1995. С. 19.

всіх фазах філогенезу й онтогенезу людини, але на кожній з них мають свої якісні відмінності. “Я-Ти” і “Я-Воно” фактично являють собою похідні від одного “Я”, що постійно видозмінюється і є якісно різним на різних етапах свого розвитку. Інша річ, – і тут не можна не погодитися з М. Бубером, – що у просторі взаємодії людини з людиною доцільно вирізняти формат “Я-Ти” – *ставлення* до іншої людини як унікальної цілісності, цінності і цілі, а також формат “Я-Воно” – *відношення* до неї як до предмета пізнання, речі чи засобу досягнення цілей, ніяк з нею не пов’язаних. Крім того, “Я-Ти” не заперечує можливості існування індивідуальної інтимності “Я”, адже навіть дуже близькі стосунки передбачають, а часом і вимагають усамітнення, нехай тимчасового переміщення у світ “Своїх і тільки Своїх” інтимних думок і почуттів, бодай навіть для того, щоб, змінивши життєвий ракурс, знайти підтвердження тому, наскільки “Я” почуватися щасливим в іпостасі “Я-Ти”. Знову ж таки “Я-Ти” без “Я-Я”, так само як і без “Я-Воно” (“Я-Він”, “Я-Вона”), навряд чи матиме необхідні й достатні умови для свого існування і розвитку.

У контексті аналізу міжіндивідуальної складової душевного плану інтимного життя також вельми цікавими є міркування М. Бубера щодо можливості досягнення взаємності між двома “Я-Ти”: “Питається: що відбувається з відношенням Я-Ти між людьми? Чи завжди воно спів-стоїть у повній обопільності? Чи завжди воно здатне на це, чи завжди воно зважиться бути таким? Чи не підлягає воно, як усе людське, обмеженню нашою недостатністю, але також обмеженню з боку внутрішніх законів нашого спільного життя?”⁶⁷

Як можна переконатися, особливого оптимізму у відповідях автора цих рядків на його ж таки запитання не спостерігається. Розглядаючи взаємодію вихователя і вихованця, психотерапевта й пацієнта, він робить висновок про неможливість досягнення повної взаємності у відношенні “Я-Ти”. Але ж у розглянутих прикладах мова йде скоріше про стосунки формальні, ділові, які здійснюються переважно у форматі “Я-Воно” і можуть лише доповнюватися взаєминами типу “Я-Ти”. Тобто незрозуміло, чому М. Бубер не вдався до аналізу неформальних стосунків між людьми, що будуються на

⁶⁷ Там само. С. 89.

основі симпатії, дружби, любові, а також чому від дослідження феноменів “Я-Ти” і “Я-Воно” він не перейшов до розгляду феномена “Я-Ми” як *інтимної міждушевної спільності*, що, на наш погляд, було б цілком логічним.

Що ж спонукає людей до утворення інтимно-душевної “спільності Ми” і що це можуть бути за утворення?

Зрозуміло, що наявність егоїстичних, меркантильних цілей, орієнтація на якусь вигоду чи вигравш суперечать самій природі цього утворення. Скажімо, викликає принаймні подив, коли хтось вихваляється вдалим заміжжям або повчає інших, з ким дружити вигідно, а з ким ні, тощо. Але ж і уявлення про те, що створення душевної “спільності Ми” не передбачає задоволення якихось цілком конкретних людських потреб та інтересів, виглядає не менш дивним. Можливо, справа якраз у тому, що в основі душевного союзу лежать якісь особливі мотиви.

Ось що пише про мотивацію єднання С. Л. Франк: “ В усякому спілкуванні ми маємо не просте схрещення двох променів, що йдуть у протилежних напрямках назустріч один одному; у цій швидкоплинній зустрічі двох пар очей здійснюється якась циркуляція єдиного життя, якийсь загальний духовний кровообіг. Іншими словами, не дві незалежні самотяжючі істоти тут зустрічаються і стають одна для одної “я” і “ти”; їхня зустріч, навпаки, – лише пробудження в них обох якоїсь вихідної первинної єдності, і лише в силу пробудження цієї єдності вони можуть стати одне для одного “я” і “ти”... Наше “я”, сказати б, споконвіку шукає цієї зустрічі...”⁶⁸ Тобто силою, що притягає нас одне до одного, в результаті чого утворюється та чи інша конкретна інтимно-душевна “спільність Ми”, є наше прагнення повернутися в лоно всезагального цілого як вихідну єдність. Навіть із тими, кого ми ненавидимо, зауважував С. Л. Франк, ми все одно утворюємо своєрідну “спільність Ми”, виголошуючи: “Ми – вороги!”

Схожу світоглядну позицію знаходимо у П. Тейяра де Шардена. Проте він звертається до інших мотиваторів єднання, які, до речі, у С. Л. Франка асоціюються з відношенням “Я-Воно”, а не “Я-Ти”. Людина, мовляв, ніколи не зуміє перевершити людину,

⁶⁸ Франк С. Л. Духовные основы общества. Москва: Республика, 1992. С. 50.

об'єднучись із самою собою, для людини немає майбутнього поза її об'єднання з іншими людьми⁶⁹. Як можна бачити, тут ідеться про цілком егоцентричні мотиви людини: об'єднання не є самоцінним, а розглядається як засіб самоперевершення чи досягнення світлого майбутнього.

Як свідчить аналіз праць, в яких індивідуальне підпорядковується суспільному, тобто “Я” однозначно узалежнюється від “Ми”, їхні автори схильні пояснювати природу єднання людини з людиною і зі світом почуттям любові, внутрішньо притаманним їй як частині універсуму. Так, ще Г. Ляйбніц зауважував, що слово “любити” означає знаходити у щасті іншого своє власне щастя. На думку С. Л. Франка, любов – це щастя служити іншому. За Тейяром де Шарденом, любов є агентом універсального синтезу.

З цими твердженнями можна беззаперечно погодитись, якщо визнати єдино правильним те, що потреба єднання в людині переважає чи підпорядковує собі потребу усамітнення, виокремлення в самотійне сутнє. Тоді дійсно любов до інших виглядає добродієністю, а любов до себе – як щось протилежне, як прояв егоїзму чи нарцисизму. Така лінійна логіка цілком зрозуміла: що більше людина любить себе, то менше у неї залишається любові для інших. Але наскільки це відповідає реальності? Чи варто процеси інтеграції та диференціації протиставляти за критерієм першорядності чи переважної значущості? Адже кожний з них може мати як позитивні, так і негативні наслідки для людини. Я, наприклад, можу страждати через усвідомлення своєї нездатності любити когось, крім себе. Тому любов як емоційно-чуттєва форма інтимно-душевного переживання людиною своїх нагальних потреб може виявлятися стосовно як єднання з іншими, так і автономізації, індивідуалізації, виокремлення із загалу.

Проблеми виникають не через те, що існує одна універсальна любов, яку людина повинна поділити на частини і роздати їх різним респондентам, і не тому, що любов людини до самої себе важливіша для неї, ніж любов до інших. Людина може усвідомлювати той факт, що вона любить і своїх батьків, і свого обранця долі, і своїх дітей, але конкретне переживання цього почуття тут і тепер

⁶⁹ Тейяр де Шарден П. Мысли о цели человека: <http://chelovekya.ru/per-teuyar-de-sharden-myisli-o-tseli-cheloveka/>.

передбачає фіксованість на якомусь одному об'єкті. Крім того, як зазначалося, любовне почуття має різні модальності: любов до своїх батьків відрізняється від любові до своєї дитини чи до коханої людини. До того ж різні любовні спрямування мають різну валентність для людини на різних етапах її життєвого шляху і в різних ситуаціях. Саме такого роду ціннісно-смыслові, просторово-часові та динамічні фактори можуть породжувати ревності, звинувачення в егоїзмі чи несправедливому розподілі любові тощо. Типовим прикладом може бути зміщення любовного фокусу жінки з чоловіка на новонароджену дитину. У багатодітній сім'ї більше не тільки уваги і турботи, а й материнської любові, як правило, віддається молодшим дітям. Цілком зрозумілим є і те, що батьки можуть мати серед дітей своїх улюбленців, зокрема в ситуації, коли, наприклад, після чотирьох дівчат врешті-решт народжується хлопчик.

Психологічною особливістю міжіндивідуального душевного плану інтимного життя є його непідвладність, а часом і протидія раціоналізації. У пошуках спорідненої душі наша душа може фантазувати, мріяти, створювати далекі від реальності образи бажаного спільного майбутнього, ідеалізувати об'єкт свого інтуїтивного, спонтанного вибору. Невипадково кажуть про кохання з першого погляду! Але ж і та інша душа, яка зацікавилась нашою душею, має до неї інтимний інтерес, також керується відчуттями, емоціями, почуттями, прислухається до голосу своєї інтуїції, а не розуму. Саме тому марно буває намагатися якось раціонально пояснити факт виникнення і подальшого розвитку (або руйнації) такої інтердушевної інтимної "спільності Ми".

Якщо звернутися до реальних прикладів подібного роду спільностей, соціально-психологічну основу яких складає душевний план інтимного життя, умовно відокремлений нами від планів тілесного і духовного, то до них слід віднести насамперед "спільності Ми", утворені батьками і дітьми, братами і сестрами, дідусями, бабусями та їхніми онуками тощо. Змістове психологічне наповнення цих інтимних міждушевних союзів складають ставлення, стосунки, взаємини, ціннісні орієнтації, мотиви, диспозиції, інтуїції, об'єднані почуттям родинної любові в різних її форматах. Ідеться про різновиди родинної любові – матері та батька до їхньої дитини і дитини до її матері та батька, братів до братів, сестер до сестер, сестер до братів, братів до сестер тощо – любові, яка зміню-

ється і набуває специфічних ознак на різних етапах онтогенезу і в різних умовах розвитку родинних стосунків. Саме почуття родинної любові надає цим стосункам душевності та інтимності. Воно певною мірою незалежне від тілесних трансформацій: батьки люблять свою дитину, коли вона маленька і коли виростає більша за них, коли вона здорова і коли невиліковно хвора. Те саме можна сказати про відношення душевного і духовного планів інтимного життя: діти, які досягли високого рівня духовного розвитку (видатні поети, письменники, композитори, художники, вчені), як правило, не цураються своїх більш простих батьків, дідусів, бабусь, сестер, братів, піклуються про них і нерідко саме у щирому переживанні родинних почуттів знаходять джерело розвитку своєї духовності. Досить згадати образи матері – від Богородиці до простої селянки, з душевним теплом і любов'ю змальовані в літературі й мистецтві.

Другим типовим прикладом інтимно-душевної “спільності Ми” є дружба, а більш конкретно – ставлення, стосунки, взаємини, психологічну основу яких складає почуття дружньої любові. У підручниках із соціальної психології дружба визначається як особлива форма міжособистісної взаємодії, яка характеризується індивідуально-вибірковими стосунками, взаємною прихильністю учасників спілкування, посиленням процесів афіліації, високим рівнем задоволеності міжособистісними контактами, взаємними очікуваннями позитивних почуттів. Постійними супутниками дружби є безбоязне спілкування з іншим на інтимній дистанції, щирість у взаєминах, відкритість почуттів, взаємний інтерес до справ іншого, активна взаємодопомога, максимальна відвертість і відкритість, демонстрація взаєморозуміння, задоволення від товариства одне одного⁷⁰.

У зарубіжній, а потім і у вітчизняній психології соціально-психологічну природу дружби як душевного союзу, що не передбачає сексуальних стосунків і не висуває спеціальних умов духовно-творчого порядку, традиційно пояснювали за допомогою понять “афіліація” і “атракція”. Нагадаємо, що афіліація – це потреба у зближенні, встановленні позитивного емоційного контакту, зв’язку,

⁷⁰ Природа атракції в міжособистісній взаємодії: <http://readbookz.com/book/174/5632.html>.

теплих, душевних, інтимних стосунків. Поняття “атракція” по суті перегукується з поняттям тяжіння, яким оперує фізика. Дійсно, якась невидима сила тягне, підштовхує нас до одних людей і утримує від зближення з іншими. Відтак атракція і афіліація співвідносяться як подібні у своїй базовій зорієнтованості на зближення, єднання. Водночас вони мають різне функціональне призначення, а саме: механізм атракції дозволяє переважно на інтуїтивному рівні диференціювати об’єкти на ті, які можуть і які не можуть задовольнити афіліативну потребу індивіда, зокрема в утворенні і підтриманні інтимно-душевної “спільності Ми”. Адже нерідко трапляється, що на зміну прихильності, симпатії, тяжінню приходять байдужість і навіть відраза.

“Я не завжди можу зрозуміти, що відбувається в моїй душі. З Вадимом – так зветь мого хлопця – ми познайомились на вечірці у друзів і вже майже рік зустрічаємось. Він – симпатичний, веселий, розумний, має багато друзів, вчиться і працює, непогано заробляє. Часто запрошує мене в кафе, тішить різними подаруночками. Квіти – як норма. Схоже, у нього справді серйозні наміри щодо нас. Мріє про сім’ю, про дітей. І я теж хочу того самого. Тільки час від часу в душі відчуваю якусь тривогу, що переходить у байдужість, а на зміну їй приходиться страх: може, я якась ненормальна. От ще вчора все було чудово – гарячі обійми, палкі поцілунки, спільні плани на майбутнє, а сьогодні – мене наче підмінили, навіть на його телефонні дзвінки не хочеться відповідати. Як уявлю, що з ним на все життя, так наче холодний душ на голову. Кілька днів від нього ховаюсь, а потім поплачу, поміркую, щось вигадую, вибачуся – і все знову налагоджується. Ситуація нагадує анекдот про валізу без ручки: і нести важко, і кинути жалко. Правду кажуть, що більше від страху самотності може бути тільки страх провести все життя не з тією людиною. Просто не знаю що робити...” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Певним чином структурувати процес становлення інтимно-душевної “спільності Ми” дозволяє відома піраміда потреб А. Маслоу.

Так, реально припустити, що в основі утворення такої спільності лежать переживання людиною страху за своє життя, за можливість належним чином виконати репродуктивну функцію, який

певною мірою зменшується, якщо ця людина опиняється під захистом рідних, близьких, друзів тощо. Проте якщо людина починає відчувати себе захищеною, у неї виникає нова потреба у належності й любові, тобто потреба бути прийнятою значущими іншими (референтною групою) як “своєї”, а також визнаною у статусі цінності-цілі, а не тільки і не стільки цінності-засобу. Саме таке ставлення плекає в людині віру в те, що її не тільки терплять, але й люблять, тобто приймають у свою душу на внутрішньому, власне інтимному рівні.

Якщо мати хоч і буває чимось незадоволена, але любить своє дитя незалежно від того, наскільки воно є успішним, як кажуть, по життю. Однак для утворення і, особливо, розвитку повноцінної інтимно-душевної “спільності Ми” важливо, щоб її учасники не тільки любили (часом просто сліпо), але також поважали, шанували, визнавали, схвалювали тощо. Навіть маленькій дитині, не кажучи вже про дорослу людину, важко миритися з тим, що її люблять, але не шанують і не поважають.

А за що, власне, ми шануємо інших і себе самих? Насамперед за нашу відданість таким духовним цінностям, як Істина, Доброта і Краса, за наші знання та вміння, за здобутки й перемоги, за наші вчинки і подвиги і, нарешті, за здатність до самоактуалізації, до творчого здійснення життєвих планів. Але якщо мова йде про інтимну сферу стосунків, то до наведеного переліку має бути додана ще одна суттєва характеристика – здатність створювати умови для самоактуалізації, самореалізації, самоздійснення тих, кого любиш, шануєш і ким насправді дорожиш.

Однак тут варто зупинитись, оскільки останні позиції мають розглядатися в наступному розділі, присвяченому духовному планові інтимного життя.

ІНТИМНЕ І ДУХОВНЕ

Психологія духовності

Духовний рівень, не заперечуючи, а знімаючи в собі всі інші, вважається вищим у становленні людини людиною. Духовне протистоїть земному-матеріальному в тому сенсі, що намагається піднести останнє до рівня ідеального, вірцевого життя як такого, що найбільшою мірою відповідає онтологічному статусу людини як творця.

Поняття “дух” отримало свою першу інтерпретацію в міфології, а згодом ґрунтовно розроблялося в межах різних релігійних систем.

“У кожній людині є дух – вища царина людського життя, сила, що тягне її від видимого до невидимого, від тимчасового до вічного, від тварі до Творця, що визначає людину і відрізняє її від решти інших живих створінь поземних. Можна сю силу різною мірою послабляти, можна криво витлумачувати її вимоги, але зовсім її заглушити або винищити не можна. Вона – невід’ємна складова нашого людського ества”. Дух – це “душа душі людської”, “сутність душі” (Феофан Затворник).

Із часом поняття духу, духовності почали широко застосовуватися для характеристики суспільної свідомості, різних феноменів культури. Відомі навіть спроби протиставити духовність релігійності. Так, на думку А. Баркера, духовність відрізняється від релігійності тим, що джерелом останньої виступає зовнішній світ у вигляді приписів і традицій, тоді як джерелом духовності є внутрішній досвід людини⁷¹.

⁷¹ Духовность: <http://ru.wikipedia.org/wiki/>.

Під духовним аспектом активності людини розуміють такі її форми, що безпосередньо не зумовлені спадковими генетичними програмами, не спрямовані на реалізацію біологічних потреб і не мають для людини прямої матеріальної користі. До сфери духовного традиційно відносять міфологію, релігію, філософію, науку, літературу і мистецтво. Ці напрями діяльності пов'язані з вищими потребами, за А. Маслоу, зокрема з потребою самоактуалізації, свободи творчості, благодійності, зі служінням вищим людським цінностям, із готовністю до самопожертви. Проте коли людина використовує науку, мистецтво, релігійні практики з метою певного зиску для себе, її, як правило, не вважають духовною особистістю.

Отже, якщо душа асоціюється з науковим уявленням про почуттєво-ставленнєву сферу внутрішнього світу людини, то з чим тоді слід асоціювати поняття “дух”, “духовність” і за яких умов вони можуть бути введені у науково-психологічний обіг?

Відповідь на ці питання намагався віднайти свого часу С. Л. Рубінштейн. Психічна діяльність як така, зазначав він, безпосередньо належить 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 дійсності, чи як духовна діяльність, що має той чи інший ідейний зміст. Тобто як діяльність мозку психічна діяльність є суто природним явищем. Як регулятивна інстанція, що існує незалежно від рефлексії, вона вже набуває статусу душевної діяльності. Насичена ставленнями людини до інших людей, вона виступає як душевна, але вже в іншому розумінні цього слова. У міру того як із життя й діяльності людини, з її безпосередніх беззвітних переживань виділяється рефлексія на світ і на саму себе, психічна діяльність починає виступати як свідомість. Коли людина в ході суспільного життя освоює зміст знань, її психічна діяльність виступає знову в новій якості – духовної діяльності⁷².

Як можна зрозуміти, аби зняти з понять душі та духу містичний ореол і ввести їх в лоно науки, С. Л. Рубінштейн послуговується

⁷² Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Москва: Изд-во АН СССР, 1957. С. 259–260.

ся 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.

Оригінальні міркування щодо взаємозв’язку тіла, душі й духу знаходимо також у К. Г. Юнга, який, зокрема, зазначав, що душа (“жива істота”) є вищим 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 душею⁷³.

Узагальнюючи думки С. Л. Рубінштейна та К. Г. Юнга, можна припустити, що тілесне у своєму розвитку породжує психічне як власну функцію. Психічне, залишаючись функцією мозку, в процесі розвитку поступово робить мозок своєю функцією. Такого роду функціональні перепідпорядкування відбуваються і надалі: душевне виникає як функція психічного, а потім підпорядковує собі це психічне; своєю чергою духовне постає як специфічна функція душевного, а потім так само користується ним як своєю функцією.

Відтак, сутнісною ознакою того, що позначається словом “дух”, є *здатність людини пізнавати і творити світ, а також себе як його частину і самодостатню ціле*, бути вільним суб’єктом постійного оновлення свого буття за законами Істини, Добра, Краси та Любові, що їх сполучає.

Але на яких підставах дух у означеному розумінні може вважатися об’єктом психологічного пізнання?

По-перше, психологія традиційно займається проблемою творчості, досліджує її механізми, закономірності, способи здійснення, мотиви і відповідні здібності. Власне психологія обдарованості, талановитості, геніальності є не що інше, як наука про креативні можливості людини як духовної істоти. По-друге, оскільки акт творення навіть на божественному рівні духовності просто неможливий 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, сми-

⁷³ Юнг К. Г. Проблема души нашего времени. Москва: Издательская группа “Прогресс”; Универс, 1993. С. 279–286.

слів, ідей, подій і вчинків. Відтак розуміння і переживання конкретним людським індивідом істинності й значущості вищих, власне духовних цінностей і смислів, спроможність до здійснення моральних учинків, високодуховних героїчних подвигів заради торжества ідеї, що уособлює сутність і сенс 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 в міфологічному, а потім у релігійному і філософському понятті “дух”.

Духовністю, згідно з М. Фуко, можна назвати “ті пошуки, практику і досвід, за допомогою яких суб’єкт здійснює в самому собі зміни, необхідні для того, щоб отримати доступ до істини”. Вважаючи любов і працю основними формами самоперетворення людиною самої себе на шляху до істини, М. Фуко звертає увагу на те, що “для духовності пізнавальний акт як він є сам по собі ніколи не відкрив би доступу до істини, якби не був підготовлений, якби його не супроводжувало, не дублювало і не завершувало якесь перетворення суб’єкта, не індивіда, а саме суб’єкта в його бутті суб’єктом”⁷⁴.

Сучасна психологічна наука поки що не поспішає залучати те, що позначається словом “дух” до своїх об’єктів. Однак розвідки у цьому напрямку ведуться. Зокрема, В. П. Зінченко обґрунтовує необхідність психологічного дослідження 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 розглядатись як одна з утворюючих духовного шару свідомості – його суб’єктивної чи суб’єктної складової”⁷⁵.

Таким чином, введення до складу об’єктів наукового психологічного пізнання феноменології духу, проявів духовності дозволяє сутнісно поглибити уявлення про психічну реальність як таку і

⁷⁴ Фуко М. Герменевтика суб’єкта: Курс лекцій, прочитаних в Коллеж де Франс в 1981 – 1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007. С. 27, 29.

⁷⁵ Зінченко В. П. Сознание как предмет и дело психологии // Методология и история психологии. 2006. Т. 1. Вып. 1. С. 223.

про здатність людини не тільки до відображення і регуляції своєї активності, але й до творення світу і творення себе як його невід'ємної і водночас самодостатньої частини, суб'єкта індивідуального і суспільного життя.

Інтимне життя в духовному вимірі

Досліджуючи сутність, а також індивідуально-психологічні та соціально-психологічні особливості душевного плану інтимного життя, ми дійшли висновку, що його цінності й смисли визначають почуття дружби, близькості, спорідненості, родинності, любові і відповідне ставлення людини до людини. Не викликає заперечень, що для кожної людської істоти є великим щастям любити, кохати, а також бути любимою, коханою. Проте історія людства, яку небезпідставно було б розглядати як історію любові, вчить, що це почуття і ставлення може існувати лише у формі творчого процесу. Тобто по-справжньому любити істину, добро, красу, іншу людину чи себе саму – означає любити процес і результат творення істини, добра, краси для іншої людини і для себе самої. Іншими словами, *справжня духовність асоціюється з діяльним любовно-творчим ставленням людини до іншої людини, до світу і до самої себе*. Ми любимо насамперед те нове, що створили власними руками за власним бажанням, і сам процес його творення. Батьки люблять дитину, яку народили, виростили і виховали. Лікар як до рідної ставиться до людини, яку з великими труднощами врятував від смерті. Справжні вчителі розлучаються зі своїми учнями зі сльозами на очах. Чому, скажімо, найбільшою трагедією для нас є втрата любові чи того, кого любимо? Напевно, тому, що при цьому ми втрачаємо можливість інтимно-автентичного духовно-творчого буття.

У філософському творі Платона “Бенкет” ведеться діалог про сутність Еросу. Цікаво, що у своїй промові Сократ посилається на розмову з гетерою Діотимою, яка в колі тодішніх грецьких філософів-чоловіків визнавалася наймудрішою. Діотима переконує Сократа в тому, що Ерос не є богом і не є смертним. Коли спантеличений мудрець пере-

питує: “То що ж він, врешті, таке, Діотимо?”, жінка у відповідь пропонує своє розуміння Еросу як “чогось середнього між смертними і безсмертними – людьми і богами”, визначаючи його як “великий дух”, оскільки “всякий дух – це щось середнє між богом і смертним”.

Духовна сила високих інтимних почуттів і стосунків, за Платоном, підтверджується тим, що “закоханий, мабуть, легше пережив би, якби всі бачили, як він залишає бойові лави чи кидає зброю, – всі, тільки не той, кого він любить. Заради нього він не раз готовий вибрати смерть... немає такого боягуза, щоб Ерос не міг вселити в нього дух звитяги, аби він мужністю зрівнявся з найхоробрішим від природи мужем”.

Намагаючись зрозуміти природу сили, що породжує духовно-творчу активність Еросу, Платон схиляється вбачати її у прагненні людини протистояти своєму небуттю: “всяке творче прагнення до добра і краси породжується жаждою продовження життя. Всяке народження є чудо, то є прояв божественного в людині, в тому числі коли йдеться про зародження і становлення в нас моральності або про пізнання божественного”. Говорячи про призначення любові, він зауважує, що любов до прекрасних тіл повинна переходити в любов до прекрасних душ, а остання – в любов до самої Краси, що збігається з Добром та Істиною.

Схоже, відстань у часі, що простяглася між нами і наведеними текстами, не владна над зразками людської мудрості, не в силі піддати сумніву існування великих істин і категорій, особливе місце серед яких займає воістину метаісторична категорія духу.

Необхідність і важливість цієї категорії для нашого дослідження полягає в тому, що інтимний світ людини не виникає з нічого, він не тільки запозичується іззовні, а є також результатом її власної активності – проявом духовно-творчої сили людської любові. Тобто духовний план на відміну від тілесного і душевного асоціюється з активністю людини як суб’єкта, автора власного інтимного життя, здатного творчо розв’язувати проблемні ситуації. При цьому не тільки і навіть не стільки на розв’язання проблем має витратитися духовна енергія, адже основне її призначення – народжувати нове в усіх сферах життєдіяльності людини. Основні і, як правило, нездоланні проблеми виникають саме тоді, коли інтимним думкам, почуттям і стосункам бракує креативності, коли день у

день і ніч у ніч повторюються ті самі кольори, звуки, пейзажі, сюжети, слова, інтонації, погляди, дотики, коли попереду не майорить заманлива ідея нового, ще не звіданого, коли не виникає бажання полишити наїжджену колію, аби вирулити на шлях, який веде вперед і вгору крутими витками спіралі розвитку.

Проте не працює і сумнозвісне “Хай гірше, аби інше”. Людина може бути невибагливою стосовно різних речей, окрім справжніх цінностей інтимного порядку. “Гірше інше” лише на деякий час може послабити відчуття одноманітності, руху по замкненому колу, але така редукція інтимного незабаром відгукнеться гірким переживанням втрати чогось більш значущого, ніж свіжість вражень.

Будь-яка творча активність, зокрема у сфері інтимного життя, нерідко потребує значних зусиль, енергетичних і часових витрат, відмови від чогось звичного, зручного. Але коли це робиться з любов'ю, почуття обтяжливості не виникає. Навіть рутинні операції виконуються з легкістю, невимушено.

До речі, не є прийнятним варіант, за якого людина у своєму інтимному житті надто раціонально і цілеспрямовано орієнтується на творчість, досконалість, розвиток, фіксується на необхідності постійного оновлення почуттів, стосунків. Ефект виходить зовсім небажаний: такого роду настановлення починають блокувати їхню спонтанність, безпосередність, невимушеність.

Справа в тому, що творчість, досконалість, розвиток заради них самих не мають сенсу. В разі виникнення інтимних негараздів людина, замислившись над їхніми причинами, може дійти висновку щодо збільшення винахідливості у цій сфері. Але при цьому важливо вміти дотримуватися золоті середини, намагатися гармонійно поєднувати спонтанність і раціональність. Оскільки чітко вирахувати розумні пропорції не видається можливим, мова тут може йти виключно про *інтимне життя як мистецтво*: мистецтво любові та похідних від неї феноменів – вірної дружби, палкого кохання, родинних почуттів тощо. Е. Фромм прямо називає любов мистецтвом, маючи на увазі, що вона не дається людині в готовому вигляді, а лише як інтенція, потенція, інтуїція. Тобто шлях до справжньої любові лежить через навчання, виховання і творче оволодіння її премудростями.

Духовний план інтимного життя передбачає насамперед виокремлення і відокремлення в ньому того, що є істинним і що ілюзорним, несправжнім, неприродним для людини, того, що є добром, а що злом, того, що відповідає критерієві прекрасного, а що вражене вірусом потворного.

Так, *істинним* для людини є те, що серед інших сфер існує сфера “*Ї* і тільки *Ї*” інтимного життя, наповненого тим, що особисто вона вважає для себе важливим, значущим, цінним, таким, що має сенс, що є для неї самоочевидним, у чому вона переконана і що готова відстоювати навіть ціною свого життя.

Інтимне потребує істинного (правдивого, щирого, відвертого), оскільки оманливе суперечить самій його природі. “Істина – люстро, віддзеркалення якого нестерпно для облуди й лицемірства” (Ф. Шиллер).

Платонові, учню Сократа, належить висловлювання “Сократ – друг, але найближчий друг – істина”. Наскільки ця крилата фраза може бути поширена на сферу інтимного життя? Тут передусім привертає увагу те, що Платон диференціює поняття “друг” і “найближчий друг” і не вводить Сократа до цього ближнього кола. Певно, для нього взагалі не було друга ближчого за істину, але чи має так бути між справді близькими друзями, коханими, рідними людьми? Чи можливо, наприклад, поставити на один щабель любов до істини і любов до власної дитини?

Відповідь на ці непрості питання залежить від багатьох чинників, зокрема від ситуації, в якій приймаються ті чи інші рішення. Так, у розумінні гоголівського героя Тараса Бульби в ієрархії істин вищою є воїнська честь, якій має підпорядковуватись усе інше, в тому числі батьківська любов.

Приходить на згадку також відома фраза Сталіна “Я маршалів на солдатів не міняю”, якою він відповів на пропозицію німецького командування обміняти його сина Якова на фельдмаршала Паулюса. Інший варіант розв’язку цієї ситуації був просто неможливий, оскільки саме Сталінові приписується ініціатива вважати усіх військовополонених зрадниками. Тому Сталін-батько змушений був поступитися Сталіну-вождю.

Проте такі ситуації скоріше є винятком, ніж нормою інтимного життя. Слід думати, що у більшості випадків пересічні люди

вбачають істину саме в тому, щоб мати добрих товаришів, вірних друзів, кохану людину, здорову сім'ю, щасливих дітей, онуків і правнуків. Заради цього вони готові поступитися своїми професійними інтересами, політичними уподобаннями, ідейними цінностями, соціальним статусом, пожертвувати своїм здоров'ям, власною свободою і навіть самим життям.

Чимало можна зустріти прикладів, коли воістину законслухняні громадяни йшли на порушення закону і самі були готові сісти за ґрати, аби врятувати від покарання дорогих для них людей. Зрозуміло, що це не повинно ставати нормою, проте такі факти є свідченням того, що саме насправді визнають для себе істинним люди, поєднані узами інтимного життя, опинившись у критичній ситуації. Вони роблять свій духовний вибір, вмикають суб'єктні механізми, мобілізують увесь свій діяльно-творчий потенціал і, нерідко, забувши про себе, спрямовують усі внутрішні сили на захист об'єкта своєї любові.

Людина не завжди може зрозуміти і пояснити собі, звідки в неї такий дар, але завжди інтуїтивно відчуває, коли порушуються закони чи межі її інтимного світу, суб'єктивної свободи, коли хтось зазіхає на її права, намагається її скривдити, принизити гідність, безпідставно звинуватити. Істинним є *сокровенне* – те, у чому я можу зізнатися тільки собі самому і нікому іншому, а також *сакральне* – те, що для мене є святим, з приводу чого я ні з ким не буду радитись, через що я ніколи не зможу переступити і не дозволю це зробити (в межах моїх можливостей) нікому іншому.

Прикладом тут може слугувати ситуація, коли вагітна жінка категорично відмовляється від абортів навіть тоді, коли лікарі попереджають про небезпеку, що чекає на неї під час пологів. Інтимно-духовного характеру такому вільному самостійному й водночас ризикованому, пов'язаному із самопожертвою виборів надають внутрішній мотив народження нового життя, суб'єктне, авторське, діяльно-творче, вчинкове, наповнене материнською любов'ю ставлення жінки до своєї дитини, що має народитися.

Скажімо, для науковця, письменника, поета, художника, архітектора, про яких кажуть, що вони не мислять себе без своєї справи, оскільки мають із нею своєрідний інтимно-духовний зв'язок, моментом істини є не тільки споглядальне, але насамперед діяльно-творче ставлення до предмета свого інтересу, прагнення не

тільки відтворити реальність в її істинних ознаках і значеннях, а й сконструювати нову дійсність і довести її відповідність критерієві істинності. Так, відомий російський психолог В. В. Рубцов, розмірковуючи над завданнями, що стоять перед психологічною наукою, висловив думку про те, що важливо не тільки досліджувати психічну реальність, якою вона є, а й шукати шляхи створення нових, досі не відомих форм психічного життя.

У суспільній свідомості завжди існувало і нині існує уявлення про непорушні істини інтимного життя, утворені шляхом узагальнення суб'єктивного емпіричного досвіду людей. Такими істинами є, наприклад, прагнення жити і небажання полишати цей світ, безумовна, жертвна, сповнена тривог любов матері до своєї дитини, страх утратити кохану людину і чимало інших.

Серед Десяти Заповідей шість фактично є істинами-настановами щодо інтимного життя людини: “Шануй свого батька та матір свою... Не вбивай! Не чини перелюбу! Не кради! Не свідчи неправдиво проти ближнього свого! І не бажай жони ближнього свого, і не бажай дому ближнього свого ані поля його, ані раба його, ані невільниці його, ані вола його, ані осла його, ані всього, що є в ближнього твого!” (Повт. Зак. 5: 16 – 21).

Проте в конкретних ситуаціях кожна людина – залежно від рівня її культури, набутого досвіду, інтелектуальних здібностей, від бажання зрозуміти сутність проблеми і позицію іншого – може не сприймати ці та інші аксіоматичні істини, протилежним чином тлумачити одні й ті самі очевидні факти, приписувати якісь своєрідні значення словам та інтонаціям, з якими вони були сказані, а вчинкам – якусь свою мотивацію. Як наслідок – виникають індивідуальні та міжіндивідуальні суперечності духовного плану інтимного життя, пов'язані з тим, що уявлення тієї чи іншої людини про істинне можуть: а) суттєво відрізнитися від загальноприйнятих і б) суперечити уявленням значущих інших – близьких, рідних, дорогих для неї людей.

“Наша зустріч і наше перше знайомство були для мене просто приголомшливими. Я в житті ще не зустрічала чоловіка, в якому так гармонійно поєднувались би і краса, і сила, і розум, і винахідливість, і почуття гумору, і, що особливо, як на мене, – тактовна уважність, ненав'язлива заповідливість. Він наче завжди знав, чого я захочу, за хвилину, наче вгадував і випереджав усі мої бажання, особливо

інтимні. Проте це щастя було недовгим. “Добрі люди” розкрили мені очі на те, що мій “найкращий” і “найвірніший” є таким ще для кількох дівчат, зокрема для однієї з моїх подруг. Відбулося неприємне з’ясування стосунків зі сльозами, валідолом. При цьому найбільше мене вразила його щира переконаність у тому, що людина в молоді роки – будь то жінка чи чоловік – повинна насолодитися контактами з протилежною статтю, бо далі будуть сім’я, діти, робота, проблеми, пов’язані з віком, хворобами. Цим він і пояснював свою поведінку та ще й мене намагався схилити до такої життєвої позиції. А мені все це видавалося просто якимось диким і ненормальним...” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Сьогодні, зокрема з легкої руки постмодернізму, поняття істини може набувати різних інтерпретацій, а іноді навіть зовсім вилучатися з обігу. Йдеться про його деонтологізацію, позбавлення об’єктивного статусу. Істина може мислитися як форма прояву психічного стану особи (С. К’еркегор), як цінність, що “не існує, але означає” (Г. Ріккерт і в цілому Баденська школа неокантіанства), як феномен метамови формалізованих систем (А. Тарський), як спекулятивний ідеальний конструкт (Н. Гартман) тощо. У контексті філософії життя і філософської герменевтики, які дистанціюють пояснення і розуміння як когнітивні стратегії, що взаємно виключають одна одну, феномен істини тлумачиться як принципово несумісний з науковим номотетичним методом (Г. Гадамер) і реалізує себе виключно в контексті мовної реальності, що практично трансформує проблему істинності у проблему *інтерпретації*. У сучасній філософії постмодерну проблема істини є фактично не артикульованою, оскільки єдиною і граничною предметністю тут виступає текст, що розглядається в якості самодостатньої реальності без співвіднесення з позамовною реальністю означуваного.

Тобто постмодернізм пропонує відмовитися від поняття істини в його традиційному розумінні – як твердження про відповідність суб’єктивного образу об’єктивній реальності. Однак така елімінація мала би сенс у разі неможливості онтологічної реінтерпретації поняття об’єктивності, яке, між іншим, також має право на розвиток і на історичну пам’ять. “Людина є міра всіх речей: існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують”, – закарбував на віки найвідоміший представник античної софістики Про-

тагор, визначивши таким чином онтогносеологічну сутність поняття об'єктивності. Платон пропонував розрізняти ідеї (читай: мову, тексти, змісти, смисли) як справжнє буття і реальні речі як буття, що тільки видається реальністю (чом не симулякр?). Знову ж таки, представники постмодернізму по суті закликають повернутися до моделі пізнання, основу якої заклав ще Геракліт, мудро зазначивши, що все тече, все змінюється і в одну й ту саму річку неможливо увійти двічі. Однак уже для того, щоби стверджувати факт плинності усього сушого, в тому числі себе самої, своєї свідомості (про що писав В. Джемс), людина повинна хоча би подумки зупинитися, хоча б на мить підвестися над плинністю буття. В цьому плані влучною видається репліка сучасного українського аналітика С. А. Дацюка з приводу породжених постмодернізмом уявлень про множинність і суб'єктивність істин: «Виникає світ, в якому все тече, все змінюється, а спертися нема на що»⁷⁶.

Тому якщо визнати дійсним, крім мови і текстів, те, що їх обумовлює, а об'єктивність не зводить до загально-абстрактного, пам'ятаючи про реальне існування одинично-унікального; якщо визнати, що людина може не тільки плисти за течією, бути одним суцільним потоком, але й виокремлювати і фіксувати себе у просторі та часі свого буття; якщо ірраціональне надто не відривати від раціонального і не втрачати віру в те, що за симулякром стоїть не-симулятивна реальність (в іншому випадку поняття симулякру втрачає сенс), а також якщо збагнути, що кожне окреме ризомне відгалуження так чи інакше є нехай відносно незалежною, але частиною ризоми як цілого, – то стосовно предмета нашого наукового інтересу цілком прийнятним і конструктивним з різних точок зору можна вважати уявлення, що істинним для кожної конкретної людини в її житті, зокрема житті інтимному, є те, що пов'язано з почуттям справжньої Істинної Любові.

Специфічною ознакою інтимного життя є *добровільність*. Проте добра воля відрізняється від недоброї не тільки відсутністю примусу. Духовний сенс інтимного полягає у вільному спонтанному добротворенні, не обмеженому жодними меркантильними міркуваннями.

⁷⁶ Цит. за: Михайлова О. Закат постмодернізма: інфляція істини, красоти и добра: <http://hvylyla.org/analytics/zakat-postmodernizma-inflyatsiya-istinyi-krasoty-i-dobra.html>.

У християнському дискурсі добро постає як “милість”, як “справи милосердя”. При цьому вирізняється “милість тілесна”: “нагодувати голодного”, “напоїти спраглого”, “одягти голого”, “відвідати хворого”, “прийняти мандрівника”, яку, до речі, важко відокремити від “милості душевної”, оскільки всі наведені приклади приховують у собі сердечне, безкорисливо-турботливе ставлення людини до людини. Але якщо тілесна і душевна милість приймає людину такою, якою вона є, то “духовна милість” спрямована на те, щоб “звернути грішника від його блудної дороги (врятувати душу)”, тобто передбачає активне перетворення внутрішнього світу – свого чи іншої людини. Тобто духовний план інтимного життя вирізняється спрямованістю на те, щоб ініціативно творити добро, робити добро, по-доброму чинити.

“Доброта не приходить від володіння багатства речами; навпаки, лише доброта перетворює володіння людини на гідність” (Сократ).

“Люди не менше прив’язуються до тих, кому зробили добро самі, ніж до тих, хто зробив добро їм” (Нікколо Мак’явеллі).

“Доброта – єдина цінність у цьому ілюзорному світі, яка може бути самоціллю” (Сомерсет Моєм).

“Роби добро і не чекай взаємності. Нехай краще вона буде для тебе сюрпризом, ніж відсутність її – стресом” (Леонід Сухоруков).

Існує ряд типових сценаріїв інтимного життя, згідно з якими люди обмінюються добром у широкому і високому розумінні цього слова – тим, що вважають найціннішим і найсуттєвішим для себе.

Перший сценарій передбачає намагання більше брати і менше віддавати. Основним мотивом, нерідко приховуваним навіть від самого себе, тут постає зазвичай інтимізоване прагнення накопичення добра. Хтось багато працює, багато заробляє або багато економить, інший випробовує долю, граючи в азартні ігри, хтось позичає і не віддає, хтось паразитує на рідних і близьких людях, користується їхньою добротою, спекулює на довірі чи просто безбожно експлуатує, апелюючи до штампів в паспорті чи до родинного права, а ще хтось просто займається шахрайством, здирицтвом, іде на злочин, аби обікрати ближнього і в такий спосіб збагатитися добром.

За *другим сценарієм* людина начебто прагне більше віддавати, зокрема значущим іншим, ніж залишати добра самій собі, навіть тоді, коли в цьому немає потреби. Насправді це може бути своєрідним варіантом егоїзму навиворіт. Часто-густо у такий спосіб намагаються здобути для себе додаткової уваги, поваги, визнання, довіри, любові, а особливо – викликати у ближніх переживання провини за те, що вони, мовляв, не такі добрі й безкорисливі.

Згідно з *третьім сценарієм* людина прагне брати стільки, скільки віддає, і навпаки, – віддавати рівно стільки, скільки взяла. Це схоже на принцип справедливості. Одначе, як правило, при цьому не враховуються різні можливості, а також індивідуальні особливості партнера. Так, в якийсь момент жінці може здатися, що її чоловік почав ставитися до неї гірше, ніж вона до нього, що порушився паритет почуттів і стосунків. А чоловік твердить їй про невдячність, про те, що на добро потрібно відповідати добром, та ін. При цьому будь-які спроби щось пояснити чи виправдатися лише загострюють напруження.

Четвертий сценарій стосується випадків, коли людина готова дарувати іншій все найкраще, що має, а остання не рада цьому дарунку і не вважає за потрібне робити щось подібне навзаєм.

П'ятий сценарій долає суперечності усіх вищезгаданих, оскільки відкриває можливість для розвитку процесу сутнісного взаємозбагачення шляхом взаємоспрямованого добротворення. За цим сценарієм кожний член інтимної “спільності Ми” прагне дарувати іншим те найкраще, що в нього є, і насамперед, звичайно, своє любовне почуття і ставлення, а також із вдячністю і радістю приймає і залучає до простору своїх цінностей те найкраще, що дарують йому від щирого серця його друзі, близькі, рідні, ті, кого він посправжньому любить, кохає, з ким пов’язує можливість і перспективу свого щасливого життя. Важливо, щоб у процесі обміну такими екзистенційними дарами, творчо поєднуючи дароване зі своїм власним, індивідуалізуючи його, кожний окремо і всі разом набували можливості висхідного руху спіраллю розвитку.

На жаль, останній сценарій трапляється не так часто і проживається не так довго, як хотілося б. Зате попередні – неоптимальні, фактично програшні варіанти організації інтимного життя – виявляють дивовижну стійкість і невмирущість.

У чому тут проблема? Напевно, в тому, що вищі форми інтимного життя, які супроводжуються відчуттям справжнього щастя, передбачають більш високий рівень духовної культури, духовно-творчої активності, сили духу, готовності пожертвувати другорядним заради досягнення першорядних цілей і реалізації автентичних смислів людського буття.

Ідея добра, так само як і ідея істини, в сучасному світі набуває різних, нерідко суперечливих оцінок та інтерпретацій. Наприклад, відомий постструктураліст Ж. Дерріда вважав, що людина у принципі не може діяти безкорисливо. Дар, подарунок, служіння, любов – це, мовляв, “фальшиві монети”, оскільки той, кому дарують, має почуття вдячності до того, хто дарує, який своєю чергою дістає задоволення від дарування. Виходить, що подарунка у чистому вигляді не існує: “сутність подарунка анулює подарунок”. Однак існує думка, що спроби постмодерністської етики розвінчати добро можуть призвести до розмивання реальних людських відношень⁷⁷.

Дійсно, буває так, що, забуваючи про сутність доброти, ми з дитячою нетерплячістю і безпосередністю заглядаємо “дарованому коневі в зуби” і ображаємося, коли наші очікування не виправдовуються. Іноді міркуємо: як би нам зекономити на подарунку чи не витратити на його пошуки надто багато дорогоцінного часу. Але хіба це складає інтимно-духовну основу ідеї добра і феномена дарування як прояву добротності й добротворення?

Дарунок має свої вікові та гендерні психологічні особливості. У молоді роки людина більше звертає увагу на те, *що* їй дарують, а з віком зростає значення того, *кто* дарує. Не завжди збігаються об’єктивна і суб’єктивна цінність подарунка. Це може бути якась дуже дорога і (чи) дуже корисна річ, а може бути букет польових квітів, зібраний власноруч. І не завжди перший дарунок може викликати, скажімо в жінки, більше радості, ніж другий, особливо якщо квіти дарує близька, кохана людина, а дорогі прикраси – безперспективний претендент на руку і серце. В інтимних стосунках більше цінується в якості подарунка саме те, що створено своїми руками, на що витрачений життєвий час, у що вкладені тілесне тепло, душевне почуття, творча уява, індивідуальне ставлення,

⁷⁷ Див.: Кремень В. Г. та ін. Філософія: мислителі, ідеї, концепції: Підручник. К.: Книга, 2005.

глибоко хвилюючий сенс. Адже насправді важливим для людини у феномені подарунка є підтвердження того, що є ті, з якими їй приємно, затишно, цікаво і які радіють із самого факту її існування. За таких стосунків сама думка про малоцінність подарунка чи про необхідність належним чином віддячити за надто цінний подарунок стає просто недоречною і навіть руйнівною.

Зрозуміло, що людина, даруючи щось іншому і приймаючи від нього дарунки, задовольняє якусь свою потребу, тобто отримує від цього якусь користь. Проте в одному випадку суб'єкт дарування може розглядати об'єкт дарування як засіб досягнення своїх цілей. Наприклад, студенти перед іспитом підносять викладачеві квіти чи якісь більш вагомні знаки уваги, намагаючись у такий спосіб полегшити собі складання цього іспиту. Інша річ, коли ті самі студенти після лекції, яка їх по-справжньому захопила, обдаровують свого викладача бурхливими оплесками і дякують йому за те, що він подарував їм годину духовної насолоди. В останньому випадку маємо варіант творчої суб'єктно-суб'єктної взаємодії, в якій її учасники утворюють своєрідну інтимно-духовну "спільність Ми", що у принципі виключає меркантильний момент.

Якщо ж добро зводиться до користі, вигоди, розрахунку, як це роблять деякі представники постмодернізму, то поняття доброзичливості, доброчинності, добротворення, а разом з ними і поняття духовності, дійсно втрачають будь-який сенс. Але чи варто заперечувати їхню цінність лише на підставі того, що в нашому житті існує багато прикладів корисливої мотивації дарування?

Цікавою в даному контексті видається пропозиція щодо розрізнення понять *добра* і *блага*. Так, слово "добро" не вживається в множині – на відміну від *блага*. І проблема полягає в тому, що саме останнє, взяте у множині, перемагає в сучасному людському світі, перетворюючи його на споживче товариство. Людина прагне не добра, а хоче мати дедалі більше різних благ і вважає, що саме це зробить її щасливою (С. А. Дацюк).

Звичайно, простіше знизити планку, відмовити доброзичливості, доброчинності, добротворчості у праві на існування. Набагато складніше рухатися не тільки вниз і в різні боки, але також уперед і вгору, піднімаючи цю планку вище і вище, перевершуючи саму себе і, водночас, не фіксуючись на думці про свою доброту, оскільки доброта заради неї самої не має сенсу. Важливо також

позбутися страху перед поняттям лінійності, пам'ятаючи, що *нелінійність без лінійності також втрачає сенс*, а як єдність протилежностей вони утворюють спіраль розвитку.

Значною мірою ці міркування стосуються духовного плану інтимного життя, яке без добротворення, без творчого одарювання людьми одне одного увагою, турботою, душевним теплом, ніжністю і, зрозуміло, – почуттям любові знову ж таки втрачає сенс тут і тепер, а також не має онтичної перспективи.

Особливе значення в інтимному житті людини надається духовним цінностям *естетичного* плану. Людина, з якою встановлюються дружні чи любовні стосунки, просто не може не подобатися за визначенням, а подобається нам зазвичай та, яку ми вважаємо красивою. Зокрема це стосується зовнішності.

Людина привертає увагу, притягує до себе, якщо вона вродлива, приваблива, симпатична, своєрідна, така, що має якусь родзинку чи, принаймні, не викликає відрази. Так, стосовно чоловічої вроди дехто з представниць жіночої статі вважає, що чоловічина взагалі не повинен бути красенем, як Ален Делон. Подібне знецінення жінками чоловічої краси, можливо, має якийсь пристосувальний сенс, але навряд чи така позиція є поширеною, адже не може пройти повз жіночої уваги інформація про те, в якій країні чоловіки найгарніші. Своєю чергою навряд чи залишить байдужими, особливо чоловіків, рубрика в Інтернеті про те, які міста у світі пишаться найгарнішими жінками.

Міжнародна маркетингова компанія Synovate провела опитування 10 тисяч чоловіків і жінок із 12 країн: США, Великої Британії, Росії, Австралії, Канади, Китаю, Бразилії, Греції, Франції, Малайзії, ПАР, Іспанії у віці від 15 до 64 років. Найбільш сексуально активною нацією у світі визнані угорці, найгіршими коханцями – німці. Бразильські чоловіки займають четверте місце в світі за красою. Російські – на третьому місці. Друге місце – в американців. А перші красені світу – італійці. Італійські чоловіки яскраво виділяються на тлі приглушено красивих італійок... Все як у природі. Самці з яскравим оперінням, самички – скромнішого забарвлення.

Всесвітньовідомий туристичний портал Travelers Digest склав список очолила шведська столиця – Стокгольм. За словами організаторів рейтингу, люди помилково

вважають шведів холодними, такими, що віддають перевагу самотності. Насправді вони досить добре тримаються в товаристві і чудово вміють залицятися до жінок.

А ось рейтинг міст, де жінки – найкрасивіші: 1. Україна, Київ; 2. Швеція, Стокгольм; 3. США, Нью-Йорк; 4. Аргентина, Буенос-Айрес; 5. Болгарія, Варна; 6. Росія, Москва; 7. Ізраїль, Тель-Авів; 8. Нідерланди, Амстердам; 9. Південна Корея, Сеул; 10. Канада, Монреаль.

Нерідко можна спостерігати ситуацію, коли друзі, рідні, близькі люди з подивом запитують: “Що ти в ній (чи в ньому) знайшов (знайшла)?” Проте з часом, придивившись ближче, вони з неменшим подивом констатують: “А ви зовні чимось схожі”, і бувають праві. Річ у тім, що в більшості випадків наш погляд зупиняється на людині, в зовнішності якої бодай щось нагадує нас самих. Але це тоді, коли наша зовнішність не викликає в нас надто великої відрази. У протилежному випадку більш привабливою може видатись людина, яка своїми зовнішніми відмінностями компенсує те, чого нам бракує. Саме тому, напевно, чорняві обирають білявих, кирпаті – горбоносих, худенькі – товстеньких, височенькі – низеньких, а красуні й красені іноді “западають” на зовсім непоказних представників протилежної статі.

Людина, як правило, виявляє небайдужість до своєї зовнішності, намагається приховати чи усунути тілесні вади, у різний спосіб прикрашає себе тому, що тілесна краса, з одного боку, корелює з тілесним здоров'ям, тілесною досконалістю, гармонійністю, функціональними можливостями, життєвими силами, а з другого – є формою прояву душевної краси і краси духовної. Недарма ж кажуть, що у здоровому тілі – здоровий дух. Але слухне і зворотне твердження, оскільки проблеми духовного плану інтимного життя, наприклад муки творчості, накладають свій відбиток на зовнішній вигляд людини, що особливо помітно у випадках психосоматичних захворювань.

Проте коли мова йде саме про духовний план інтимного життя, то тут у зовнішності претендента на партнерство, дружбу, тимчасову близькість чи вічну любов ми намагаємося виявити ознаки ясного розуму, творчої вдачі, потужного інтелекту, звертаючи увагу на високе чоло, погляд, вираз обличчя, манеру поведінки тощо. Так, про того, хто більше мовчить і мало сміється, складається враження як про заглиблену у свій багатий духовний внутрішній

світ людину. А того, хто постійно базикає і багато сміється, вважають людиною несерйозною, поверховою. Розуміючи чи інтуїтивно відчуваючи можливість такого роду “перцептивної діагностики”, кожний, особливо у відповідальних ситуаціях інтимного життя (наприклад, під час знайомства з батьками свого обранця), намагається усім своїм зовнішнім виглядом справити враження розумної, поміркованої, культурної, вихованої, творчої, духовно красивої людини, тобто прагне відповідати крилатому висловлюванню А. П. Чехова про те, що в “людині все має бути прекрасним: і лице, і одяг, і душа, і думки”.

Духовна краса виявляє себе в інтимному житті не лише і не стільки через сформовану, оздоблену, прикрашену тілесність, але найперше і найповніше – через сказане і почуте слово, поєднане з емоцією, почуттям, думкою, ставленням людини до людини. При цьому важливо, щоб це слово відповідало канонам прекрасного і по можливості було поетичним, музичним, художньо оформленим. Напевно, саме ця загальнолюдська потреба породила поетів і письменників, здатних виразити у слові душевну і духовну красу інтимного життя людини.

“Чи ти за мене душу віддаси, чи розміняєш суетно і дрібно? Краса – і тільки, трішечки краси, душі нічого більше не потрібно” (Ліна Костенко).

Проте для людини недостатньо лише говорити, хай навіть дуже красиво, про духовну красу інтимного життя і, зокрема, любові, оскільки сутність цього божественного почуття, як зауважує мудра Діотима в розмові із Сократом, складає не просто прагнення прекрасного, а прагнення “творити і народжувати в красі”. А ось яке підтвердження цій думці знаходимо у наших сучасників: “Краса дарує відчуття захоплення, яке викликає радість, що спонукує людину до творення, дії... дарує життєву енергію”.

Напевно, саме тому, за народним повір’ям, вагітна жінка повинна не тільки спостерігати навколишню красу, але навіть у такому непростому стані доглядати себе, виявляючи при цьому наполегливість і творчість, намагатись виглядати так, щоб, дивлячись на себе у дзеркало, не лякатися, не хвилюватися, а, навпаки, радіти, дивуватися і милуватися собою. Тим більше що сама природа сприяє цьому: адже жінка під час благополучної вагітності, як правило, молодшає, розквітає, в її зовнішності виразно проступає, мо-

жливо, не так помітна раніше гармонія тілесного, душевного і духовного, оповита красою, сповнена чистоти, мудрості й святості. Важливо також, щоб найближче оточення створювало навколо майбутньої матері загальну духовно-творчу атмосферу, яка б підтримувала і укріплювала її в її суб'єктивній, авторській інтимній мотивації – готовності до появи нового людського життя.

Проте і після народження вже не тільки матір, але й дитина повинна, образно кажучи, купатися й зростати у красі, наповнюватись почуттям прекрасного, внутрішнім прагненням і здатністю до його творення, що є головним критерієм її інтимно-духовного розвитку.

“Коли я був немовлям, то лежав у різьбленій колиці. Хоч і з однієї миски їла вся наша сім'я, зате з розмальованої. Ложки були розмальовані. Кожух був один на всю сім'ю, зате розписаний. Всі сорочки для дітей, навіть спідні, мати вишивала... Від народження дитину оточував народний світ краси. Я слухав народні пісні; дід розказував мені казки... Так століттями виховувалися покоління людей – усім способом життя народу. Де це все сьогодні? Поліровані меблі, поліровані віршики, поліровані сторінки книжок, поліровані душі...” (Павло Загребельний).

З огляду на сказане можемо стверджувати, що саме краса є одним із найбільш чутливих критеріїв, коли мова йде про оцінювання духовного плану інтимного життя. Так, у стосунках рідних, близьких, друзів, колег-однодумців може виникати психологічне напруження через те, що ці стосунки раптом перестають задовольняти естетичні критерії. Мовляв, іще недавно все було просто чудово, а нині відчувається якась дисгармонія, наче щось розладналося, хоча видимих причин для цього немає.

Річ у тім, що механізм ідентифікації прекрасного фактично не усвідомлюється людиною і не підлягає раціоналізації. “Краса вище генія, тому що не потребує розуміння”, зауважував Оскар Вайльд. Лише інтуїція, що цілісно охоплює об'єкти в їхніх сутнісних ознаках, дозволяє дати їм ту чи іншу суб'єктивну естетичну оцінку. Оскільки ж люди відрізняються одне від одного здатністю до інтуїтивного осягнення світу, трапляється, що та сама книга чи картина може сприйматися однією людиною як щось прекрасне, а іншою – як зразок потворного. Через це, особливо у сфері інтимного життя, нерідко виникають гострі суперечки, в яких сторонам

буває важко порозумітися, зокрема з причини відсутності того третього, хто б узяв на себе роль третейського судді.

Свого часу І. Кант звернув увагу на те, що судження про красу ґрунтується на відчутті задоволення, однак це відчуття має особливість: воно не зацікавлене, не пов'язане з тим, чи бажає суб'єкт володіти певним предметом, який він оцінює як красивий. Водночас судження про красу претендує на універсальність, тобто на те, що будь-яка інша людина ап'оріі теж сприйматиме об'єкт як красивий. Утім, така універсальність не може бути доведена. Тобто судження про красу охоплює дихотомію, здавалось би, несумісних рис: його підґрунтям є суб'єктивне відчуття, що не може бути доведено, водночас воно претендує на згоду будь-якого іншого суб'єкта, тобто на певну об'єктивність. Можливість усунення цієї несумісності І. Кант бачив у вільній грі уяви та розуміння.

Іншими словами, суперечності духовного плану інтимного життя, викликані різними позиціями його суб'єктів щодо розрізнення прекрасного і потворного, у принципі можуть бути зняті за умови, що кожний з них, по-перше, зуміє залишатися вільним, свідомим і творчим учасником процесу комунікації, залучати свою творчу уяву і сприяти тому, щоб інші теж не мали з цим жодних проблем; по-друге, визнаватиме можливість і законність різних, у тому числі протилежних, суб'єктивних суджень щодо естетичної цінності даного об'єкта і, по-третє, переконається сам і намагатиметься переконати інших у тому, що в процесі добровільного і зацікавленого спільного обговорення проблем, пов'язаних із розрізненням прекрасного і потворного, кожний може краще зрозуміти і презентувати іншим свою естетичну позицію, а також з'ясувати те, що є духовною основою єднання, формування, функціонування і подальшого розвитку інтимної "спільності Ми".

Таким чином, визнаючи правомірність висунутого постмодерністами питання про множинність не тільки істини, добра, але й краси, необхідно наголосити, що таке розуміння ніяк не суперечить, а навіть передбачає з'ясування того, що в цій множинності є індивідуально неповторним, що повторюється, а що єднає людей, перетворює різномудців в єдиномудців, чужих у близьких і рідних. Заслугує на увагу також застереження С. А. Дацюка про те, що ідея множинності краси породжує так званий гламур – спрощену, формалізовану, технологізовану для масового споживання красу, надлишкову за засобами пред'явлення і привернення уваги: "Гла-

мур є прикрашена буденність, що спотворює смак, споруджує смаковий бар'єр для сприйняття краси”.

У романі “Ідіот” Ф. М. Достоевський стверджує, що “краса врятує світ”, і, продовжуючи цю думку в романі “Біси”, зауважує, що некрасивість, злість, байдужість, егоїзм є його смертельними ворогами. Слід думати, що ця сентенція поширюється і на світ інтимного життя людини. Адже якщо вірити І. Канту, який говорив про “моральний закон усередині нас”, про те, що “прекрасне – це символ морального добра”, то логічно припустити, що людина як “міра всіх речей” (Протагор) несе в собі і закон краси, іманентну здатність розрізняти, цінувати й творити прекрасне, протистояти потворному як в індивідуальному, так і міжіндивідуальному інтимному житті, а також у різних його планах – тілесному, душевному і духовному.

Отже, в історії людської думки такі духовні цінності, як істина, добро і краса, не тільки виокремлюються в їхніх специфічних значеннях і смислах, але й своєрідним чином поєднуються між собою.

“Знання, істина є добро” (Сократ).

“Все, що прекрасне, – моральне” (Гюстав Флобер).

“Прекрасне – це викінчене вираження Добра. Добро ж – викінчене вираження Прекрасного” (Рабіндранат Тагор).

“Поняття краси не тільки не збігається з добром, але, радше, протилежне йому, оскільки добро здебільшого збігається з перемогою над пристрастями, краса ж є підставою всіх наших пристрастей” (Лев Толстой).

“Велика любов нерозлучна з глибоким розумом, широта розуму дорівнює глибині серця; тому крайніх вершин гуманності досягають великі серця, вони ж уми” (Віктор Гюго).

“Істина, краса і добро, доповнюючи одне одного, утворюють щось подібне до позитивної єдності” (В. С. Соловйов).

З огляду на ці висловлювання є підстави говорити про існування певного роду суперечностей духовного плану інтимного життя, що позитивно чи негативно впливають на його зміст і динаміку.

Так, для однієї людини пріоритетною життєвою цінністю може виступати пізнання істини, для іншої – доброзичливе ставлення людини до людини, ще для іншої – насолода прекрасним, а для когось усе це разом узятє не становитиме особливості цінності. Тому перша людина в нашому переліку буде намагатися віднахо-

дити в інтимному житті раціональне пояснення всім своїм і не своїм думкам, почуттям, стосункам і вчинкам. Однак при цьому можуть утратитися безпосередність, спонтанність, унікальність життєвих проявів. Невипадково питання типу “Чому ти мене кохаєш?”, “За що ти такий добрий до мене?”, “Хіба я не вродлива?” тощо – вважаються психологічно некоректними, а відтак потенційно конфліктогенними.

Людина, яка понад усе цінує доброту, добропорядність, добротворчість, але при цьому не віддає належне істинності знання, життєвому досвіду, яка нехтує реальною оцінкою ситуації, готова приймати бажане за дійсне, у сфері інтимного життя нерідко робить серйозні помилки, зокрема стає жертвою чиєїсь непорядності, підступності, маніпулятивної гри тощо. Прикладом тут можуть слугувати прояви невдячності дітей стосовно їхніх батьків. Знову ж таки виявляти доброту можна по-різному. Важливо, щоб етичне поєднувалося з естетичним. Навіть дуже цінний подарунок і навіть від щирого серця не викликає захоплення, справжньої вдячності зі слізьми на очах, якщо форма дарування є надто банальною, тривіальною, неемоційною, сухою, без вигадки, без бажання здивувати, захопити, створити свято.

Трапляється і таке, що у своєму житті і особливо в житті інтимному людина як головну цінність і головний орієнтир для себе обирає красу, вроду, витонченість, граційність, а також досконалість, гармонійність. При цьому інші духовні цінності можуть абсолютно ігноруватися.

Героїню з подібною естетичною диспозицією бачимо в романі відомого японського письменника Харукі Муракамі “1Q84. Тисяча незвідьсот вісімдесят чотири”:

“Широкий кругозір і тепла душа, почуття гумору завжди на місці. Відмінниця в навчанні, прекрасний оратор. Можна було не сумніватися: продовжуй вона так і далі, з неї вийшов би чудовий адвокат. І тільки, на жаль, з чоловіками її здатність адекватно оцінювати ситуацію сходила нанівець. Мужиків Тамакі любила ефектних. Тих, кого можна пожирати очима. І ця її схильність, на погляд Аоаме, межувала з патологією. Хоч би які привітні, обдаровані чи ввічливі не вилися чоловіки навколо неї, коли ні на що було дивитися, Тамакі залишалася байдужою. Чомусь її увагу привертали гарненькі хлопці... Усі студентські роки Тамакі зустрічалася з різними красунчиками, які швидко охмурили її, а потім зраджували і викидали на узбіччя. Останні місяці

життя Тамакі провела на межі божевілля. Зробила два аборти. Справді, в сексі бідолаха була природженою жертвою”.

Можливі також своєрідні типологічні синтези, коли, скажімо, істина поєднується з добром і в парі з ним протистоїть красі, або добро складає ціннісно-смысловий альянс із красою, і вони разом мають істину як свою протилежність. Напевно, в реальному духовному житті інакше й не може бути. Невипадково в мовленнєвій культурі закріпилися висловлювання про істинну красу, істинну доброту, про красиво доведену теорему і красу доброго вчинку. Саме можливість вільного взаємопереходу цих духовних цінностей відкриває шанс для функціонування, вдосконалення та самостійного розвитку того цілого, яке вони у своїй сукупності утворюють.

Особливі проблеми виникають тоді, коли люди з різними ціннісно-смысловими диспозиціями прагнуть утворити інтимно-духовну “спільність Ми”. Скажімо, він – добра душа або намагається, як поет Борис Пастернак, “дійти у всьому до самої суті”, а вона бачить світ виключно в ракурсі між “гарно” і “потворно”. Відтак виникає міжіндивідуальне інтимно-духовне протиріччя, про яке можна на деякий час забути, віддавшись тілесній пристрасті чи душевному переживанню. Але духовне в людині, що надає їй онтичного статусу творця, не можна заховати в шухляду, відкласти назавтра, викинути з голови, аби при цьому не відчуті втрати автентичності й не спробувати відновити колишню гармонію.

І не має значення, чи ця людина вкотре готується запустити Великий адронний колайдер, аби розкрити таємниці Всесвіту, чи в муках народжує нове життя, чи з благоговінням вдивляється у прекрасний образ, створений рукою геніального художника, чи просто збирається приготувати для рідних і друзів смачну вечерю. В усіх своїх іпостасях вона виступає насамперед як духовна істота, здатна не лише пристосовуватися до ситуації та сподіватися на диво, не лише споглядати і не лише відтворювати чужі зразки, але з натхненням, піднесенням і відповідальністю пропонувати світові свої нові унікальні проекти його подальших змін і перетворень, не порушуючи при цьому, а роблячи дедалі міцнішим той внутрішній, власне інтимно-духовний зв'язок, що від самого початку і завжди існує між нею і світом.

ІНТИМНЕ І ВЧИНКОВЕ

Часом ми забуваємо про те, що ми – люди, жартуємо над своєю людською вдачею, бавимося в людське, видаємо уявне за дійсне, а потім, затиснуті лещатами суперечностей, шукаємо виходу із безвиході, намагаючись зрозуміти, як ми в неї потрапили, у чому зрадили себе, що не так учинили. І, можливо, лише на вістрі граничних переживань нам відкривається істинна причина наших негараздів. Ми наче й “жили як усі” – вчилися, працювали, заробляли гроші, кохалися, ростили дітей..., але щось важливе, справжнє залишалося відкладеним назавтра і незворотно втраченим у життєвій коловерті.

На позначення якісної своєрідності людського буття існує чимало важливих слів: свідомість, діяльність, творчість, душевність, духовність. Проте є слово, що поєднує в собі його базові ознаки, виражає його сутність. Це слово – *вчинок*.

Психологія вчинку

Саме у вчинку знаходять своє вирішення суперечності буття і небуття, свободи і необхідності, раціонального і чуттєвого, свідомого і несвідомого, творчого і запозиченого, індивідуального і суспільного, тілесного, душевного і духовного, внутрішнього і зовнішнього, сакрального і профанного, а також інтимного та екстимного.

Через учинки утверджуються ідеали Істини, Краси, Добра, Любові, Справедливості. Істота, яка вчиняє, є людиною у справж-

ньому розумінні цього слова, здатною до самовдосконалення і саморозвитку, а також до відповідального творення природного і соціального світів. Тобто *потенціал людськості в людині визначається її здатністю до вчинку*, і чим менша відстань між учинками, тим більше власне людського в нашому житті.

Вчинок – вияв вільного духу. Неможливо вчиняти за наказом, із примусу. Проте приводом для вчинку може виступити якась необхідність, пов'язана, зокрема, з відстоюванням людиною свого права на життя, на свободу. Але у будь-якому випадку він є результатом вільного вибору.

Врешті-решт вчинок є сутнісною проекцією людського в божественному і божественного в людському. Людина, здатна вчиняти, набуває визначення богоподібної істоти, яка, нехай навіть на мить і тільки у мріях, але здатна піднятися до рівня абсолютної суб'єктності.

Вчинок не має сенсу, якщо він не розв'язує життєво важливу проблему. Наскільки проблема спеціально не створюється автором вчинку, не є для нього самоціллю чи засобом самоствердження, настільки вчинкова активність за своєю природою тяжіє до позитивної спонтанності, є проявом внутрішньої свободи, індивідуальності, творчої уяви (що не слід плутати з імпульсивністю, реактивністю, маніпулятивністю і т. п.).

Нормою для вчинку є те, що він здійснюється усупереч обставинам, ustalеним поглядам, звичкам, стереотипам, традиціям. Часто він пов'язаний із ризиком і потребує чималих зусиль – тілесних, душевних, духовних. Чи не тому ми так рідко виступаємо як авторами, так і свідками справжніх учинків?

Широкий загал, а часом і вузьке коло референтної групи можуть не зрозуміти цінності вчиненого, визнати його неприйнятним і навіть злочинним. Тому трапляється, що автора вчинку слава знаходить запізно. Але справжній вчинок не шукає слави чи якоїсь іншої винагороди. Сам факт успішного здійснення потрібної справи виступає для людини чи не найвищою нагородою. Тобто доля учинку залежить від багатьох факторів: від того, наскільки він дійсно відповідає вимогам часу і викликам історії, наскільки конкретне суспільство чи певна соціальна група готові його визнати саме як учинок, а також від оцінки, яку цій своїй ініціативній активності дає сама людина.

Розкрити сутнісні особливості, пояснювальні та інтерпретаційні можливості поняття “вчинок” свого часу прагнув відомий російський літературознавець і мистецтвознавець М. М. Бахтін, якому належать такі евристичні конструкти, як “мислення, що вчиняє”, “вчинок-пізнання”, “життя як учинок”. На його думку, саме вчинок синтезує різні змісти і форми людської активності, надає їй специфічно людського, індивідуально неповторного характеру, тобто справжньої буттєвості. Видатний вітчизняний філософ і психолог В. А. Роменець розробив фундаментальну теорію вчинку як онтологічного осередку психічного, як вищої форми душевно-духовної активності, наповнену для людини конкретним життєвим смислом. Він був глибоко переконаний, що особливу увагу психологічна наука має приділяти вивченню того унікального, непересічного, на що у принципі може бути здатна людина. Саме тому чільне місце в системі психологічних поглядів ученого разом із поняттям “учинок” займають такі поняття, як “свобода”, “творчість”, “відповідальність”, “святість”, “самопожертва”. У своєму повноцінному вираженні вчинок, на думку В. А. Роменця, завжди є водночас і акцією духовного розвитку індивіда, і творенням моральних цінностей; тому розкрити його механізм – це те саме що розкрити творчий механізм психічного розвитку⁷⁸.

Однак сьогодні існує чимало суперечностей щодо визначення поняття вчинку, зокрема стосовно його відмінності від таких понять, як “дія” і “діяльність”, а також щодо розрізнення вчинків на “добрі” та “погані”.

Свого часу С. Л. Рубінштейн звернув увагу на нетотожність понять “дія” і “вчинок” і запропонував критерій їх розрізнення: “Кожною дією, спрямованою на той чи інший предмет або речовинний результат, людина неминуче співвідноситься з людиною, впливає якимось чином на інших людей, на свої взаємини з ними. Коли дія усвідомлюється самим діючим суб’єктом у цій своїй якості, вона стає вчинком. Учинок – це дія, яка сприймається і усвідомлюється

⁷⁸ *Роменець В. А.* Історія психології: ХІХ – початок ХХ століття: Навч. посібник. К.: Либідь, 2007. С. 716.

діючим суб'єктом як суспільний акт, як прояв суб'єкта, що виражає ставлення людини до інших людей”⁷⁹.

В. Ф. Моргун, з огляду на розроблену ним багатомірну теорію особистості, пропонує запровадити до аналізу понять “поведінка”, “діяльність” і “вчинок” принцип додатковості. Так, поняття потреби як індивідуально-практичної первинної установки (за Д. М. Узнадзе та Ш. О. Надірашвілі) і поняття нужди (за С. Д. Максименком) він співвідносить із поняттям поведінки (за Б. Скінером), поняття мотиву як опрідметненої потреби (за О. М. Леонтьєвим) – із поняттям діяльності, поняття мети – з поняттям дії, а поняття особистісного смислу як співвідношення реально діючого мотиву і цілі – з учинком як вольовим творчим моральним діянням (за В. А. Роменцем)⁸⁰.

Погоджуючись у цілому з такими визначеннями і довизначеннями вчинку, дозволимо собі уточнити, що людина далеко не завжди буває здатна усвідомлювати соціальну спрямованість і значущість своєї діяльності, її особистісний смисл. Трапляється так, що екстремальна ситуація потребує невідкладних ризикованих рішень і негайних дій, коли вся психічна активність і, зокрема, активність свідомості спрямовуються переважно на розв'язання проблеми, а не на рефлексію її ціннісно-сміслових ознак чи соціальної значущості. Інша річ, що формування морально-психологічної готовності до вчинку передуює моментові його практичного здійснення. Ще в дитинстві людина привласнює базові цінності, і лише потім, набуваючи психологічної зрілості та досвіду, вона усвідомлює їхнє значення для свого життя і перетворює на власні переконання й життєві принципи. Коли виникає відповідна ситуація, вона береться за її розв'язання, знаючи чи інтуїтивно відчуваючи, що вчиняє правильно, що вчинити інакше просто не може.

Сама людина, як правило, не оцінює свою активність як учинкову чи невчинкову, оскільки мета її життєдіяльності полягає не в тому, щоб здійснювати вчинки чи героїчні подвиги, а в тому,

⁷⁹ Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб.: ПитерКом, 1999. С. 444–445.

⁸⁰ Моргун В. Ф. Принцип дополнительности деятельности, установки и поступка в многомерной теории личности // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія психологія. 2011. Вип. 47. С. 147–152.

щоб вирішувати життєві проблеми так, як вона може і як вважає за потрібне. Більш чи менш усвідомлювану оцінку її активності як саме вчинкової можуть дати інші люди – насамперед ті, заради кого ця активність здійснювалась чи здійснюється.

Дії інших людей ми зазвичай свідомо чи інтуїтивно, але до-сить легко диференціюємо на вчинкові та звичайні, тому реально припустити, що і власну активність ми оцінюємо відповідним чи-ном. Однак нам як істотам соціальним замало власної суб'єктивної оцінки своїх дій як учинків, – нам потрібне не тільки самовизнання, а й визнання з боку значущих для нас інших. При цьому ми не до-зволяємо собі опуститися до того, щоб просити, вмовляти чи при-мушувати когось висловлювати своє захоплення нами. Якщо ж наша суб'єктивна оцінка не збігається з думкою оточення і нас за наші справи не те що дякують, а навпаки – критикують чи навіть карають, ми переживаємо розлад почуттів, фрустрацію, стрес, на-магаємося зрозуміти, що саме не так. У разі завищеної самооцінки і переважання екстернального локусу контролю ми будемо звинувачувати інших у нездатності гідно оцінити наші здобутки. Якщо ж нам властиві низька самооцінка і схильність до інтернальності, то спостерігатиметься протилежний психологічний ефект. І лише за умови адекватної самооцінки, нормального рівня домагань, балан-су інтернальності й екстернальності, а також адекватної оцінки з боку оточення можна розраховувати на конструктивне вирішення ситуації. Тоді та чи інша дія, якщо вона на те заслуговує, буде об'єктивно оцінена іншими саме як учинок; тоді сама “дійова осо-ба” виявить морально-особистісну зрілість, сповна втішиться сво-єю добре зробленою справою і щиро зрадіє з того, що виявилася корисною людям.

Залишається зауважити, що вся ця робота душі, наповнена переживанням різного роду позитивних і негативних емоцій і по-чуттів, відбувається, як правило, у просторі нашого інтимного жит-тя і лише у крайніх випадках виноситься на загал. Очікувати ви-знання, намагатися його заслужити – цілком нормальне явище для людини як соціальної істоти, якщо, звичайно, йдеться не про гор-диню чи марнославство, а про її інтимне бажання пролонгувати своє кінцеве буття у пам'яті рідних, близьких, значущих людей – і не тільки...

В оцінюванні вчинковості завжди наявний суб'єктивний момент, а людям, на жаль, властиве прагнення видавати бажане й очікуване за дійсне і здійснене. Відтак трапляється, що справді вчинкове оцінюється як щось звичайне, а звичайному приписуються ознаки вчинку. Скажімо, одна річ, коли людина від душевної доброти широко ділиться з іншою останнім, що в неї є, але інша, коли під вчинкоподібною активністю приховуються корисливі мотиви. Показовими тут можуть бути приклади з інтимного життя політиків, оскільки у конкурентній боротьбі за депутатські мандати кожний кандидат намагається приховати свої вади і представити себе електоратові у кращому світлі – насамперед як людину, здатну до вчинку самопожертви, готову безкорисливо піклуватися про людей і допомагати тим, хто цього потребує.

Однією з “козирних карт” в агітаційній кампанії бізнесменів є гасло про нові робочі місця. Дійсно, для кожної людини, яка живе з власного заробітку, важливо мати постійну роботу і гідну зарплату. Але, оцінюючи активність такого кандидата за критерієм учинковості, варто, поперше, замислитися над тим, куди поділися робочі місця і чому велика армія робітників опинилася на вулиці; подруге, спробувати з'ясувати історію збагачення цього бізнесмена; а по-третє, бути реалістом і розуміти, що ці так звані “нові робочі місця” він не буде створювати собі у збиток.

Помилкова оцінка дії як учинку можлива і тоді, коли людина просто виконує свій професійний обов'язок, залишаючись психологічно нейтральною, індиферентною стосовно подій, що відбуваються. Вона діє за відпрацьованими сценаріями, алгоритмами і може залишати без уваги нестандартні ситуації, що виходять за межі інструкцій, потребують небайдужості, творчого підходу, додаткового напруження сил, ризику тощо. Відтак типовим варіантом справжнього вчинку можна вважати прояв спонтанної морально зорієнтованої творчої активності людини в екстремальних умовах, без спеціальної фізичної, психологічної, технічної підготовки, без наочних приладів і відповідного досвіду, без свідків і з ризиком для власного життя.

Тепер щодо диференціації вчинків на “добрі” та “погані”. Тут існує два підходи. Згідно з першим, учинок розглядається як індивідуально неповторна творча ризикована дія його автора і водно-

час орієнтована на загальнолюдські цінності добровільно-жертвна чи дарувальна, наповнена високим духовним змістом вища форма активності людини, яка за визначенням не може мислитися у негативному контексті. Прикладами тут слугують вчинки Істини, Добра, Краси, Любові, Справедливості. Другий підхід стосується випадків різного, зокрема протилежного, розуміння сутності способу життя, цінностей, норм, законів, традицій, перспектив тощо, коли люди протистоять одне одному як “Ми” і “Вони”, “Свої” і “Чужі”. Відтак те, що одні вважають учинком, інші можуть оцінювати як провину чи навіть злочин проти них.

Дійсно, в різних соціальних групах існують властиві тільки їм норми та правила поведінки, які час від часу змінюються і усвідомлюються людьми як більш відносні, ніж загальнолюдські. Відповідно розрізняють нормативну поведінку і вчинки. Якщо поведінка передбачає пристосування до ситуації, то вчинок завжди спрямований на її перетворення з огляду на такі цінності, як свобода, незалежність, справедливість, гідність, право бути собою тощо. “Вчинок – духовний поступ людини. Злочин – її духовна деградація. Людина розвивається тією мірою, якою вона здійснює значні морально-позитивні вчинки”, – вважав В. А. Роменець⁸¹. Поділяючи цю думку фундатора психологічної теорії вчинку, ми вживаємо слово “вчинок” у його позитивному значенні, послуговуючись для позначення його негативних корелятивів такими словами, як “провина” (рос. *проступок*) і “злочин”.

Людина як індивідуальна істота прагне вчиняти самостійно. Тим самим вона реалізує в чомусь даровану їй природою, а в чомусь відвойовану у природи свободу свого одиничного унікального буття. Проте актуалізуватися у цій своїй онтичній потенційності творця індивід може лише прилучившись до скарбниць Світового духу, гармонійно поєднавши в собі індивідуальне із соціальним. При цьому статус соціальної істоти передбачає не тільки привласнення напрацьованого іншими, але також безпосередню участь у відтворенні потрібного і творенні нового. Людина може займатися індивідуальною трудовою діяльністю та обмінювати створений продукт на потрібні їй продукти, створені іншими людьми. Протилежний варіант соціальної участі передбачає утворення психологі-

⁸¹ *Роменець В. А.* Історія психології: XIX – початок XX століття. С. 720.

чної “спільності Ми”, наприклад сім’ї, без чого, з огляду на поки ще живі традиції, виглядав би дивним процес продовження людського роду.

Активність учасників “спільності Ми” також може набувати різних форм. Це, скажімо, індивідуальні вчинки, коли одна людина виявляє жертвність, від чого сама страдає. Проте оскільки в цій спільності не менш значущою (а часом і більш значущою) цінністю, ніж “Я”, може поставати цінність “Ми” (відчуття єдності, спорідненості, “чуття єдиної родини”) як певної цілісності, цілком реально вважати, що специфічними для неї різновидами вчинковості будуть не однакові чи схожі індивідуальні вчинки її учасників, а саме їхні спільні вчинки.

Сутнісна відмінність спільного вчинку полягає в тому, що його суб’єктом, автором і виконавцем виступає не займенник “Я”, а займенник “Ми”. Але “Ми” не означає “Не-Я”. Кажучи “Ми”, людина ідентифікує (але не отожднює) себе з референтною групою. Це, власне, те саме що сказати: “Я є Я і Я є Ми, тобто Я – член групи, з участю в якій пов’язую можливість свого автентичного буття”. Саме тому кожний учасник групи вводить у перелік своїх індивідуально значущих цінностей і цілей прилученість до “спільності Ми”, а також її розвиток, який своєю чергою є можливим лише у процесі спільної діяльності, співпраці, співробітництва і, власне, спільного вчинку, результати якого є надбанням кожного і всіх.

Вчинок в інтимному житті

Вчинки, як правило, знаходять собі місце у складних, стресових, проблемних, конфліктних, небезпечних, екстремальних ситуаціях, особливо ж коли існує загроза людському життю чи людській гідності. Тому героїчні вчинки, подвиги асоціюються переважно з війнами, революціями, катастрофами, із працею розвідників, рятувальників, пілотів і парашутистів, підводників і спелеологів, хірургів і міліціонерів. При цьому міра героїчності вчинку зазвичай співвідноситься з його масштабністю, тобто кількістю людей, яким він приніс благо. Доречно в цьому плані згадати образ Христа Спа-

сителя, що на тисячі років став символом високої вчинковості для багатьох поколінь християн – і не тільки.

Може скластися враження: що далі відстає від зазначеного вище та чи інша сфера людської життєдіяльності, то менше ми знайдемо в ній прикладів героїчних учинків. Зокрема, таке припущення може поширюватися на сферу інтимного життя людини, тим більше що події, які в ній відбуваються, закриті для широкого загалу і не передбачають підведення під спільний знаменник.

Проте не є секретом, що у цій сфері далеко не все так просто. Адже саме тут як ніде вирують пристрасті. Час від часу на зміну вірній дружбі, палкому коханню приходять недовіра, зневага, зрада, пекуча ненависть, що може знайти свій вихід у далеко не безкровному фіналі. Історія знає непоодинокі випадки, коли суперечності інтимного життя спричинювали грандіозні публічні скандали і навіть справжні війни. Годі згадати хоча би Троянську війну. І досі завдячуючи славнозвісному Гомеру нас вражає та могутня влада, яку мають над людиною інтимні почуття, спонукаючи як до високих учинків, так і страшних злочинів.

Якщо від масштабних картин перейти до розгляду звичайних ситуацій інтимного життя, то виявиться, що і тут точиться часом запекла й безкомпромісна боротьба між буттям і небуттям, добром і злом, прекрасним і потворним, між любов'ю і ненавистю, відстоюється право на людську гідність, індивідуальну неповторність, свободу. Щоправда, нагородою в даному випадку слугують не ордени та медалі й не Нобелівська премія, а досягнуте порозуміння, глибока повага, довіра, чуйність, турботливість, а також відчуття душевного спокою, що породжує натхненне бажання жити і творити. Увінчує цей перелік магія любові з притаманним їй відчуттям тілесної насолоди, душевного тепла, духовного зростання, щасливого гармонійного буття, а також готовності до вчинку заради тих, кого любиш.

І навпаки, якщо основу інтимних думок, почуттів, стосунків становлять почуття ненависті, злості, заздрощів, ревнощів, бажання покарати, помститися за образу, то нагородою тут буде щось на зразок траурної мелодії над знищеним і знеславленим супротивником.

Саме у сфері інтимного життя під час з'ясування стосунків можна почути найжорстокіші образи, найстрашніші прокльони і найпекучіші “побажання”, в яких альтернативою небуття слугує хіба

що сповнене страшних мук знедолене животіння. Психологічне напруження тут буває настільки високим, що злочини, скоєні у стані афекту, є характерною особливістю даної сфери. При цьому загальна культура, свій і чужий життєвий досвід, дружні поради, фахова психологічна допомога нерідко мало чим зараджують справі, оскільки інтимне може “зашкалювати” за показниками своєрідності, непередбачуваності, ірраціональності, стихійності, невірноваженості, нелінійності й такої хаотичності, якій складно буває самоорганізуватися у щось структурно і функціонально впорядковане.

Отже, теза про те, що в інтимному житті чи взагалі немає, чи набагато менше місця для вчинку і подвигу, ніж в інших сферах, що вчинки тут не такі складні, масштабні, величні й героїчні, видається принаймні дискусійною і такою, що потребує спеціального обговорення.

Спіраючись на логіку нашої моделі інтимного життя (див. с. 40), ми розрізняємо: 1) Я-орієнтовані та Ми-орієнтовані вчинки; 2) вчинки духовного, душевного і тілесного планів інтимного життя, а також різного роду комбінації цих двох сукупностей. Тож розглянемо більш детально окремі різновиди таких учинків.

Вчинки духовного плану інтимного життя

Одним із показників духовності (звичайно, після унікальної спроможності творити новий світ і себе в цьому світі) можна вважати властиву нам здатність кепкувати з приводу скінченності свого існування, демонструвати іншим (особливо в молоді роки), що ми не страшимося смерті, ризикувати життям, аби самоствердитися чи вразити когось. Проте в інтимній глибині своєї душі чи в інтимному колі найбільш близьких людей питання існування не дає особливих приводів для жартів і може переживатись як актуальна екзистенційна проблема, що потребує розв'язання. Уся ця духовна робота розуму і серця в її сутнісно-смісловій значущості для конкретної людини не виноситься і не може бути до кінця винесеною на загал, оскільки стосується тільки її, і тільки вона сама має спробу-

вати віднайти для себе відповідь на гамлетівське “Бути чи не бути...?”, а точніше на питання “Як бути з перспективою небуття?”

Це питання для людини є чи не найскладнішим, найвідповідальнішим і найінтимнішим, оскільки потребує від неї, по-перше, чіткого усвідомлення сенсу її власного, особистого, індивідуального існування, а по-друге, здійснення так званого *вчинку буття*.

Сутність такого вчинку полягає в тому, що людина має знайти в собі сили, аби спочатку інстинктивно, інтуїтивно, а надалі свідомо сказати буттю “Так!”, прийняти його і визнати своїм. Приймаючи буття в усій його оголеній конкретності, людина довірливо сподівається, що і світ, у який її закинуто без її згоди і на невідомий термін, також прийме її та визнає її право бути самою собою. Обираючи існування в цьому світі, у край недосконалому та небезпечному, людина ризикує бути ображеною, скривдженою, скаліченою, навіть знищеною і взагалі прирікає себе на тривале переживання свого життя як умирання.

“Життя і смерть протилежні й нероздільні: приймаючи одне, приймаєш і любиш друге, – знаходимо у Миколи Михайловича Бахтіна. – Як легко поставитись до цього як до марної діалектичної гри! Але це не гра, не зіставлення сухих понять. Це те, до чого з необхідністю приводить конкретне вживання в реальне життя і реальну смерть. Я не тільки абстрактно мислю, але знаю з досвіду, що жити – означає виділити себе з байдужої та необмеженої стихії світу як обмеженого, скінченного, якісно-одиночного і неповторного. Те, що робить мене мною, що робить мене живим, це є моя скінченність – у просторі, в часі, в усьому. Все в мені – кожна думка і кожне бажання – стверджує себе як особливе, як моє, протиставляє себе безмірному й вічному світові. І за це радісне і відважне протиставлення себе всьому я повинен і хочу цілком сплатити – своїм знищенням. Ось чому все живе від самого початку несе в собі свою загибель і, стверджуючи своє життя, стверджує свою смерть. Ось чому кожної миті, що владно збувається, ми доторкаємося до смерті й дізнаємося, що вона не заперечує життя, але стверджує і звеличує його. А якщо це не так, то звідки саме в моменти найвищого напруження життя (в коханні чи пізнанні, у творчості чи в бою) постають подолання страху і готовність до загибелі? Чому страх смерті можливий лише за зубожіння й обміління життя, за відриву від його повноти?”

Є просте правило перевірити справжність свого життя. Запитайте себе: те, що я відчуваю і думаю тепер, залишилося б воно в силі, якби я знав, що сьогодні настане смерть? Продовжував би я робити те, що роблю? І так запитувати — завжди, в усьому.

Я називаю це – міряти вірною мірою смерті. Лише те в мені має право на буття, що витримує цей іспит, що виходить із нього незаїманим і по-новому виправданим. А те, що від цього дотику марніє, вицвітає, скручується, – те лише видає себе за життя; воно повинно бути вирване й викинуте”⁸².

Важливо і те, що обирається не просто буття, а буття суто людське – з його специфічною вимогою вільного творення і самотворення. Бути для людини – означає намагатися в міру сил і можливостей бути суб’єктом, автором, творцем власного життя як чогось унікального, неповторного, одиничного. Ніхто, крім самої людини, не може за неї це зробити, і вона, якщо хоче жити автентично, ніколи не погодиться віддати комусь можливість переживання тієї вищої насолоди, що її приносить інтимний за своєю сутністю процес натхненної творчості.

За Е. Фроммом, існує лише один шлях подолання екзистенційних дихотомій і найсуттєвішої з них – дихотомії життя і смерті, буття і небуття: вдивляючись в обличчя істині, усвідомити свою повну самотність і визнати, що поза людиною не існує сили, здатної за неї вирішити її проблеми. Людина повинна взяти на себе відповідальність за саму себе, усвідомити, що тільки власними силами вона може надати сенсу власному життю, що тільки постійна залученість, активність і наполегливість можуть захистити, уберегти нас від невдачі в досягненні повного розвитку наших сил у межах, які задані законами нашого існування.

Якщо першим учинковим кроком є *згода бути*, то другим кроком є “запит” до цього світу стосовно його реальності, дійсності, що знаходить свою реалізацію у формі інтимно-духовного *вчинку істини*.

Чи відповідає дійсності все те, що людина відчуває і розуміє? Таке питання є досить слушним – і не тільки для розуму, але й для

⁸² *Бахтин Н. М. Похвала смерті // Філософія как живой опыт: http://4itaem.com/book/filosofiya_kak_jivoy_opyit-362585.*

практики конкретного людського життя в цілому. Адже не визнаючи права інших бути і бути собою, вважаючи лише себе субстанцією, а світ акциденцією, приймаючи чорне за біле, людина наражається на неприємність, що іноді межує з небезпекою небуття.

Вчинок істини передбачає самовивільнення людини з кайданів ситуативності, залежності від зовнішньої необхідності: що більше істини їй відкривається, то більш вільною, незалежною, самостійною і самодостатньою вона стає. Тим самим знаходить реалізацію іманентне, глибоко вкорінене в людському естві інтимно-духовне прагнення вільної волі.

Прикладами вчинку істини є визнання людиною факту її існування, готовність пожертвувати багатьма благами заради істини і навіть віддати за неї своє життя, як це зробили Сократ, Джордано Бруно і ще багато славетних особистостей, яким людство віддело почесне місце в пантеоні вічної слави.

У сфері інтимного життя кожна людина керується якимись своїми – рідко філософськими чи науковими, частіше релігійними, міфологічними або особистими емпіричними – уявленнями про істинність таких духовних феноменів, як свобода, творчість, моральність, чесність, правдивість, щирість, вірність, справедливість, а також чуйність, ніжність, дружба, кохання, любов. Власне інтимно-духовний характер вчинкового ставлення людини до істини виявляється, по-перше, в тому, що кожен розуміє і відчуває істинність по-своєму, оскільки співвідносить її зі своїм життєвим досвідом, що є одиничним, унікальним. По-друге, те, що становить істинне для людини, інтеріоризується, індивідуалізується і трансформується в систему її власних ціннісних орієнтацій, життєвих смислів, диспозицій, переконань, ідеалів, з якими вона сутнісно себе отожднює. Найважливіші з них інтимізуються, набувають значення сокровенних цінностей, виступають внутрішніми критеріями і детермінантами її вчинкової активності.

Можна частково погодитися з думкою стосовно відносності істини, з тим, що кожний для себе у певному розумінні є істиною в останній інстанції, що з часом, мовляв, одні істини заперечуються іншими. Проте саме близькість позицій у питанні про те, що вважати, а що не вважати істинним, як учиняти заради істини тощо, є важливими моментами у формуванні духовного плану інтимного життя.

Отже, вчинок істини у зазначеному плані означає інтенцію до розрізнення в ньому того, що є природним, об'єктивним, справжнім, правдивим, щирим, здатність усе це цінувати й захищати, сприяти його утвердженню і розвитку, а також протистояти усьому лукавому, фальшивому, брехливому, зрадливому.

Якщо закоханих об'єднує не тільки тілесне, але й уявлення про те, що є істинним в їхньому житті, та ще й готовність відважно-вчинково відстоювати спільні ідеали, тоді реально сподіватися, що така одухотворена інтимність успішно витримає перевірку часом.

Учинок істини діалектично поєднується з *учинком краси*. Істина відкривається людині у формі певного знання і переживання, висловлювання або чуттєвого образу. Справжня істина завжди відповідає естетичним канонам прекрасного; “краса є спосіб, яким істина перебуває в бутті” (М. Гайдеггер).

Як істина, так і краса за своєю сутністю є свободою. Прекрасне випромінює радість самовираження, не пов'язану ні з користю, ні з доцільністю. Ще І. Кант писав про “вільну красу”, що викликає “незацікавлене задоволення”. Істинна краса — це те, що має значущість, але не підпадає під поняття мети, те, що повертає людину до гармонії зі світом і тому викликає живий резонанс, чуттєвий відгук у її серці, у глибинах її душі.

Важливим – з огляду на проблему інтимного як “Мого і тільки Мого” – є те, що кожна людина несе в собі власний еталон прекрасного і потворного, а отже страждає доти, доки знайде красу в самій собі (В. А. Роменець).

Інтимно-духовний вчинок краси передбачає розвинену естетичну чутливість: адже справжню красу треба хотіти і вміти відчутти, розгледіти поміж сурогату, непотребу, виявивши при цьому наполегливість і цілеспрямованість. Але вчинок краси означає не тільки її рефлексію, але творення прекрасного. Так, комусь більше до вподоби створена іншими довершена краса, яку можна з подивом і захопленням споглядати. Хтось просто очікує на чудо. Ще хтось сподівається своїми чеснотами заслужити можливість прекрасного перевтілення, як це сталося з Попелюшкою. А є й такі, що не розраховують на Божу милість чи милість від природи (як учив І. В. Мічурін) і намагаються особисто прилучитися до процесу перетворення нічим не примітного об'єкта у витвір мистецтва, а це і є

своєрідним чудом. Зрозуміло, це справа непроста, зокрема якщо мова йде про сферу інтимного життя. Іноді нам просто може не вистачити хисту, таланту, сили духу для перетворення жахливого і потворного у прекрасне. Трапляється і так, що об'єкт нашого інтимного вибору аж ніяк не піддається спробам зробити з нього естетичний шедевр. Тоді-то і вмикається рятівна творча уява, у продукт якої ми часто-густо закохуємося. Спадає на пам'ять одна колись популярна пісенька – буцімто простенька, але якщо придивитись:

Полюбила парня, да не угадала:
Вовсе не такого я во сне видала.
Я его слепила из того, что было,
А потом что было, то и полюбила...

Узелок завяжется, узелок развяжется,
А любовь – она и есть
Только то, что кажется.

Тож героїня втратила надію знайти людину, яка б задовольняла її уявлення про ідеал, і вирішила самотужки “зліпити” омріяний образ із того, що підвернулося під руку. Такий, так би мовити, конструктивістський підхід цілком зрозумілий і в чомусь виправданий, оскільки людина любить насамперед те, що народжене в муках її власної творчості. Проте залишається нез'ясованою причина невдоволення дівчини результатами її “образотворчого мистецтва”. Якщо любов – це тільки те, що видається, сумувати немає підстав: варто лише напружити творчу уяву. Можливо, проблема в тому, що у процесі конструювання слід зважати і на право іншої людини як предмета нашого інтимного інтересу бути собою, нести у світ свою неповторну красу і своє уявлення про прекрасне і потворне. А це означає, що краса існує не тільки в нашій уяві і твориться не тільки нами, але й іншими людьми. Власне, тому вчинок краси передбачає як її конструювання, так і співвіднесення з думками і почуттями значущих інших, що може дати життя спільному вчинкові краси.

Існують й інші приклади вчинків краси у сфері інтимного життя. Так, у молоді роки людина намагається гарно виглядати, модно вдягатися, бути привабливою, аби викликати, зокрема, інтимний інтерес у протилежної статі, мати шанувальників і залицальників,

урешті-решт подобатись самій собі. З часом зовнішня картина, на жаль, поступово втрачає яскравість своїх барв. І особливо від цього страждають, а отже зважаються на відчайдушні вчинки краси жінки, які колись вважалися красунями. З їхнього боку це може бути непростий вчинок примирення з неминучим. Мовляв, усе тече, усе змінюється, в тому числі колишня свіжість, і цей фатальний факт слід мужньо прийняти. Не менш складним у психологічному розумінні є вчинок протистояння втраті зовнішньої краси. Щоправда, не всім і не завжди вдається витримати почуття міри у намаганні приховати за макіяжем паспортний вік. Альтернативним до названих є вчинок краси, що характеризується прагненням компенсувати втрату зовнішньої краси культивуванням краси внутрішньої – духовної, душевної. Проте оптимальним видається варіант, коли людина не надто переймається тим, що неминуче відбудеться, але при цьому робить усе можливе, аби якомога довше зберегти свої естетичні кондиції.

У сфері інтимного життя між партнерами нерідко виникають і набувають гострих форм дискусії з приводу того, що вважати гарним, симпатичним, красивим, прекрасним, що кому пасує, а що ні. Так, важко буває порозумітися батькам з їхньою дитиною підліткового віку у питаннях про те, які футболки, бейсболки, шорти чи кросівки будуть прикрашати, а які спотворювати її зовнішній вигляд. Відомі випадки, коли весілля зривалося через те, що сторони не змогли дійти згоди щодо весільного вбрання, обручок, свідків, гостей, фінансових питань тощо. Важко також буває порозумітися, перебороти себе і збудувати хороші інтимні стосунки, якщо, скажімо, він орієнтується переважно на красу зовнішню, а вона – на внутрішню, коли одна людина прагне інтимізувати свої почуття і стосунки, а інша заради популярності готова виставити своє (і не тільки своє) інтимне життя на позір усьому світові.

Добро поєднує в собі істинне і прекрасне. На думку Г. Гегеля, людина за своєю природою від самого початку є доброю. В неї немає потреби жити у вічному запереченні, загрожувати світові, позбавляти інших радості буття, або, як сказав Леонардо да Вінчі, “жити за рахунок загибелі інших”. Ненависть, злість, мстивість згасають від живої доброти, заздрість не знаходить собі місця, а бажання помсти просто не виникає. Проте добротність полягає не в тому, щоб відводити свій обурений погляд від злого як неіс-

тинного і потворного, і не в тому, щоби боротися з ним, перетворюючись сам на зло. Зло породжує у відповідь тільки зло.

Лише *вчинком добра* стверджується тотальна свобода людини, її можливість бути собою. Найвищим проявом зла, найстрашнішим злочином є її поневолення. Відстоювати право бути вільною і дарувати свободу іншому є, так би мовити, два учинкові крила, що дозволяють інтимним стосункам підвестись у душевно-духовну височінь любовного почуття. Доброчинність виявляє себе тим, що обережно, тактовно, без зайвих слів – власне інтимно – випереджає прохання про допомогу, задовольняється вдячним поглядом і червоніє, почувши пропозицію про винагороду. Чинячи добро, людина інтимізує ситуацію життєдіяльності, оскільки по-справжньому творити добро можна лише із серцем, сповненим почуття світлої любові.

Прикладам добродчинності в інтимному житті (до речі, як і прикладам злочинності) немає числа. При цьому важко точно встановити, які з перших і в який момент є більш чи менш значущими. Іноді потиск дружньої руки, ласкава усмішка, телефонний дзвінок, кава у ліжку, квіти просто так – можуть значити для людини більше, ніж усі коштовності світу. Справжня добродчинність не зводиться до подарунків, до “гуманітарної допомоги”, оскільки за великим рахунком вона є добротворчістю, коли результатом є вчинковий перехід на більш високий духовний рівень інтимного життя.

Оскільки у нашій моделі інтимного життя разом з індивідуальною ми виокремлюємо як відносно самостійну міжіндивідуальну, групову, колективну форму інтимності, оскільки ми говоримо про інтимні стосунки, про діалог інтимностей, про їхню суб’єктно-суб’єктну взаємодію, відповідно є всі підстави звернутися до поняття *спільного вчинку*.

Головна ознака і онтичне призначення спільного вчинку духовного плану інтимного життя полягає в тому, що його зміст породжується, зберігається і набуває розвитку завдяки спільним творчим суб’єктним зусиллям тих, хто утворює інтимно-духовну “спільність Ми”.

Показовим прикладом тут може слугувати життєдіяльність і спільна наукова праця подружжя – Марії Склодовської-Кюрі та Жана-П’єра Кюрі, пов’язана з дослідженнями радіоактивних речовин та можливостей застосування їхніх результатів у практиці. Можна також навести чимало прикладів того, як люди, пов’язані

інтимно-духовними стосунками, об'єднуються, аби домогтися тому одному з них, що потрапив у біду, ризикуючи при цьому втратити затишне життя, кар'єру, репутацію, статки, а часом і саме життя. У скрутні часи спільні вчинки самопожертви здійснювали старші члени сім'ї, обмежуючи себе в їжі, аби врятувати молодших від голодної смерті.

Вчинки душевного плану інтимного життя

Якщо сутнісну характеристику вчинків духовного плану інтимності визначають поняття свободи, творчості, ініціативності, відповідальності, суб'єктності, то для такого роду вчинків ключовим є поняття *чуттєвості*. Тобто, згадуючи про душу, ми вводимо в її дискурсивне поле такі поняттєві конструкти, як душевна радість, душевне тепло, душевний трепет, а також душевні тривоги, душевний біль, душевні страждання і муки тощо. Як духовні істоти ми вирішуємо проблеми, як наділені душею – переживаємо свої дружні, любовні, а також конфліктні стосунки зі значущими іншими і з самими собою.

Інтимність, що ґрунтується на почуттях кривної спорідненості, має біопсихогенетичну природу. Батьки і діти, брати й сестри можуть навіть не освідчуватися одне одному у своїх почуттях, більше того: між ними можуть точитися суперечки, а часом і ворожнеча. Проте коли в когось виникають серйозні проблеми, викликані матеріальною скрутою, пов'язані з хворобами, іншими небезпеками, сила інтимно-родинного зв'язку, як правило, дозволяє забути чвари, усунути непорозуміння і прийти на допомогу рідній людині. Прикладами таких родинних – як одноосібних, так і спільних – учинків є ситуації, коли в когось із родичів діти залишаються сиротами і їх, виявляючи душевне милосердя, забирає до себе багатодітна сім'я, що сама ледь не бідує. Своєрідним родинним учинком є замішана на ненависті кривна помста, коли чоловіки вважають своїм обов'язком відновити справедливість, захистити честь роду, сім'ї, помстившись за скривджену дитину, брата, сестру, дружину, матір, батька. Моральний, почуттєво-стосунковий імператив, яким вони керуються і виправдовують ці свої дії, вміщується в коротку формулу: “Кров за кров”.

Бувають випадки, коли душевні стосунки між близькими, рідними людьми не складаються, виникають сварки, ведуться постійні суперечки, а іноді й справжні міжособні війни. Яскравими прикладами тут можуть слугувати трагедії, зображені у класичній “Кайдашевій сім’ї” Івана Нечуя-Левицького та в оповіданні “Даруся” сучасної української письменниці Марії Матіос. Тому доволі часто трапляється, що більш інтимного значення для людини, ніж родинні зв’язки, можуть набувати дружні стосунки.

Справжня дружба, як відомо, не зводиться до спільних розваг, вечірок, шопінгів, а передбачає насамперед готовність до вчинку дружньої безкорисливої взаємодопомоги і навіть самопожертви. У буденному житті родинні й дружні стосунки не завжди диференціюються. Кращими друзями можуть вважатися діти, батьки, бабусі, дідусі, а про справжніх друзів кажуть з особливим почуттям: “Вони нам як рідні!”

“Мої найближчі друзі – це моя сім’я, мої рідні, мої найдорожчі – мама, тато, чоловік і наш синочок. Ще зі школи є у мене справжній друг – моя подругка Лєся. Тепер вона моя кума, хресна мама моєї дитини. Ми з нею як рідні сестри. Ранок починається з дзвінка мамі, татові і Лєсі” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Вчинок любові утворює сутнісну основу душевного плану інтимного життя людини і знаходить собі місце на всіх етапах її онтогенетичного розвитку. “Любви все возрасты покорны” – сказав поет. Навіть малюк відчуває, коли з його рідною мамою відбувається щось недобре, переживає це і по-дитячому намагається підтримати, допомогти, обіцяє бути слухняним тощо.

Образа людини, яку ми любимо, сприймається, як правило, гостріше, ніж своя власна. На її захист ми кидаємося не розмірковуючи, забувши про будь-який ризик.

Можливість любити і бути любимою – чи не найважливіший привід, аби людина вважала себе щасливою. Щоб набути таку можливість, ми готові відмовляти собі багато в чому, страждати, але й також – долати перешкоди, творити себе, зростати над собою, ставати суб’єктами власного життя, здатними до справжніх подвигів.

Учинок любові поширюється не тільки на іншу людину, а й на все те, що ми охоплюємо своїм любовним почуттям: “садок вишневий коло хати”, “оту хатину край села”, “рідний край Черев

моша й Прута”, справу, без якої життя втрачає сенс, і навіть те домашнє звірятко, що довірливо відкриває нам свою тваринну душу.

Однак трапляється, що наш учинок любові для одних є благом, а для інших акторів, задіяних у сценах інтимного життя, обертається душевними муками. Звертаючись до історії, Т. С. Кириленко наголошує на тому, що переживання, пов’язані з любов’ю, описувалися у віршах Овідія, Горация, Вергілія як щось радісне, світле, прекрасне, а у відомих давньогрецьких трагедіях – як горе і біда. “Едіп Софокла вбиває свого батька і стає чоловіком своєї матері, Медея в трагедії Еврипіда, щоб помститися Ясону, який розлюбив її, вбиває своїх дітей. Любов – це кривавий двигун людських учинків, який несе людям муки і смерть, віроломство, це мед і отрута”⁸³.

Слід зауважити, що всі ці жахіття переважно стосуються різновиду любові, яка в українській культурі позначається поетично забарвленим терміном “кохання”. Якщо платонічна любов, що отримала свою назву від імені давньогрецького філософа Платона, прагне піднятися до духовності, то кохання у своїх базових інтенціях тяжіє до плотського, або, простіше кажучи, воно не байдуже до тіла. Відтак *учинок кохання* відрізняється від учинку любові саме зорієнтованістю на цінності і смисли душевно-тілесного плану інтимного життя. Прикладом такого вчинку можна вважати готовність закоханих ділитися не тільки прихованими думками і почуттями, але й відкритися одне одному у своїх потаємних тілесних бажаннях. Своєрідний інтимно-вчинковий характер надає коханню переживання внутрішнього конфлікту від необхідності поєднання пристрасті й поміркованості, нестримного природного потягу до тілесного контакту і відповідальності за його можливі наслідки. Ще мудрий Тарас Шевченко у своїй “Катерині” напучував українських дівчат: “Кохайтеся, чорноброві, та не з москалями...”

Саме фінальна націленість кохання на створення сім’ї, на продовження роду, пов’язані з успішним виконанням цієї життєвої місії позитивні емоції, відчуття щастя – все це надає цьому різновиду любові відповідний онтологічний статус і дозволяє зрозуміти його вчинкову інтимно-душевну специфіку.

⁸³ Кириленко Т. С. Пошук гармонії: комічне, трагічне, любов // Основи психології: Підручник / За загал. ред. О. В. Киричука, В. А. Роменця. К.: Либідь, 2002. С. 551.

Вчинки тілесного плану інтимного життя

Людина як жива тілесна істота є плоть від плоті світу природи, а отже генетично пов'язана з ним інтимними родинними стосунками. Відтак реально говорити про відповідні вчинкові форми активності, пов'язані з прийняттям людиною своєї тілесності, піклуванням про своє тіло, збереженням його функціональних можливостей та естетичних кондицій, захистом, удосконаленням і розвитком тіла як джерела життя.

Фактично кожне наше відвідування стоматолога або гастроентеролога можна вважати хай не грандіозним, але справжнім тілесно зорієнтованим учинком, який ми реально здійснюємо наодинці із собою, в інтимному просторі своїх цінностей і цілей, переживань, самоумовлянь і вольових рішень.

Молода людина, якщо для цього немає якихось серйозних підстав, рідко рефлексує щодо свого фізичного здоров'я. Частіше її турбує у плані тілесності те, що можна виграшно оприлюднити. Саме тут виникають переживання і спроби не завжди адекватних форм поведінки у підлітків, які на етапі формування тілесності можуть певний час виглядати як гидке каченя. Молоді люди звертають увагу на відповідність свого тіла поширеним в їхньому середовищі стандартам, виявляють цілеспрямованість, наполегливість, а в окремих випадках і вчинкову активність, якщо на шляху до мети їм трапляються перешкоди. Проте вийти на вчинковий рівень активності буває не просто.

“Я рідко даю собі звіт про своє самопочуття (мою увагу особливо не привертають навіть повторні відчуття тілесного дискомфорту або, скажімо, болю). Я не звертаюся до лікаря навіть із профілактичних міркувань, хоч оцінюю свій фізичний стан як мінімально задовільний (іноді навіть незадовільний в естетичному розумінні). Річ у тім, що тілесне у моєму житті перебуває у залежності від душевного та духовного. Можливо, саме тому мої тілесні недоліки викликають у мене менше стурбованості та незадоволення, аніж душевні. Окрім того, мене заспокоюють численні приклади відомих людей, які, маючи певні фізичні недоліки або й навіть тяжкі захворювання, зростали у духов-

ному та душевному планах. Відомі й інші приклади, пов'язані з “ефектом ореолу”, коли одна або кілька сильних, яскравих якостей людини затьмарюють в очах оточення її тілесні вади. Така позиція може видатись незрілою, адже доросла людина усвідомлює важливість усіх без винятку сфер свого існування як взаємопов'язаних та взаємодоповнюючих, і я це усвідомлюю теж, але таке бачення ще не стало моєю внутрішньою позицією, яку я втілювала б у життя своїми вчинками” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Навряд чи можна знайти людину, яка була б цілком задоволена своїм тілом. Ті особливості тілесної організації, які нам не подобаються, ми старанно приховуємо. Проблема не таких, як хотілося б, довгих, струнких і привабливих ніг жінки вирішують за допомогою високих підборів, брючних костюмів, джинсів. Якщо з віком на шиї з'являються зморшки, ми ховаємо їх за високими комірцями, за краватками чи хусточками. А те, що важко приховати, людина намагається просто видалити. Так, зайве волосся піддається небезболісній процедурі депіляції. Якщо ж чогось бракує, то проблема вирішується протилежним чином – в хід ідуть накладні вії, шиньйони, силікон і т. ін.

“Від самого дитинства я відчував, що мої вуха є предметом нездорового інтересу оточуючих. Якщо в натопві лунало слово “капловухий”, я, навіть коли був у шапці, здригався, бо думав, що так можуть звертатися тільки до мене. Поки я був малий, мене від образ якимось оберігали батьки. Справжніх друзів у мене не було. Напевно, кожний, хто, може, й хотів зі мною потоваришувати, з часом повинен був зробити вибір: або заступатися за мене, або разом з усіма насміхатися наді мною. У восьмому класі я таємно закохався по самі свої вуха в однокласницю, але скоро зрозумів, що шансів у мене немає ніяких. Згадувати про армію просто не хочу, наскільки це було жахливо. Після демобілізації почав готуватися до вступу у вуз, але знав, що і там мені не дадуть спокою веселі брати-студенти. Із цими думками блукаючи якимось Інтернетом, натрапив на сторінку з рекламою пластичних операцій і зрозумів, що це і є моє світло в кінці тунелю. Ні з ким не радячись, наступного дня записався на прийом, і далі все закрутилося: пошук коштів, операція. Навіть не розумію, звідки в мене взялося стільки

завзяття. До університету я вступив уже наступного року, а згодом і поступово повернув гроші, що позичав у рідних і друзів на лікування. Ще й досі не можу звикнути, коли опиняюся перед дзеркалом: то я чи хтось інший? А тато з мамою часом якось сумно на мене дивляться: напевно, я їм капловухий був рідніший” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Усе це – звичайний буденний клопіт, але він складається з різного роду значних і не дуже вчинкових актів. Проте: одна справа депіляція і зовсім інша – зміна статі. Якщо відкинути варіант психічної патології, то готовність свідомо відмовитися від свого природного тілесного “Я”, фактично сезнути як певний образ чи певна статевая і гендерна ідентичність для себе і для значущих інших свідчить про неабияку сміливість, рішучість, самодостатність, здатність до вчинку самооновлення, самотрансценденції тощо. Такі вчинки навряд чи є результатом широких обговорень у приятельському колі. Вони визрівають і обмірковуються людиною насамперед у страждальному діалозі із самою собою.

Зрозуміло, що тілесні трансформації як такі не гарантують життєвого успіху чи відчуття повноцінної щасливості. Адже чимало людей зі зразковою зовнішністю і адекватною статевою ідентичністю так і не досягли свого життєвого ідеалу і пішли з життя з сумним виразом обличчя. Можливо, проблема в тому, що дарована природою тілесна досконалість цінується менше, ніж відвойована у неї власними зусиллями?

Так, якщо після довгих років зловживання тютюном, алкоголем, наркотиками людина свідомо, з власної ініціативи відмовляється від цих згубних звичок, проходить курс лікування, змінює коло приятелів, влаштовується на роботу, починає піклуватися не тільки про себе, а й про своїх близьких, є всі підстави оцінити цю її активність як учинкову. Зрозуміло, що в даному разі процес реабілітації має охопити не тільки тілесний, але також душевний і духовний плани її життя, проте якщо мова йде про фізичну залежність, то робота з пошкодженою тілесністю набуває першочергового значення. Інтимність такого роду тілесно зорієнтованих учинків пояснюється тим, що людина намагається якомога довше приховати навіть від самої себе свої вади, не бажає, аби значущі інші дізналися бодай про те, що така проблема була в минулому. Навіщо, ска-

жімо, дітям знати, що їхній цілком здоровий, люблячий і турботливий батько колись був алкоголіком чи наркоманом?

Яскравий приклад учинків тілесного плану демонструють люди з особливими потребами, що мають серйозні фізичні вади. Викликають подив і захоплення інваліди з ураженими верхніми кінцівками, які навчилися за допомогою ніг не тільки обслуговувати себе, але й писати і малювати чудові картини. Якщо інвалідизована людина, стикаючись із неймовірними об'єктивними та суб'єктивними труднощами, виявляє цілеспрямованість, наполегливість, креативність, реалізує свою мрію і в результатах своєї діяльності нерідко навіть перевершує досягнення тих людей, які не мають подібних проблем, то це є справжнім учинком.

Основним об'єктом подібних актів виступає обмежене у своїх функціональних можливостях власне тіло, а також проблемне, негативне суб'єктивне ставлення до нього. Життєве завдання і полягає в тому, щоб цю обмеженість зменшити, компенсувати чи, принаймні, нейтралізувати негативну диспозицію щодо своєї тілесної недолугості. Інтимний характер такого роду вчинкової активності обумовлюється, по-перше, тим, що життя інваліда перебігає у відносно вузькому і значною мірою інтимізованому колі спілкування, в яке входять переважно рідні, близькі люди. Другий фактор пов'язаний з небажанням обговорювати свої проблеми, свої мрії, особливо з тими, хто може вважати їх нездійсненними, а відтак блокувати мотивацію, яка конче потребує підтримки, а не критики, хай навіть доброзичливої.

Глибоке враження справляють змагання і рекорди паралімпійців, котрі в деяких видах спорту починають конкурувати із спортсменами, які не мають фізичних вад. Це люди, яким значною мірою вдалося подолати негативну залежність від своїх тілесних проблем, зокрема завдяки екстимізації приховуваних травмогенних змістів у простір публічного спортивного життя.

Оскільки тілесне як таке передбачає ставлення не лише до власного тіла, то відповідним чином слід розрізняти вчинки, зорієнтовані на тілесність іншого.

Самостійне тілесне життя людини починається з *учинку народження*, але цьому передує ціла низка тілесно-інтимних учинків її батьків. Адже їм треба було знайти і обрати одне одного, адже будь-яка жінка далеко не від кожного чоловіка готова народити

дитину. Так само і чоловік обирає серед жінок, що зустрічаються на його життєвому шляху, ту єдину, яку хоче бачити матір'ю своїх дітей. Проблема ускладнюється тим, що реальність не завжди збігається з вимріяним ідеалом, і тому десь на задньому плані може поставати питання щодо правильності й остаточності свого вибору, відповідь на яке передбачає *вчинок прийняття чужої тілесності як своєї власної*. Також непросто, особливо вперше, віддати, подарувати (не продати чи обміняти і не на одну ніч) своє тіло іншому.

Наступним із-поміж найбільш значущих можна вважати *вчинок запліднення*, звичайно в разі, якщо це відбувається не стійно чи випадково, а спонтанно, природно і водночас усвідомлено, відповідально і за обоюстороннім бажанням. Це означає, що, вирішивши народити дитину, майбутні батьки повинні бути психологічно готовими кардинально підпорядковувати своє життя цій меті.

“Близько десяти років ми з чоловіком у повному розумінні насолоджувались подружнім життям і нікого третього в наш інтимний світ пускати не збиралися. Працювали, відпочивали, подорожували. Вечорами полюбляли випити по келиху доброго грузинського вина, перекурити. Думка народити дитину прийшла до нас якось зненацька. Ми з цією думкою трохи пожили, а потім вирішили, що час настав і що все треба зробити правильно, аби дитина була здорова і щаслива і щоб ми раділи, дивлячись на неї. Чесно кажучи, лячно було розпочинати цей “проект”, оскільки за статистикою, яку я, до речі, спеціально проглянула, багато дітей сьогодні народжується з патологією. Є випадки, коли при народженні дитина гине, а нерідко і мати разом з нею. Тому ми вирішили протягом року привести себе у порядок: пройшли медичне обстеження, підлікували свої болячки. Кинули пити, курити. Відмовилися від хімічних лікарських препаратів. Виявилось, що це все не так обтяжливо, якщо є спільна мета і якщо виявляєш у всьому творчість. Можливо, саме завдяки цим приготуванням свої дев'ять місяців я відходила без особливих проблем і пологи пройшли нормально. Нещодавно нашій дівчинці виповнилося два роки. Словами передати почуття, які ми відчуваємо до нашої дитини, просто неможливо. Не скажу, що не було проблем і що сьогодні все складається безхмарно. Ми нерідко хворіємо і капризуємо. Але, як кажуть, це все “проблеми зростання”. Головне, що ми вчинили так, як хотіли і могли, і що сьогодні

ми троє відчуваємося справді щасливими, а також мріємо про синочка...” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Представлена життєва ситуація ілюструє не тільки два окремі тілесно зорієнтовані вчинки жінки і чоловіка, а й справжній *спільний учинок тілесного плану їхнього інтимного життя*, адже тут бачимо: 1) спільне самовизначення в ситуації життєдіяльності, яка перестала їх влаштовувати; 2) боротьбу мотивів, перемогу спільного мотиву і формулювання спільної мети – народження дитини (у даному контексті – нової тілесності); 3) узгоджене визначення засобів, умов, а також розроблення програми спільних дій, спрямованих на досягнення спільної мети; 4) прийняття спільного рішення щодо переходу до практичної реалізації “проекту”; 5) спільне виконання наміченої програми дій (народження дитини); 6) спільне підбиття підсумків щодо відповідності зробленого запланованому; 7) закріплення досвіду спільної активності та формування планів на майбутнє щодо народження хлопчика, аби було як у людей – “спочатку нянька, а потім лялька”.

Підводячи ризику під розглядом учинкового виміру інтимного життя, коротко зазначимо таке. Сфера інтимного є для людини зоною її буття вільною істотою, простором, в якому вона може відчувати себе не тільки захищеною, але насамперед розкутою, спонтанною, креативною, творчою і через те щасливою. Саме в цій сфері у неї є шанс повною мірою розкрити свою неповторну індивідуальність, ствердитись як суб’єкт власного життя і максимально реалізувати свій учинковий потенціал. Наповненість інтимного життя різноманітними вчинками є свідченням духовного, душевного і тілесного здоров’я людини, суттєвою ознакою її соціально-психологічної, особистісно-психологічної та психофізіологічної повноцінності.

ІНТИМНЕ ЖИТТЯ У ФОРМАТІ ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Методологічні засади

Для дослідження психологічних феноменів інтимного життя характерними є такі самі методологічні проблеми, з якими стикається психологічна наука загалом, оскільки психіка є таким внутрішнім, що ніколи не може бути уповні оприлюдненим, об'єктивованим, екстеріоризованим, екстимізованим у зовнішніх формах і однозначно ідентифікованим за допомогою тих чи інших вимірювальних інструментів. Чи не тому саме психологи, намагаючись розкрити таємниці внутрішнього світу особистості досліджуваного, обіцяють йому анонімність і конфіденційність або ж просто бувають вимушені свідомо вводити його в оману, коли, наприклад, у дослідженні конформності чи внутрішньогрупової навіюваності вдаються до такого методичного прийому, як підставна група.

Тобто існує цілком виправданий методологічний сумнів щодо принципової можливості повної екстимізації змістів та смислів, які наповнюють внутрішній світ людини, особливо ж тієї царини, яку вона вважає для себе глибоко особистою, виключно своєю, власне інтимною. І навіть за бажання розкрити свої секрети респондент із різних психологічних причин не завжди буває спроможний це зробити.

Дослідник, своєю чергою, може утримуватися від оприлюднення своїх ідей, гіпотез і результатів наукової праці доти, доки внутрішньо переконається у можливості, потрібності чи необхідності такого кроку. Хіба що він зважиться довірити свої заповітні думки, сумніви й переживання людям, з якими у нього встановлений інтимно-духовний професійний контакт. Причина такого роду інтимізації пояснюється зрозумілим бажанням дослідника уберегтися від критики нездорілих ідей, незавершених чи неперевірених результатів його праці тощо. Далекі не завжди він буває у змозі логічно, щиро і відверто пояснити навіть собі самому, які саме внутрішні чинники, які мотиви рухають його наукову активність у тому чи іншому напрямку. Адже поряд із науковим існує інтерес особистий. Відомі випадки, коли у психологію заносило людей із психічними відхиленнями, які сподівалися допомогти собі шляхом опанування відповідного професійного знання. Не меншу спонукальну силу для вченого як людини можуть мати слава, влада, гроші, боротьба за лідерство, а також почуття власної гідності, амбітність, гоноровість, котрі, як правило, інтимізуються, не виносяться на позір і можуть лише іноді прориватися назовні у стані значного емоційного збудження, коли людина втрачає відчуття межі, що розділяє її внутрішній і зовнішній світи. Крім того, навіть за всієї своєї психологічної проникливості дослідник ніколи не зможе до кінця зрозуміти індивідуально-неповторну і часто-густо справді нелінійну логіку своїх наукових і навколонукових думок, почуттів і стосунків.

Отже, будь-яке психологічне дослідження може розглядатися в дискурсі інтимності хоча б тому, що в ньому беруть участь конкретні особи (дослідник і досліджуваний) з їхніми унікальними інтимними життєвими світами. Тим більше це стосується ситуації, коли об'єктом такого психологічного дослідження виступає інтимний світ людини.

Інтимна сфера є найбільш захищеною від неконтрольованих зовнішніх впливів, а також від несанкціонованої уваги зацікавлених осіб, до числа яких у певному розумінні можна віднести і особу дослідника. Респонденти можуть більше чи менше довіряти психологу, але для кожного з них існує своя межа інтимного, яку не дозволено переступати навіть найближчим людям. Адже у цих схронах може таїтися таке, про що сам господар бажав би ніколи не

знати чи забути раз і назавжди. Навіть на сеансі у психотерапевта пацієнти розповідають далеко не все і не так, хоч і розуміють необхідність бути відвертими. Відомі експерименти, коли дослідники за допомогою гіпнозу намагалися встановити міру його впливу на людину, показали, що в гіпнотичному стані респонденти продовжують контролювати себе і не піддаються тим командам, які суперечать їхнім внутрішнім життєвим нормам. Насамкінець не можна не згадати прикладів дивовижної мужності, яку виявляли люди під час жорстоких катувань, і це не можна пояснити чимось іншим, ніж силою протистояння зовнішньому, якою володіє внутрішній світ людини.

Отже, аби респонденти мали змогу і бажання відверто ділитися таємницями свого інтимного життя, дослідник повинен, з одного боку, дійсно гарантувати їм абсолютну конфіденційність, а з іншого – заохотити їх до саморозкриття і творчої інтерпретації того, що складає внутрішню основу внутрішніх змістів і смислів їхнього внутрішнього світу. Адже єдиним стимулом для цього може слугувати реальна потреба респондента розібратися у проблемах свого інтимного життя.

Відомий зарубіжний психолог С. Квале протиставляє одна одній такі дві методологічні метафори: *дослідника-шахтаря*, що видобуває готові знання як корисні копалини із глибин індивідуального людського досвіду (методологія модерну), і *дослідника-мандрівника*, який творить нове знання у безпосередній взаємодії з досліджуваним, “мандруючи” торованими і неторованими шляхами його життєвого світу (методологія постмодерну).

На наш погляд, найперспективнішим видається підхід, який поєднує ці дві метафори, оскільки “мандрівник” так чи інакше мусить виступати і в ролі “шахтаря”. Тобто останній образ не повинен розумітися надто примітивно, оскільки, занурившись своїми інструментами у глибини інтимного світу респондента, дослідник не знайде там якогось готового, несуперечливого, незмінного знання, не залежного від ситуації, мотивації, методики та можливостей інтерпретації отриманих результатів. Крім того, навіть звичайний опитувальник передбачає взаємодію дослідника й респондента, більш чи менш опосередкований контакт, заочний діалог тощо.

Звертаючи увагу на відносність зазначених метафор, слід визнати, що врешті-решт центральним для дослідника постає не пи-

тання експлікації наявного у респондента досвіду інтимного життя, а здатність останнього оперувати цим досвідом, надавати йому різних значень, примножувати і збагачувати його.

Суттєвим є також питання вибору між *якісним* і *кількісним* методичними підходами. У нашому випадку пріоритет віддається саме якісному підходові до організації та інтерпретації результатів дослідження, оскільки саме він дає можливість максимально наблизитися до живої реальності інтимних переживань, думок конкретної людини, її інтимних стосунків із значущими іншими. Крім того, інтимний світ як об'єкт вимагає не тільки і не стільки гарантованої конфіденційності, скільки встановлення високого рівня довіри, щирості, відвертості, зацікавленості, а отже – максимально індивідуалізованого діалогового підходу в організації взаємодії дослідника і досліджуваного. Тільки за таких умов можна розраховувати на те, що процес їх взаємодії набуватиме ознак співтворчості, а її результатом буде нове науково-практичне знання. До речі, у психоаналізі описано феномен трансферу, коли різного роду інтимні почуття клієнта чи пацієнта переносяться на психотерапевта, що, попри різні незручності, допомагає останньому зрозуміти чи, принаймні, інтуїтивно відчувти сутність проблеми, з якою до нього звернулися.

Отже, виділимо методологічні орієнтири, якими ми керувалися у нашому емпіричному дослідженні.

Розглядаючи сферу інтимного життя, його природу, якісну своєрідність, детермінанти, умови та особливості становлення й розвитку, доцільно застосовувати не одну, а кілька різних методологій у їх поєднанні на основі принципу науково-практичної доцільності.

Так, якщо спробувати відшукати сферу людського життя, яка більше, ніж інші сфери, є процесом і результатом вільного індивідуального чи міжіндивідуального конструювання, то, без сумніву, одне з чільних місць тут посяде сфера інтимного життя. Це – об'єкт, до якого легко прикладаються поняття процесуальності, сингулярності, нефінальності, інтерсуб'єктивності, децентрованості. Тому, досліджуючи світ інтимності, цілком доречно звернутися до оригінальних ідей *постмодернізму*, спробувавши, наприклад, уявити собі інтимне у вигляді *ризому*, що не має ні центру, ні пе-

риферії, ні початку, ні кінця, або ж *симулякру*, що “забув” своїх онтичних батьків.

Разом із тим саме у сфері інтимного життя ми знаходимо захист від іронічності, інших форм нещирої агресивності чи симулятивної щирості, можемо дозволити собі бути сентиментальними, романтичними, чуйними і чутливими, відкритими для діалогу, беззастережно довіряти одне одному. Це дає певні підстави для співвіднесення інтимного з цінностями, котрі декларує *постпостмодернізм*.

Іноді важко буває встановити, де закінчується конструювання і починаються інтерпретація і тлумачення ситуацій, мотивацій, дій, післядій, цінностей, змістів, смислів інтимного життя, і навпаки. Знову ж таки, наскільки можливе перше без другого – конструювання без розуміння, тобто без *герменевтичного підходу*? Так, сімейне щастя як ціле може не складатися через те, що уявлення про нього окремих учасників належним чином не відрефлексовані й не узгоджені між собою, а процес переходу від цілого до частин і навпаки не утворює герменевтичне коло як умову поступового розуміння того, що може влаштовувати всіх.

Специфічними соціально-психологічними особливостями інтимного життя є унікальність, індивідуальна неповторність, мінливість. Саме тому цілком розумно в нашому дослідженні спробувати використати досвід застосування такого відомого методологічного прийому, як *феноменологічна редукція*. Саме феноменологію вирізняють особлива увага до внутрішнього світу людини, її суб'єктивних переживань, а також методична традиція, що передбачає отримання первинних емпіричних даних від об'єкта дослідження у властивих виключно йому мовленнєвих формах.

Інтимне життя сповнене внутрішніх – індивідуально-психологічних та соціально-психологічних – суперечностей, частина з яких сприяє його розвитку, а інша цей розвиток гальмує. Якщо на це не звертати уваги, то наслідки можуть бути не тільки сумними, але часом просто жахливими. Підтвердженням є численні факти суїциду, самосуду, що мають причиною конфлікти інтимного плану. Коли мова йде про суперечності чи протиріччя, ми традиційно звертаємося до *діалектики*. “Діалектика, – як її визначає С. Квале, – це вивчення внутрішніх суперечностей... Розвиток су-

перечностей – рушійна сила змін... Люди діють у світі, змінюють його і самі змінюються під впливом наслідків своїх дій”⁸⁴.

Вітчизняна наука має значний позитивний досвід запровадження саме діалектичної парадигми. Після хвилі захоплення модними зарубіжними течіями, що нерідко супроводжувалося категоричним запереченням власних теоретично-методологічних здобутків, сучасна вітчизняна і зарубіжна психологія починає потроху повертатися до самої себе. Так, узагальнюючи досвід діалектичного пізнання людиною світу, російський психолог С. Л. Бліннікова зазначає, що діалектично зорієнтований пізнавальний стиль доцільно розглядати як спосіб управління пізнанням, спрямований на зняття суперечностей із збереженням обох сторін полярності як дійсно притаманних об’єктові. Діалектичний підхід передбачає об’єднання в одну цілісність різнорідного й навіть протилежного матеріалу, вміння будувати інтегрований образ (поняття) з урахуванням суперечливих відомостей, а також здатність виявляти толерантність до невизначеності, звертати увагу скоріше на контекст, ніж на фокальний об’єкт⁸⁵.

Цікаво зазначити, що діалектична парадигма з моменту свого виникнення і до сьогодні постійно розвивалася. Так, виокремлюючи в методі пізнання три форми: “метод-субстанцію”, “метод-парадигму” і “метод-модус”, А. І. Уваров робить висновок про те, що на статус метода-парадигми нині претендує так звана *нелінійна діалектика*. Розроблення цього методу є результатом поширення уявлень про здатність сутнього до самоорганізації і, відповідно, про синергетику – теорію самоорганізації систем, що пояснює виникнення та розвиток у них властивостей, якими не володіють їхні окремі частини. Нелінійна діалектика розглядає розвиток як саморозвиток, а останній – як циклічний процес. Вона припускає плюралізм як неодмінну умову об’єктивності в пізнанні, посилення його евристичного потенціалу. На відміну від класичної діалектики головне для нелінійного методу – не в тому, щоб описати й пояснити той чи інший процес, а в тому, щоб зорієнтувати думку вченого на конструювання чогось принципово нового, на висунення прин-

⁸⁴ Квале С. Исследовательское интервью. Москва: Смысл, 2003. С. 61.

⁸⁵ Блинникова С. Л. Психологическая природа понимания противоречий // Вопросы психологии. 2012. № 1. С. 53, 55, 56.

ципово нових ідей. Тобто нелінійна діалектика спрямована на творчість, на отримання інноваційних істин. При цьому креативно-конструктивна спрямованість пізнання поєднується з його онтологічною спрямованістю⁸⁶.

Також, не відкидаючи того цінного, що пропонує зарубіжна дослідницька думка, важливо скористатися методологічними ресурсами фундаментально розробленого у вітчизняній психології *суб'єктного підходу* (С. Л. Рубінштейн, К. О. Абульханова та ін.), урахувуючи те, що світ інтимного життя є не тільки і не стільки результатом інтеріоризації, привласнення і відтворення індивідом соціокультурних зразків і дискурсивних практик, а певною мірою результатом “творчої самодіяльності”, індивідуальним авторським проектом і продуктом, за який його автор несе персональну відповідальність перед самим собою та іншими людьми.

Цілком доречно звернутися до положень *суб'єкт-суб'єктної методологічної парадигми* (Б. Ф. Ломов та ін.), що на відміну від (і в доповнення до) інтерсуб'єктивної та діалогічної методологій акцентує увагу на творчому і відповідальному співавторстві дослідника й досліджуваного у відтворенні/творенні знань про внутрішню логіку (лінійну, нелінійну), змісти, цінності, смисли та динаміку інтимного життя останнього.

Важливим здобутком постнекласичної методології вважається положення про *контекстуальність людського життя, його чутливість до соціокультурних впливів*. У цьому сенсі видається не менш доречним при дослідженні психології інтимного життя, зокрема особливостей його становлення в онтогенезі, звернутися до методологічних ідей Л. С. Виготського, викладених в його культурно-історичній теорії психічного розвитку. Тим більше що при цьому наука психологія не буде віддана на відкуп соціології знання.

Процес інтимного життя важко уявити без сильних емоцій, яскравих почуттів, граничних напружень волі, сміливих рішень і відчайдушних проявів поведінки. Як відомо, у вітчизняній психології для дослідження вищих форм активності, наповнених високим особистісним змістом і життєвим смислом, застосовується

⁸⁶ Уваров А. И. Нелинейная диалектика – философский метод планетарного разума: http://www.hf.msiu.ru/nauka_1-5.htm.

вчинковий підхід. Саме через учинок людина здійснює трансценденцію у нові виміри свого життя, зокрема життя інтимного, і перетворює його відповідно до своїх мрій. Відсутність справжніх учинків в інтимному житті є свідченням його нерозвиненості, незрілості, примітивності, безперспективності ба навіть патологічності. Вельми важливим при дослідженні інтимного життя слід вважати те, що вчинок є вищою формою його прояву, механізмом його становлення і розвитку, а також універсальним критерієм оцінювання його екзистенційних кондицій.

Очевидною, більше того – самоочевидною уявляється теза про інтимне життя як *процес постійних самоперетворень*. Проте, стверджуючи його процесуальний характер, напевно, зовсім не обов'язково відкидати геть уявлення про той чи інший результат цього процесу, а також про розвиток як своєрідне поєднання уявлень про процес і результат. Світ інтимного, з одного боку, так би мовити, дійсно не має берегів, якогось певного вектору руху і напередвизначеного кінцевого пункту призначення, але, з іншого, має цілком реальний, зрозумілий дороговказ – суб'єктивне (хай навіть нереальне і нестабільне) уявлення про щасливе інтимне життя, сповнене гармонії тілесного, душевного і духовного, про відчуття захищеності, затишку, переживання близькості, родинності, довіри, дружби, взаєморозуміння, кохання і любові. Тому в ході дослідження інтимного життя доцільно відводити належне місце його процесуальним характеристикам і при цьому не відмовляти людині у праві мріяти, прагнути, досягати високого рівня інтимно-особистісної ідентичності.

Певний момент істини полягає в тому, аби вміти співвідносити: а) не залежні від людини умови й фактори, що впливають на зміст і динаміку її інтимного життя; б) те, що залежить від неї як суб'єкта, автора, творця і учасника інтимного життя; в) і те, як вона відображає і зображає власне інтимне життя у своїх наративах.

Зрозуміло, що перелік методологем, до яких варто звернутися при дослідженні інтимного життя людини, може бути продовжений. По-перше, оскільки далеко на всі детермінанти, які визначають зміст і динамічні характеристики інтимного життя, усвідомлюються людиною, позаяк не всі його прояви вона може адекватно відрефлексувати і проінтерпретувати, доцільно при його дослі-

дженні застосовувати *психоаналітичну методологію та проективну технологію*.

По-друге, зважаючи на те, що інтимне життя кожного конкретного “Я” чи “Ми” вирізняється унікальністю, є індивідуально неповторним, логічно до нашого списку додати й *сингулярну методологію*, що орієнтує дослідника на виявлення своєрідних, нестандартних, нетипових, якихось нових, досі не відомих його проявів.

Методичний інструментарій та результати дослідження

Збирання емпіричного матеріалу за темою дослідження здійснювалося на основі різних методологічних підходів і за допомогою різних методичних засобів. Так, чимало корисної інформації про специфічні особливості та суперечності світу інтимного життя зберігають міфологічні, релігійні та філософські тексти, літературні та мистецькі твори. До речі, емпіричний аналіз поетичних інтерпретацій сповненого інтимного змісту феномена *ніжності* дозволив суттєво розширити і поглибити розуміння його психологічної своєрідності (див. відповідне есе у кінці нашої книжки).

З числа основних методичних інструментів дослідження реальних носіїв інтимності слід назвати, по-перше, методику якісного дослідницького інтерв'ю, побудовану і проведenu з огляду на положення, розроблені вже згадуваним нами С. Квале, по-друге, модифіковану проективну методику “Неіснуючі тварини”, по-третє, методику експертної фахової оцінки психологічної моделі інтимного життя.

Основне завдання емпіричного дослідження полягало у *співвіднесенні теоретичних уявлень про інтимне життя та уявлень тих, хто це життя реально проживає*.

ІНТИМНЕ ЖИТТЯ У ДЗЕРКАЛІ ЯКІСНОГО ДОСЛІДНИЦЬКОГО ІНТЕРВ'Ю

Вибір методу С. Квале пояснюється тим, що він базується на різних, але внутрішньо пов'язаних між собою методологічних положеннях, творчо запозичених із діалектичної, феноменологічної, герменевтичної, постмодерністської та інших парадигм. Ця методика передбачає діалогову форму взаємодії інтерв'юера з респондентом, форму креативної бесіди і навіть дискусії. Респонденту пропонується ініціювати обговорення (в межах основної теми) цікавих, на його думку, проблем як теоретичного, так і практичного характеру. Він може за бажання прилучитися до інтерпретації проміжних і кінцевих результатів дослідження, а також висувати до розгляду питання, що стосуються його власного інтимного життя.

У дослідженні був розроблений і запроваджений формат напівстандартизованого інтерв'ю з огляду на те, аби мати можливість у разі потреби переводити взаємодію з респондентом у режим діалогу, рівноправної бесіди, в якій він може почуватися вільним суб'єктом – партнером чи опонентом, мати право ініціювати нові теми чи відмовлятися від обговорення запропонованих. Зрозуміло, що ініціативу при цьому має утримувати дослідник. Важливо також намагатися дотримуватись позиції, так би мовити, *“участливой вненаходимости”* (М. М. Бахтін).

Завдання інтерв'ю полягало в тому, аби з'ясувати можливі підходи до розуміння та пояснення природи, сутності, структури, функцій і динаміки інтимного життя людини, а також установити відповідність отриманої емпіричної картини інтимного життя розробленій психологічній моделі.

Враховуючи когнітивну складність поставленого завдання, основними вимогами у доборі респондентів ми обрали такі: психологічна освіта, досвід науково-дослідної роботи, досвід практичної психологічної роботи. Враховувалися також готовність до рефлексії досвіду власного інтимного життя, здатність викладати свої думки щодо цього у письмовій формі, досвід і технічна можливість спілкування в мережі Інтернет.

Відтак переважну частину учасників інтерв'ю склали професійні психологи – науковці, викладачі, докторанти, аспіранти, магістри й магістранти. З огляду на наявні пропорції у кадровому складі психологів респондентів жіночої статі було приблизно втричі більше, ніж чоловічої. Контакт із респондентами здійснювався шляхом інтернет-листування.

Структура інтерв'ю містить чотири смислові блоки, кожний з яких орієнтований на рефлексію та вільну інтерпретацію інтимного життя як цілого та окремих його проявів.

Учасникам інтерв'ю пропонувалася така типова інструкція:

Інститут соціальної та політичної психології Національної академії педагогічних наук України проводить дослідження проблем інтимного життя людини. Учасникам дослідження гарантується повна анонімність і конфіденційність. Інтерв'ю має виключно пізнавально-дослідницькі цілі, а тому не передбачає накопичення і тим більше поширення будь-якої інформації про інтимне життя респондентів.

У ході інтерв'ю Вам буде запропоновано ряд запитань, що стосуються природи, особливостей, проблем і суперечностей інтимного життя, відповідаючи на які, Ви можете спиратися на власний досвід, а також на знання, отримані з різних джерел (спостереження за іншими людьми, розмови з близькими, друзями, товаришами, випадковими знайомими, література, кіно, телебачення, Інтернет тощо).

Особливість Вашої участі в цьому інтерв'ю полягає в тому, щоб не тільки сформулювати власну, самостійну, думку у відповідь на поставлені запитання, але й включитися у своєрідний діалог з дослідником, у ході якого Ви можете виявляти ініціативу, ставити свої запитання, пропонувати нові теми для обговорення, робити висновки, відстоювати свою думку у дискусії тощо.

Другим специфічним моментом є те, що спілкування з інтерв'юером відбуватиметься у формі інтернет-листування, що дає можливість кожній стороні в індивідуальному режимі обміркувати свої думки і чітко їх формулювати, а також за необхідності повертатися до них, щоб уточнити власну позицію.

Зважаючи на ці особливості, важливою умовою продуктивного діалогу є його неперервність. Паузи у такому спілкуванні можливі, а іноді навіть необхідні через те, що для розмови про інтимне потрібні натхнення, відчуття внутрішньої розкритості, що далеко не завжди ми можемо собі дозволити. Але надто довгі паузи порушують встановлений психологічний контакт.

Бажано викладати думки своєю звичною мовою – українською чи російською, якою Ви спілкуєтесь зі своїми рідними, друзями, товаришами, колегами, а також подумки розмовляєте із собою.

Прохання також давати відповіді на всі поставлені запитання, що однаково поширюється на інтерв'юера в разі, якщо Ви звернетесь до нього зі своїми запитаннями.

Сценарій інтернет-інтерв'ю

Блок 1. Природа, якісна своєрідність, сутність і значущість інтимного життя для людини

1. Чи готові Ви взяти участь в інтерв'ю, присвяченому питанням інтимного життя людини? Чи заважає Вам що-небудь почувати себе вільною/вільним і відвертою/відвертим у висловлюваннях? Чи є у Вас якісь застереження чи побажання щодо участі в такому дослідженні?

2. Які думки викликає у Вас пропозиція поміркувати на тему інтимного життя?

3. Які синоніми і які антоніми Ви б добрали до поняття “інтимне життя”?

4. Чим, на Вашу думку, інтимне життя відрізняється від неінтимного, а також від життя особистого, приватного тощо?

5. Які життєві смисли, цінності і цілі, на Вашу думку, є найбільш характерними і визначальними для інтимного світу людини?

6. З якими позитивами і негативами (ризиками) у Вас асоціюється інтимне життя?

7. Спільна з респондентом інтерпретація отриманих відповідей та обмін думками щодо можливих висновків.

Блок 2. Суб'єкти інтимного життя

1. Як Ви ставитесь до думки про те, що насправді інтимний світ може бути тільки “Мій”, що поза мене він вже не інтимний чи не такий інтимний?

2. Як Ви ставитесь до думки, що інтимне виникає та існує тільки у стосунках між людьми, тобто що воно може бути тільки “Нашим” і ніколи тільки “Моїм”?

3. Чи реально поєднати “Мій і тільки Мій” (індивідуальний) і “Наш і тільки Наш” (міжіндивідуальний) інтимні світи? Які тут можуть виникати проблеми, суперечності?
4. Чи тільки людина є носієм інтимного життя?
5. Запрошення респондента до інтерпретації та обміну думками щодо сформульованих висновків.

Блок 3. Основні психологічні плани інтимного життя

1. Які вільні асоціації, на Вашу думку, можуть виникати у людей, коли мова заходить про інтимне життя?
2. В якому розумінні і в якому разі тілесне починає набувати ознак інтимного?
3. Чи поділяєте Ви точку зору, що інтимні стосунки і сексуальні стосунки є по суті синонімічними поняттями? Поясніть свою позицію.
4. Які плани інтимного життя, крім тілесного, на Вашу думку, реально ще виокремити?
5. Як Ви ставитесь до думки про існування поряд із тілесним – душевного плану інтимного життя? Як би Ви співвіднесли ці плани?
6. Наскільки реально виокремлювати поряд із душевним ще й духовний план інтимного життя? У чому може полягати відмінність між цими планами і як вони пов’язані між собою?
7. Яких особливостей набувають тілесний, душевний і духовний плани інтимного життя з огляду на його індивідуальний та міжіндивідуальний формати?
8. Запрошення респондента до інтерпретації та обміну думками щодо сформульованих висновків.

Блок 4. Учинкова природа інтимного життя

1. Якими аргументами і фактами керуються люди, коли оцінюють інтимні стосунки як справжні й несправжні, штучні чи маніпулятивні?
2. Як можна співвіднести уявлення про вчинок (спільний учинок) з уявленням про інтимне життя, інтимні стосунки?
3. Чи є в інтимному житті місце справжньому вчинку?

4. Запрошення респондента до інтерпретації та обміну думками щодо сформульованих висновків.

Обговорення результатів

Блок 1 *(Природа, якісна своєрідність, сутність і значущість інтимного життя для людини)*

За встановленою логікою питання цього блоку інтерв'ю були спрямовані на з'ясування того, як респонденти розуміють сутність інтимного, як визначають для себе його якісну своєрідність, об'єктивну і суб'єктивну значущість, як ставляться до власного інтимного життя і до можливості говорити про нього в умовах психологічного дослідження.

Враховуючи, що основними стимулами, які спонукали респондентів-психологів взяти участь в інтерв'ю, були професійна солідарність, інтерес до теми і можливість анонімно висловитися з приводу проблем інтимного життя, *переважна більшість із них погодилися на роль “респондента-експерта-співдослідника”, не виявляючи якихось побоювань, застережень, інших захисних реакцій.* Стабілізувала ситуацію внутрішня упевненість респондентів у тому, що вони захищені як іззовні, так і зсередини, тобто що вони як професіонали здатні бути відвертими і протистояти можливим несанкціонованим спробам проникнення в їхній внутрішній світ. Заспокійливим фактором виступало й те, що між дослідником і респондентами існували стосунки взаємоповаги і взаємодовіри.

Однак, крім наведених факторів, що визначають міру відкритості і готовності дослідника й респондентів обговорювати проблеми інтимного життя, слід мати на увазі також зазначені останніми особливості сучасної соціокультурної ситуації:

“Те, що раніше в широких народних масах викликало захисну і нерідко навіть агресивну реакцію, сьогодні може оприлюднюватися, публічно обговорюватися і демонструватися без будь-яких особливих застережень. Годі згадати Інтернет, засмічений брудною порнографією, теледіалоги з трансвеститами та гомосексуалами, російські телепрограми типу “Дом-2”, “Зазеркальє” і наші українські екзгібіції, коли, наприклад, відома кінодіва, не червоніючи, як

жарт чи анекдот розповідає багатомільйонній телеаудиторії про те, як відважно коханець відбивав її у першого чоловіка. Зрозуміло, що актору важливо якомога довше утриматись на хвилі популярності. Проте усе має свою міру: бездумно і беззастережно оприлюднюючи інтимне, а особливо не тільки своє власне, легко буває отримати ефект, протилежний очікуваному”.

“Тут напрошується одна сумна гіпотеза про те, що сьогодні, в епоху масовизації суспільства, внутрішній прихований світ людини, світ її сакральних цінностей наче згортається, втрачає відчуття своїх кордонів, свою барвистість, стаючи менш привабливим у порівнянні з виблисками світу зовнішнього. Відтак залишається усе менше того всередині нас, що ми хочемо приховати і зберегти в собі як своє і тільки своє, того, що складає ядро нашої “Я-концепції”, що визначає нашу неповторність, унікальність, індивідуальність. Оскільки ж “святе місце порожнім не буває”, місце неповторного, потаємного займає типове, пересічне, таке, як у всіх, про що дійсно можна будь-де і будь із ким відверто говорити, не побоюючись виглядати “гидким каченям” чи “Алісою в країні чудес”.

“Справжнє інтимне – невимовне, важковиразне, таке, що послуговується інтуїцією і почуттями, що не підлягає раціоналізації і часто не товаришує з формальною логікою, що насправді не може обговорюватись публічно, оскільки відразу втрачає свою якісну своєрідність”.

Напевно, саме тому в меншості опинилися респонденти, які виявили певну стриманість і обережність у відповідь на запрошення взяти участь в обговоренні проблем інтимного життя.

“Я спробую взяти участь в інтерв’ю. Але не знаю, наскільки відверто зможу відповідати на Ваші запитання. Це пов’язано з тим, що є такі речі, про які іншим знати не варто. Можливо, така позиція і заважає мені бути вільною у висловлюваннях з приводу інтимного життя”.

“Якщо говорити загалом про інтимне життя, абстрагуючись від власного, – це одна річ, а от конкретизувати себе в цьому плані, свій досвід – це інше: мабуть, я б не стала це обговорювати. Для мене інтимне життя – це те, що стосується мене та мого обранця і більш нікого, це те, що не виноситься на загал, на позір”.

Зрозуміло, що міру відкритості визначають також розуміння респондентами сутності інтимного життя, сформовані у них диспозиції щодо норм інтимної поведінки, а також власний досвід у цій сфері – успішний чи не дуже.

Аналіз результатів обговорення з респондентами питання про те, які думки і почуття виникають у них у відповідь на пропозицію поміркувати на тему інтимного життя, дозволив виділити такі змістові варіанти відповідей:

- *можливість пізнання і самопізнання;*
- *надія на допомогу;*
- *страх перед розкриттям таємниць;*
- *бажання поспілкуватися на пікантну тему;*
- *можливість проявити свою незакомплексованість;*
- *здивування з приводу того, чи можна говорити про інтимне з чужими людьми;*
- *готовність допомогти науці.*

Як найбільш адекватну темі інтерв'ю можна навести відповідь однієї з респонденток:

“У першу чергу виникають думки про щось особисте, власні почуття, переживання, те, що відомо про себе тільки мені самій і чим я не хотіла би ділитися з іншими”.

У цьому висловлюванні чітко формулюються суб'єктивні принципи ставлення до інтимного: окресленість його належністю тільки “Мені”, потаємність його змістів, прагнення захистити його від зовнішнього проникнення.

Третє питання першого блоку мало на меті з'ясувати дискурсивний простір вузлового поняття “інтимний”. Респондентам пропонувалося добрати слова, які за своїм змістом розташовуються найближче або найдалі від поняття “інтимне життя”. У такий спосіб планувалося з'ясувати особливості розуміння ними сутності поняття інтимного, а також допомогти досліджуваним особисто уточнити, конкретизувати, скоригувати свої уявлення про цю сферу людського життя, що мало значення для подальшої роботи.

Найближче: *сокровенне, близьке, цікаве, цінне, ціннісне, творче, енергетичне, сексуальне, приємне. Найдалі:* *формальне, далеко, чуже, байдуже.*

Найближче: взаємність, довіра, секс, кохання. **Найдалі:** сексуальна розпуста, збочення, відсутність почуттів, публічна демонстрація сексуальної поведінки.

Найближче: особисте, власне. **Найдалі:** загальне, суспільне, сімейне.

Найближче: гармонія, любов, взаємодопомога, довіра, турбота одне про одного, радість, спілкування, відкритість, бажання, захоплення, теплота стосунків. **Найдалі:** недовіра, зрада, підозри, свари, офіційність, формальність.

Найближче: глибоко особистий, потаємний, сутнісний вимір життя. **Найдалі:** життя публічне, “на людях”, формальний вимір життя.

Узагальнення отриманих результатів показало, що найближчу відстань поняття “інтимний” утворює з поняттями “внутрішній”, “іманентний”, “сутнісний”, “прихований”, “потаємний”, “особистий”, “приватний”, “суб’єктивний”, “індивідуальний”, “мій і тільки мій”, “наш і тільки наш”, “значущий”, “сокровенний”, “близький”, “свій”, “рідний”, “дружній”, “любимий”, а також “сексуальний”.

Як можна пересвідчитися, усі наведені синоніми і близькі за змістом слова якомусь перетинаються з поняттям інтимного, але не поглинають, не вичерпують і не можуть його замінити. Водночас виконання цього завдання занурює респондентів (багатьох уперше) у поняттєвий простір інтимного, примушує замислитись над його визначенням, уточнити його зміст навіть для себе особисто. Невипадково окремі учасники інтерв’ю висловлювали припущення, що негаразди інтимного життя пов’язані насамперед із тим, що ми нерідко погано розуміємо його якісну специфіку і своєрідність. І справді, у багатьох випадках респонденти відчували складність при співвіднесенні понять “інтимне”, “особисте” і “приватне”, зводили інтимне до внутрішнього, суб’єктивного, індивідуального, сексуального тощо.

До списку антонімів поняття “інтимний” і близьких за змістом слів найчастіше потрапляли такі: зовнішній, поверховий, чужий, далекий, публічний, демонстративний, формальний, оприлюднений, масовий, спільний, колективний, груповий, соціальний, нормативний, типовий, загальновідомий та ін.

За результатами обговорення з респондентами наведених результатів цікавими були їхні спроби довизначення поняття інтимного.

“Інтимне – це щось завжди внутрішнє, те, що визначає сутність, якісну своєрідність будь-якого суцього, що може являтися світові у всій своїй красі й відвертості тільки за власним бажанням”.

“Інтимне корелює з іманентним, природним, автентичним”.

“Будь-який примус чи втручання іззовні є загрозливими для самого існування інтимного”.

“Інтимне не може бути нічим чи належати всім. Воно є належністю конкретної людини чи найменшої психологічної групи і є особистою, приватною власністю, яку можна знайти, мати і втратити, але не можна купити, обміняти, продати і навіть подарувати”.

“Інтимне як таке не піддається і не підлягає наслідуванню, оцінюванню, навіть внутрішньому, оскільки за великим рахунком його не можна ні з чим порівнювати, навіть із найкращими еталонами, не втративши головного – почуття унікальності й неповторності”.

Наступне питання продовжує тему розуміння респондентами якісної своєрідності інтимного. Тут простежується зв'язок із попередніми питаннями і водночас пропонується відокремити поняття інтимного від усього іншого, очистити його від різних поняттєвих нашарувань.

Чим же відрізняється, на думку респондентів, справжнє інтимне людське життя від близьких до нього чи альтернативних форм?

Серед спроб визначити свою позицію мали місце випадки ототожнення інтимного і приватного, інтимного і особистого, людського і тваринного. Пояснювалось це, по-перше, тим, що в житті респондента досі не виникало потреби у з'ясуванні того, чим інтимне життя відрізняється від неінтимного. Те саме спостерігається і стосовно рефлексії психічного: психіка є у всіх, але не всі про це знають і не дуже від цього страждають, звичайно, доки все гаразд... По-друге, зверталася увага не те, що світ інтимного життя не відгороджений стіною від інших життєвих світів, а перебуває з ними у тісному зв'язку, як кола, що перетинаються між собою.

Також у ході обговорення цього питання виникла думка про можливість постійного пульсування, перетворення інтимного в неінтимне і навпаки, що потребує спеціального теоретичного та емпіричного дослідження.

Ось найбільш типові визначення респондентами специфіки інтимного життя, в яких воно перетинається з поняттями приватного і особистого:

“Інтимне життя – це щось дуже особисте, про що знаєш тільки ти, а неінтимне – про що можеш розповісти іншим”.

“Для мене інтимне життя – це сфера приватного. Тому неінтимне – це те, що виноситься на загал, є публічним. Це, наприклад, сексуальна розбещеність, що публічно демонструється, але справжні почуття тут відсутні”.

“Інтимне життя – для себе, близьких, а неінтимне – для чужих та далеких. Ні, скоріше – в інтимному житті Я в усій повноті, з усіма недоліками та доліками, з усіма особливостями характеру, з усіма почуттями: приємними та неприємними, з усіма думками: хорошими та поганими, з досвідом: цікавим та нецікавим, приємним та важким, з усіма збоченнями та дивацтвами. А в неінтимному житті Я може бути формальним, функціональним, презентабельним. Воно (Я) виставляється певною, необхідною, важливою, доцільною, адекватною ситуації стороною”.

“Міркуючи з приводу Ваших запитань, наштотхнула-ся на такий парадокс. Для мене сфера інтимного – мій приватний світ, “мій заповідник”, це сфера особистого, душевного та й, зрештою, сексуального, яке стосується виключно мене і моїх найближчих людей. Тому ця територія є закритою для інших. І коли хтось намагається туди проникнути і щось звідти винести назовні, оприлюднити, тоді це перстає бути моїм інтимним, а стає загальновідомим. Ось у чому річ!!!”

Які ж життєві смисли, цінності та цілі, на думку респондентів, є найбільш характерними і визначальними для інтимного світу людини? Як показав аналіз результатів інтерв'ю, в інтимному світі реалізуються базові екзистенційні потреби людини, знаходять своє розв'язання суперечності буття і небуття, сутності та існування, минулого, теперішнього і майбутнього. Як природна біологічна істота, належна до світу живого, людина спрямовує свою активність на реалізацію смислів, пов'язаних із збереженням, продовженням і розвитком життя в цілому і насамперед життя людського роду. Ця онтична місія і функція є найбільш природною, такою, що

виявляє себе на рівні інстинктивних потягів, а відтак не вимагає від людини особливих душевно-духовних зусиль. Напевно, саме тому в буденній свідомості інтимне часто-густо ототожнюється із сексуальним. На додаткове питання про те, чому прояви природної сексуальності підлягають приховуванню, респонденти висловили різні думки. Зокрема, апелювали до понять внутрішньої свободи, спонтанності, розкритості, відкритості, можливості бути собою, а відтак до безпечності, повної захищеності, що ілюструють наступні висловлювання:

“Вищий рівень позитивних емоцій можливий у сексі тоді, коли до насолоди приєднується бажання мати від свого партнера дитину”.

“Ніхто і ніщо не повинно відволікати, лякати, тобто заважати чоловікові і жінці здійснити таїнство зародження нового життя”.

“Нормальні діти народжуються від нормальних батьків у нормальних умовах, коли ніхто і ніщо не заважає жити і любити одне одного так, як їм того хочеться”.

“Закохані ховаються від людей тому, що хочуть бути вільними, спонтанними у проявах своїх почуттів. Також побоюються, щоб не наврочили, щоб не увели чи не відбили партнера. Це походить ще із тваринного світу, коли самці виборювали самицю у жорсткому двобої, аби виконати свою природну функцію – продовження роду”.

Але продовження роду і сексуальне задоволення є не єдиною смисложиттєвою цінністю, що інтимізується. На думку респондентів, інтимного характеру можуть набувати дружні стосунки, стосунки між батьками і дітьми. Інтимними можуть бути релігійні, патріотичні почуття, прагнення Істини, Добра, Краси і Любові в широкому і високому розумінні цих слів, а саме:

“Якщо людина справді любить свою землю, свій народ, свою культуру, то вона це не виставляє на публіку, а приховує у своєму серці”.

“Згадувати Бога, говорити про божественне, сакральне, молитися, сповідатися слід без метушині і без позірної демонстративності. Це все дуже інтимні речі, які стосуються тільки мене і Бога”.

“Справжньою є така дружба, коли кожний готовий пожертвувати собою заради іншого”.

“Любов до своєї дитини є глибоким інтимним почуттям вже хоча б тому, що його не можна передати словами. Воно невимовне, і його не можна раціоналізувати. Батьки люблять своїх дітей попри будь-яку логіку”.

“Людина може мріяти про щось таке, у чому їй соромно чи незручно зізнатися навіть самій собі. І це не обов'язково пов'язано із сексом. Для когось важливо, щоб після його смерті люди про нього згадали добрим словом, як про це у своєму “Заповіті” писав Тарас Шевченко”.

“Я б до класу інтимних віднесла також муки творчості, розчарування у своїх творчих силах, що може гостро переживати митець, приховуючи це від інших, особливо ж від своїх прихильників”.

Тобто, на думку респондентів, значення інтимних можуть набувати цінності душевного і духовного планів, але за умови, що вони є вельми значущими для людини, стосуються її особистого життя і не підлягають винесенню на загал усупереч волі їхнього носія.

Як відомо, сфера інтимного життя містить не тільки позитивні змісти й форми, але може виступати найбільш проблемною серед інших сфер людського буття. Переживання інтимного плану можуть навіть бути смертельно небезпечними і для індивіда, і для його оточення. Респонденти пояснювали це насамперед високою значущістю цінностей інтимного життя для людини.

Втрата близьких, дорогих, рідних людей, розчарування, втрата самоповаги, ревності, заздрощі, підозри, зради, розлучення, понівечені долі, різного роду маніпуляції у відповідь на щирість, відкритість, довіру... Психосоматичні захворювання як наслідок сімейних драм, хронічних конфліктних стосунків, не погоджене оприлюднення інтимного, компромат – лише незначна частина тих проблем, про які згадали у своїх відповідях учасники інтерв'ю. Причини цих та інших негараздів вони пояснювали передусім низьким рівнем психологічної компетентності та культури, характерологічними особливостями, неадекватністю рівня домагань, нездатністю зрозуміти, пробачати, конфліктом цінностей, диспозицій, рольових очікувань, низькою толерантністю, особистим гонором, боротьбою за лідерство, соціальними умовами тощо.

Цікавими в науковому розумінні є також припущення респондентів щодо ризиків, пов'язаних із перевищенням міри інтимізації, переаглюбіленням у себе, у справу, в роботу, перерозчиненням в іншій людині, що створює феномени психологічної залежності й співзалежності, надлишкові бар'єри між “Я”, “Ти”, “Ми” і “Вони”, порушує, а часом і руйнує стосунки із зовнішнім широким світом цілей, цінностей і смислів.

Блок 2 (Суб'єкти інтимного життя)

Якщо ми виокремлюємо сферу інтимного життя людини як відносно цілісне утворення, то цілком логічно визнати носієм, автором і, власне, суб'єктом цієї сфери життя саму цю людину. Проте існує традиція не обмежувати розуміння інтимного життя як індивідуального феномена, оскільки такі його формопрояви, як дружба, любов, кохання, сексуальні стосунки, мають міжіндивідуальну природу. Тут і постає непросте питання про суб'єкта міжіндивідуального інтимного життя – вже хоча б тому, що учасники такої взаємодії можуть змінювати її найбільш автентичний – суб'єктно-суб'єктний – формат на суб'єктно-об'єктний і навіть на об'єктно-об'єктний, коли, наприклад, основні персонажі, перебуваючи в екстатичному стані, забувають про все або у ситуації конфлікту перекладають відповідальність за наслідки інтимних стосунків одне на одного чи на оточуючих.

Нагадаємо запитання, з яких починався цей тематичний блок інтерв'ю. Перше формулювалося наступним чином: “Як Ви поставитесь до думки про те, що насправді інтимний світ може бути тільки “Мій”, що поза мене він вже не інтимний чи не такий інтимний?”, а у другому пропонувалося оцінити твердження альтернативного змісту: “Як Ви ставитесь до думки, що інтимне виникає та існує тільки у стосунках між людьми, тобто що воно може бути тільки “Нашим” і ніколи тільки “Моїм”?”

Отримані відповіді логічно було поділити на три групи. До першої увійшли твердження типу:

“Справжнє інтимне – це тільки “моє”, тому що коли про мою таємну мрію дізнається навіть найближча людина, ця мрія втрачає свою інтимність, стає вже не тільки “моєю”. Крім того, не виключено, що завтра найближчий друг, соратник і навіть кохана людина може стати найза-

пеклішим ворогом і використає проти мене цю інформацію. Інша річ, коли в тебе немає за душею нічого власне свого, неподільного і невимовного або ти не здатен нічого тримати в собі, готовий першому зустрічному все про себе розповісти. Яка ж тут інтимність?”

“Усе-таки міжіндивідуальне інтимне життя я розглядаю як частину індивідуального. Адже це Я усвідомлюю, відчуваю і переживаю присутність інших у моєму житті”.

До другої групи увійшли висловлювання, автори яких схильні тлумачити інтимне виключно як міжіндивідуальний феномен, підкреслюючи обов’язковість зв’язку інтимного і сексуального:

“Інтимне – це те, що стосується лише двох найближчих людей: по-перше, сексуальні стосунки, а по-друге, те глибоко особисте на-Двох (слова, думки, міркування, розмови), яке не виноситься у “світ зовнішній”, а має стосунок лише до “світу Нашого””.

Третю групу утворили висловлювання, в яких індивідуальна та міжіндивідуальна орієнтації поєднуються. Суб’єктом інтимного життя визнається як окремий індивід, так і група, що складає “спільність Ми”:

“Я нічого суттєвого не приховую від своєї близької людини, не буду брехати, але можу про щось промовчати, аби її марно-дурно не засмучувати”.

“Людина не може все про себе розповісти іншій людині, навіть якій цілком довіряє. По-перше, вона сама про себе не все знає. По-друге, з того, що інтимно передчуває, вона не все може усвідомити і адекватно передати на словах. По-третє, у людини може бути таке інтимне, про яке вона ніколи нікому просто не захоче чи не наважиться сказати, навіть психотерапевту і священнику. Але ж вона не може також все приховувати в собі. Люди діляться своїми таємницями з рідними, близькими, коханими і навіть випадковими попутниками, щоб бути зрозумілими собі у своїх думках, почуттях, мріях, учинках, щоб порадитись, дістати якусь підтримку, хай навіть морально-психологічну. Знову ж таки діляться сокровеним, щоб інші з ними ділилися так само щиро і відверто своїми таємницями”.

“Є світ стосунків із коханою людиною, який охоплює спільні переживання, мрії, роздуми, у тому числі сексуальну

сферу. Є світ інтимного з власною дитиною, і простір цих стосунків наповнюють ніжність, любов, душевне тепло, відверті зізнання – усе те, що я можу сказати тільки своїй дитині, а вона мені і тільки мені. І є мій власний інтимний світ. Це різного плану мої роздуми, мрії, почуття і переживання, які я відрефлексовую в собі та намагаюся сублімувати”.

Важливо звернути увагу на те, як у ході діалогу з дослідником відбувається самостійна зміна уявлень респондентки про індивідуально-міжіндивідуальну природу інтимного життя:

1) *“Коли я відповідала на Ваші питання, то певним чином вагалася. Думала, чи особисте – то також інтимне? Тому я навіть полазила по Інтернету, пошукала визначення і зупинилась на висновку, що інтимне все ж таки пов’язане зі стосунками і статтями. Тому я вирішила на цьому зупинитися і віднести індивідуальний план до особистого, а інтимний план – до міжособистісного життя”.*

2) *“Індивідуальне інтимне (особисте, для мене) та міжіндивідуальне (що завжди охоплює стосунки) – це дві сторони однієї медалі. Важливо мати якісь свої індивідуальні переживання, думки, сумніви, почуття. Так само важливо мати уявлення про напрям думок і уявлень партнера, якщо ми говоримо про близькі стосунки”.*

3) *“Абсолютно упевнена, що і в найгармонічніших інтимних стосунках важливо мати свої особисті почуття і думки, які не обговорюються з партнером чи близькими”.*

Не менш цікавим є варіант такої собі “інтимності без кордонів”, коли людині, як їй здається, нічого приховувати, коли вона все про себе може розповісти будь-кому або коли настільки довіряє іншій людині, що може розповісти їй про себе геть усе:

“У мене просто не може бути таких таємниць і секретів, якими б я не могла поділитися зі своїми близькими людьми, друзями чи подругами”.

Виходячи зі змісту даних інтерв’ю варто виокремити і спеціально проаналізувати випадки, коли інтимне набуває своєрідного розвитку, стає в чомусь підпорядкованим екстимному.

“Я просто не можу втриматися, щоб не “розлялякати” подругам одразу усі свої таємниці. У мене від цього на-

віт покращується настрої. Іноді, щоправда, секрети просто вигадую, бо нічого цікавого зі мною не відбувається, а як інакше привернути до себе увагу?”

На прохання у третьому питанні поміркувати з приводу поєднання “Мого” і “Нашого” інтимного життя і суперечностей, які можуть тут виникати, респонденти запропонували такі свої думки:

“Спільність Ми” формується не просто, і утримати її в інтимних стосунках буває важко. Спочатку кожний використовує займенник “я”, потім все частіше звучить “ми”, народжується “спільність Ми”, яка, на жаль, під впливом різних факторів може розпастися на два “Я”, у кожного з яких свій інтимний світ”.

“У випадку індивідуально орієнтованого інтимного життя людина покладає всю відповідальність на себе, зважає так жити, а коли вона створює з іншою людиною союз “Ми”, їй потрібно кардинально змінити свій стиль інтимного життя: бути відвертою, щирою, відкритою, навчитися беззастережно довіряти. Це дається нелегко. Себе важко переробити. Тому виникають суперечки, конфлікти, після яких люди або притираються одне до одного, або розходяться в різні боки”.

“Оптимальний варіант, коли простір одного інтимного життя перетинається з іншим так, щоб гармонійно доповнювати одне одного. Тоді кожний буде мати і своє інтимне життя, і спільне, між якими не буде конфлікту”.

Питання четверте мало на меті з’ясувати те, наскільки респонденти усвідомлюють людську специфіку того, що позначається поняттям інтимного життя. У попередніх дослідженнях нами зафіксовано чимало випадків, коли навіть професійні психологи вирізняли в собі дві диспозиції щодо розуміння інтимного життя – наукову і буденну. Перша поєднувала уявлення про інтимне як тілесне, душевне і духовне, друга зводилася до уявлення про інтимне як обумовлене виключно міжстатевими сексуальними стосунками.

Показовим можна вважати такий варіант відповіді на це запитання:

“Інтимне життя як суто людський феномен вирізняється духовністю, осмисленістю. Його коріння слід відшукувати у таїні самопізнання, глибинного розуміння лю-

диною себе і навколишнього світу, його смислових аспектів. У справжній зрілій інтимності не духовне приєднується до душевного і потім вони удвох служують тілесному, а саме духовне, що несе в собі вищі цінності й смисли людського буття, збагачує душевне і одухотворює тілесне. Коли тілесний потяг поєднується з високим почуттям любові, він набуває власне людської автентичності. Тому завадити формуванню справжньої інтимності чи зруйнувати її можуть передусім бездуховність, поверховість культурних, світоглядних установок і диференціація, розщеплення “Я” як цілісного біосоціопсихічного утворення, редукція інтимного до тілесного”.

Блок 3 (Основні психологічні плани інтимного життя)

Проблема планів інтимного життя є актуальною в тому розумінні, що досі не існує якоїсь певної його психологічної топології. У розробленій нами психологічній моделі виокремлюється три відносно самостійні, генетично і функціонально пов’язані між собою плани інтимного життя: тілесний, душевний і духовний.

Запитання цього блоку формулювались у такий спосіб, щоб з’ясувати уявлення респондентів про функціональну психологічну структуру інтимного життя.

Для початку респондентам було запропоноване творче завдання – назвати до 20 елементів, які складають інтимне життя. Тим самим передбачалося отримати перелік можливих емпіричних варіантів його структурування і конструювання.

Серед запропонованих ми виокремили кілька найбільш показових.

“Світ інтимного життя мені уявляється складеним з таких блоків, як лібідо, колективне несвідоме, свідомість, інстанція “Я”, інстанція “Ми”, психологічний захист, психологічна близькість, пристрасть, кохання, любов, вірність, сокровенність, сакральність, свобода, спонтанність, творчість”.

“Я б розмалював інтимний світ поняттями, що складають єдність протилежностей: внутрішнє – зовнішнє, імпліцитне – експліцитне, глибинне – поверхове, сутнісне – феноменальне, сакральне – профанне, спонтанне –

запрограмоване, близьке – далеке, своє – чуже, особисте – публічне, сексуальне – платонічне, любовне – корисливе”.

Респондентам також пропонувалося відповісти на запитання про те, з яких змістових психологічних частин, на їхню думку, складається інтимне життя.

“На мій погляд, інтимне життя у психологічному розумінні складається з того, що не є соціальним, професійним та громадським. Це мої думки, таємниці, бажання, почуття і переживання, сумніви і надії. Це мої партнерські стосунки, все, що пов'язано з власним проживанням жіночності або мужності, сексуальності. Це мої мрії і фантазії, віра чи невіра. У моєму житті я перебуваю в інтимному зв'язку з танцем і музикою, з природою. Думаю, все, що для мене особисто є значущим і важливим, уплетено у візерунок мого інтимного життя”.

“Я думаю, що головним фактором, що породжує негаразди в інтимному житті, є розрив між його духовним та фізичним аспектами. На жаль, сучасна культура сприяє цьому, акцентуючи увагу саме на зовнішній привабливості людини та її сексуальності. От і тягнеться вона що є сили до такого урізаного еталону сучасної жінки чи чоловіка, нехтуючи іншою – душевною, духовною – стороною життя”.

“На мою думку, інтимне життя містить: духовну складову, пов'язану з внутрішнім психічним життям людини, її моральним світом, вона дана у внутрішнім спогляданні людини, розгортається в його особистісному просторі і часі; сексуальну складову, що передбачає задоволення статевого потягу; світ переживань, (фобії, страхи і т.д., які людина не висловлює з різних причин) – мотиваційну складову, ту, що спонукає до дії, яку людина не бажає оприлюднювати”.

Аналіз цих фрагментів інтерв'ю дозволяє виокремити відносно самостійні, але внутрішньо пов'язані між собою тілесний, душевний і духовний плани інтимного життя людини. Маркерами цих планів в останньому висловлюванні виступають: сексуальність (тілесний план), переживання (душевний план), віра, мораль, культура, мистецтво (духовний план).

Цікавою виявилась ініціативна спроба респондентів співвіднести і поєднати різні плани інтимного життя, виділити з них провідний (зокрема для себе), припустити можливість змін в ієрархії цих планів, пов'язаних із віковими, гендерними факторами, умовами життя, набути досвідом тощо.

“На мій погляд, саме душевна близькість дає повноту переживань і визначає якість інтимних стосунків. Саме емоції як барометр підказують мені, куди рухатися далі. Адже навіть тілесна і духовна близькість може бути розпізнана тільки через почуття та емоції. Тілесні відчуття не мають своєї мови, вони трансформуються через сприйняття і проживаються почуттями. Тоді ми розуміємо, що для нас є добре чи погано. Так само і духовний аспект; для мене це цінності, ідеї, переконання, принципи – вони також для мене без емоційної складової порожній звук, не більше ніж слова”.

Тобто логіка взаємопереходів одного плану в інший тощо може складатися по-різному. Трапляється, що перший інтимний контакт відбувається на рівні обміну духовними змістами, далі виникають небайдужість, взаємна увага, повага, симпатія, формується душевний план взаємин із відповідними почуттями дружби, любові, кохання, що знаходить своє логічне завершення у тілесному форматі. Дальші події можуть розгортатися також по-різному, проте важливо, що в даному варіанті виявилися задіяними всі три плани інтимного життя. При цьому перехід від одного до іншого є досить зрозумілим. Дещо своєрідним видається перехід від тілесного до духовного, а від нього до душевного інтимного контакту. Можливі й інші варіанти подібних переходів, повернень, рухів по колу, фіксації на якомусь одному плані інтимного життя. Проте важливий сам підхід до аналізу, який виник у результаті поєднання теорії з емпірією.

Ще інший ракурс структурування інтимного життя, що постав у діалозі з респондентами, передбачав його диференціацію за формами та сферами активності. Так, пропонувалося виокремити специфічні психологічні механізми індивідуального інтимного життя (відокремлення, усамітнення, відчуження, індивідуалізація, самоактуалізація тощо) та життя міжіндивідуального (атракція,

афіліація, симпатія, емпатія та ін.). Наголошувалося на доцільності розрізнення сімейно-родинних (батьківських, материнських, сестринських, братських) та дружньо-товариських інтимних стосунків. Висловлювалося припущення, що певним чином інтимізуватися, тобто набувати ознак чогось близького, рідного, дорогого, автентично-ідентичного, можуть різні сторони людського життя (улюблена книга, гра, навчальна дисципліна, справа, вид спорту тощо). При цьому зверталася увага на проблему зміни пріоритетів: сьогодні одне огортається ореолом інтимності, завтра інше і т. д.

“Мені здається, що поліаспектність інтимності ви- значається індивідуальною конфігурацією чи топологією ціннісно-сміслового простору життя конкретної людини. Той чи інший аспект дійсності у певний момент може стати стартовим майданчиком для найповнішої реалізації людиною своїх головних життєвих цінностей і смислів. Я припускаю, що інтимізація має миготливу структуру. У когось це миготіння достатньо стабільне, у когось – непередбачване”.

Тобто інтимне життя перебуває у процесі постійних самоперетворень. Межі цих трансформаційних змін можна задати поняттями глибини і поверховості, цілісності і фрагментарності, наповненості і обмеженості, тривалості і миттєвості, процесуальності і результативності, ефективності і демонстративності, моральності і аморальності, нормальності і патологічності ба навіть народження і смерті. Проте усі феномени, позначені цими поняттями, процесуально проживаються і переживаються конкретними людьми як носіями і суб'єктами свого інтимного життя.

Отже, як показав аналіз результатів інтерв'ю за цим тематичним блоком, основними складовими інтимного життя людини цілком реально помислити чуттєво-тілесну, почуттєво-стосунково-душевну і духовно-перетворювальну форми її психічної активності. При цьому наукове уявлення про тілесний, душевний та духовний плани інтимного життя можна наповнювати різним змістом, смислом, по-різному розуміти їх зв'язок, детермінацію і динаміку.

Блок 4 (Учинкова природа інтимного життя)

В інтимному житті можна умовно виділити змістову (знання, вірування, переконання, настановлення, цінності, смисли, думки, мрії, почуття тощо) і функціональну сторони. Друга складова представлена різного роду діяльнісними, інструментально-поведінковими патернами, механізмами, способами та засобами, що забезпечують реалізацію намірів, цілей, здійснення бажань тощо. Водночас існують форми активності, в яких змістова і функціональна сторони інтимного життя представлені в органічній цілісності і виводять цю активність на вищий рівень. Мова йде про вчинкову активність людини у розумінні В. А. Роменця.

При розробці психологічної моделі інтимного життя було висловлене припущення щодо існування примітивних, рутинних, стереотипних, маніпулятивних, хворобливих, агресивних і навіть злочинних його формопроявів і протилежних їм форм інтимного, наповнених конструктивними думками і позитивними емоціями, почуттям задоволення від гармонійного поєднання в ньому тілесного, душевного та духовного планів, від можливості бути собою, вільно реалізовувати свій творчий потенціал, самостійно ставити цілі і брати на себе відповідальність за їх досягнення, долати внутрішні й зовнішні бар'єри на шляху до свого особистого інтимного щастя. Відтак базові запитання в цьому блоці були спрямовані на з'ясування того, якими основними критеріями керуються респонденти, оцінюючи різні прояви інтимного життя, яке місце серед них посідають уявлення про вчинкову форму реалізації змістів і смислів, утвердження цінностей інтимного життя.

Тож кілька відповідей на питання цього блоку.

“Інтимні стосунки у мене з моїм коханим чоловіком розпочалися не з ліжка, як у декого, а з того, як він терпляче і тактовно готував мене до цього таїнства, намагався не тільки словами, але ділами, вчинками переконати мене в тому, що я цілком і в усьому можу йому довіряти і в тому, що він мене справді кохає”.

“Як на мене, світ інтимного життя найбільше може потерпати, якщо його знецінювати, ним нехтувати, жертвувати чи ставити на другий план після офіційних справ чи різних хобі. Іноді треба вміти поступитися кар'єрою, щоб зберегти сім'ю чи гармонійні стосунки з дорогою люди-

ною. Часом такий вибір буває досить складно зробити. Тут потрібно вміти слухати своє серце, а також мати мужність на справжній вчинок, аби потім не жалкувати все життя і не страждати від невиправної помилки”.

“Якщо якість інтимного життя вимірювати на терезах глибокої поваги, вірної дружби, справжньої любові, шаленого кохання, то оцінити все це можна не інакше, як через справжні учинки. Слів може бути багато, і всі вони можуть бути дуже гарними і навіть щирими, а як доходити до справи, коли треба конкретно виявити чесність, сміливість, мужність, відданість, здатність до самопожертви заради свого кохання, то дехто не витримує і сходить з дистанції. Справжні стосунки перевіряються справжніми вчинками. Навіть у Писанні сказано: “За ділами їх судить їх”, а не за словами чи обіцянками”.

“В інтимному житті спочатку все причаровує своєю новизною. І за це люди готові дорого платити, виявляти високу жертвовність, альтруїзм, обмежувати себе у звичному, навіть кинути пити і палити. Але з часом все нове стає звичним і не викликає таких, як раніше, емоцій і почуттів, не обіцяє тієї насолоди, що раніше, а отже, не пробуджує натхнення, не надихає на високу життєтворчість. Якщо ще вчора, здається, людина була готова здійснити героїчний вчинок, ризикнути життям заради свого обранця, то сьогодні дивується з того, як таке могло прийти їй у голову. Тут і постає сакраментальне питання “Що робити?”, на яке люди різної душевної і духовної організації та культури знаходять різні відповіді: одні підносяться до морального вчинку, інші приземлюються до злочину. Тому, якщо міркувати реально, інтимне життя має як позитивний, так і негативний вимір, і для кожного з них існує свій вищий спосіб розв’язання проблем – вчинок або злочин. Усе інше – переживання, страждання, ревності, спалахи агресії чи повна байдужість – знаходить собі місце між цими полюсами”.

“Якщо спробувати поєднати поняття інтимного і вчинкового, то варто звернути увагу на те, що в інтимних стосунках всі доленосні питання вирішуються позитивно тільки тоді, коли має місце спільний вчинок. При цьому спільний вчинок може бути спрямований в один бік, коли, наприклад, наша інтимна “спільність Ми” протистоїть

безцеремонному втручання з боку “Вони”, а може адресуватися одне одному”.

Цікаво зазначити, що дехто з респондентів на прохання співвіднести поняття “інтимне” і “вчинкове” спробував навіть довести, що не тільки інтимне вимірюється вчинковим, але й навпаки – вчинкове як таке має інтимну природу.

“Інтимне у вчинку – це насамперед прийняття умов вчинкової ситуації, переживання її колізійності (інтеріоризація власне самої колізії), це внутрішнє мотиваційне джерело вчинкової дії, адже та полімотивованість, боротьба мотивів, яка ведеться на рівні внутрішнього простору людини, власне й залишається прихованою від стороннього ока, не виноситься на загал. Інші мають можливість споглядати лише сам факт (момент) вчинкової дії та оцінювати наслідки вчинку – і то крізь призму власних стереотипів, норм, моралі. Післядія – це також інтимні переживання. Адже мова йде про здатність оцінити вчинене, прислухаючись до голосу власного сумління”.

Наведений матеріал цілком підтверджує правомірність теоретичного припущення про роль та значення вчинку в інтимному житті. Водночас він дозволяє поставити нові запитання, що потребують теоретичного осмислення й емпіричної перевірки. Зокрема, про психологічні чинники і динаміку процесу перетворення позитивної інтимності на негативну і навпаки, про деформацію і повну втрату інтимності, про різні, зокрема психологічні, ризики, пов’язані з подібними трансформаціями, а також про можливість конструктивного розв’язання психологічних проблем, які при цьому постають, на індивідуальному та міжіндивідуальному рівнях.

Висновки

На основі аналізу емпіричних даних, отриманих в ході інтерв’ю, було встановлено, що базові психологічні ознаки інтимності, покладені в основу теоретичного уявлення про неї, знайшли відображення в інтерпретаціях респондентів. Інтимне розглядалося ними як щось завжди внутрішнє або навіть “внутрішнє внутрішнього”, те, що визначає сутність, якісну своєрідність суцього, що може являтися світові в усій своїй красі й відвертості тільки за вла-

сним бажанням. Зазначалося, що поняття інтимного корелює з поняттям іманентного, природного, автентичного, що будь-який примус чи втручання іззовні є загрозливим для самого його існування. Інтимне, на думку респондентів, не може бути нічийим чи належати всім. Воно є належністю конкретної людини чи психологічної групи і є особистою власністю, яку можна знайти, мати і втратити, але не можна купити, обміняти, продати і навіть подарувати. Інтимне як таке не піддається і не підлягає наслідуванню, оцінюванню, навіть внутрішньому, оскільки за великим рахунком його не можна порівнювати з чимось чи прирівнювати до чогось, не втративши головного – почуття унікальності й неповторності. В інтимному світі реалізуються базові екзистенційні цінності людини, знаходять своє розв'язання суперечності буття і небуття, сутності і існування, минулого, теперішнього і майбутнього. Як природна біологічна істота, належна до світу живого, людина спрямовує свою активність на реалізацію смислів, пов'язаних із збереженням, продовженням і розвитком життя в цілому і насамперед життя людського роду. Ця онтична місія і функція виявляє себе на рівні інстинктивних потягів, а відтак не вимагає від людини особливих інтелектуальних зусиль. Напевно, саме тому в буденній свідомості інтимне часто-густо ототожнюється із сексуальним. Але продовження роду і сексуальне задоволення є не єдиною смисложиттєвою цінністю, що інтимізується.

На думку респондентів, інтимного характеру можуть набувати дружні стосунки, стосунки між батьками і дітьми. Інтимними можуть бути релігійні, патріотичні почуття, прагнення Істини, Добра, Краси, а також Любові в широкому і високому розумінні цього слова, що не зводиться до сексуальності.

Особлива увага зверталася на те, що сфера інтимного життя містить у собі не тільки позитивні змісти й форми, але може виступати носієм проблемності і в цьому розумінні являти загрозу психічному та фізичному здоров'ю людини, негативно позначатися на виконанні нею різного роду життєвих функцій і ролей. Втрата близьких, дорогих, рідних людей, розчарування, ревності, заздрощі, підозри, зради, розлучення, різного роду маніпуляції у відповідь на щирість, відкритість, довіру, психосоматичні захворювання як наслідок з'ясування конфліктних стосунків – ось лише незначна частина тих проблем, про які згадали у своїх відповідях учасники ін-

терв'ю. Причини цих та інших негараздів респонденти пояснювали, по-перше, високою значущістю цінностей інтимного життя для людини, а по-друге – характерологічними особливостями, неадекватністю самооцінки та рівня домагань, нездатністю зрозуміти, пробачати, підтримати, конфліктом цінностей, диспозицій, рольових очікувань, боротьбою за лідерство, загальним низьким рівнем психологічної компетентності та культури тощо.

Цікавими в науковому розумінні є також припущення респондентів щодо ризиків, пов'язаних з перевищенням міри інтимізації, переzagлибленням у себе, у справу, в роботу, перерозчиненням в іншій людині, що створює психологічні бар'єри між “Я”, “Ти”, “Ми” і “Вони”, порушує, а часом і руйнує стосунки із зовнішнім широким світом цілей, цінностей і смислів.

Проведене інтерв'ю дозволило отримати масив емпіричних даних якісного характеру, які дають підставу визнати правомірними теоретичні припущення щодо складу елементів та логіки побудови структурної моделі інтимного життя.

Так, у відповідях на запитання, а також у процесі обговорення респонденти в ініціативному порядку висловлювали думки щодо правомірності виокремлення індивідуально та міжіндивідуально орієнтованої інтимності, а також припущення про існування такого варіанту інтимного життя, який гармонійно поєднує в собі індивідуальне та міжіндивідуальне. Наголошувалось на тому, що саме нездатність узгодити “Мое і тільки Мое” з “Нашим і тільки Нашим” є типовою причиною конфліктності, нестійкості, нестабільності, деформації і руйнації інтимних стосунків.

Узагальнення відповідей та ініціативних висловлювань респондентів на запитання, що стосувалися можливості й доцільності розрізнення/поєднання окремих планів інтимного життя, дало змогу знайти емпіричне підтвердження теоретичних уявлень про духовний, душевний і тілесний плани його розгортання та розвитку в їхній суперечливій єдності. При цьому духовне асоціювалося переважно з творчими силами людини, душевне – з її інтимними почуттями та переживаннями, тілесне ж, як правило, ототожнювалось із сексуальним, але не зводилося до організмічного.

Отриманий в ході інтерв'ю емпіричний матеріал підтверджує також правомірність сформульованого в теоретичній частині роботи припущення про роль та значення вчинку в інтимному житті

людини. Водночас він дозволяє поставити нові запитання, що потребують теоретичного осмислення й емпіричної перевірки. Зокрема це стосується психологічних факторів, що визначають динаміку процесу перетворення позитивної інтимності на негативну і навпаки, обумовлюють деформацію, а часом і повну втрату інтимності. Заслуговує на додаткове спеціальне дослідження проблема критеріїв та способів оцінювання якості й культури інтимного життя, недирективних форм психологічної підтримки та допомоги людині у розв'язанні його суперечностей тощо.

Отже, результати якісного дослідницького інтернет-інтерв'ю дозволяють встановити певну відповідність розробленої психологічної моделі інтимного життя уявленням про нього його реальних носіїв.

ПРОЕКТИВНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЗАСВІДОМОЇ СФЕРИ ІНТИМНОГО ЖИТТЯ

Інтимне життя не розкривається людині в усій повноті, складності й динаміці. Якись його змісти, цінності, смисли усвідомлюються, інші – перебувають за межами свідомості. З часом ця картина може набувати кардинальних змін: те, на що не зверталася увага, починає найбільше непокоїти, турбувати, хвилювати. Крім того, просто нереально охопити свідомістю своє інтимне життя як завершене ціле, оскільки воно постійно змінюється, не має просторових меж, може перетворюватись у свою протилежність чи у щось таке, чому іноді навіть важко буває знайти адекватне визначення і зрозуміле пояснення. Знову ж таки, в інтимному житті трапляються сюжети, які людина намагається викреслити зі своєї пам'яті, забути назавжди. Проте навіть відставлені далеко на периферію, вони можуть негативно впливати, зокрема через сновидіння, на її самопочуття. Тому для дослідження позасвідомих, заблокованих змістів інтимного життя варто звертатися до проєктивних методик.

У своїй роботі ми використали як прототип відому тестову проєктивну методику “Неіснуюча тварина”, а також модифікова-

ний варіант кольорового тесту М. Люшера. Наукове завдання полягало в тому, щоб за допомогою проєктивних методик отримати аргументи, що підтверджують чи заперечують правомірність наших теоретичних припущень і побудов.

Так, з метою емпіричного підтвердження факту існування як відносно самостійних індивідуальної та міжіндивідуальної сфер інтимного життя людини була здійснена спроба модифікації методики “Неіснуюча тварина” у варіант, який передбачав зображення респондентами на аркуші паперу не однієї, а двох неіснуючих тварин. Відтак модифікована методика отримала назву “Неіснуючі тварини”.

Обмеження малюнків зображенням двох персонажів пояснюється припущенням, згідно з яким у більшості випадків інтимні стосунки складаються саме у парах, а також свідомим бажанням максимально спростити завдання для респондентів та інтерпретацію отриманих даних для дослідника.

Дослідження проводилося у двох форматах. Так, в інструкції першій групі респондентів (23 психологи-магістранти) спеціально не зверталася увага на те, чи це мають бути дві окремі неіснуючі істоти, не пов’язані між собою жодними стосунками, чи їх слід уявляти як знайомих, близьких, рідних тощо. При цьому не ставилося ніяких обмежень для того чи іншого суб’єктивного розуміння інструкції. Тобто пропонувалося зобразити двох неіснуючих тварин, назвати їх і дати їм коротку письмову психологічну характеристику.

Другій групі респондентів (25 психологів-магістрантів), навпаки, ставилося як одне з основних завдання описати стосунки, що існували, існують та існуватимуть між намальованими неіснуючими тваринами у минулому, теперішньому і майбутньому часових вимірах.

Обговорення результатів

Як показав аналіз малюнків членів першої групи, частина респондентів зобразили своїх істот не пов’язаними між собою жодними стосунками. Можна, звичайно, пояснити цей факт бажанням респондентів чітко дотримуватися інструкції. Знову ж таки, міг спрацювати рефлекс економії сил: навіщо, мовляв, ускладнювати собі роботу. Цілком можливе припущення, що образ “моїх стосунків зі значущими іншими” не мав для респондентів такої мотивува-

льної сили, яка б спонукала їх спроектувати ці свої стосунки на малюнок. Не виключена й інша інтерпретація, а саме: блокування “стосункового” проєктивного образу могло бути спричинене надвисокою значущістю цих стосунків для людини як глибоко інтимних, таких, що ніде й ніколи не передбачають оприлюднення.

Наведемо найбільш показові фрагменти діагностичних бесід дослідника з респондентами за проєктивними малюнками, виконаними згідно з першою інструкцією:

Дослідник: *Що зображено на Вашому малюнку?*

Респондент: *Я спробувала намалювати двох неіснуючих тварин, хоча не впевнена, що це мені вдалося добре зробити. Схоже, не вистачило творчої уяви чи фантазії.*

Дослідник: *Утім, малюнок завершено, про кожну тваринку ви склали коротке оповідання, проте ні на самому малюнку, ні в тексті немає натяку про зв'язок, що існує між ними. Як Ви можете це пояснити?*

Респондент: *Але ж в інструкції було чітко сказано: намалювати двох неіснуючих тварин, і не йшлося про те, щоб описувати стосунки між ними.*

Дослідник: *Усе правильно. Але в інструкції і не заборонялося встановлювати ці стосунки. Чи не так?*

Респондент: *Дійсно, інструкція не пропонувала і не забороняла це робити. Тільки чомусь мені навіть у голову не прийшло, що між цими моїми неіснуючими тваринами можуть існувати якісь стосунки.*

Цікаво, що інша частина респондентів, попри відсутність в інструкції відповідних вказівок, чомусь не змогла утриматися від того, щоб не об'єднати зображені персонажі функціонально-рольовим зв'язком – як позитивним:

“Безформик – добрий, ніжний, ласкавий звір, який живе на планеті Земля. Він посланий допомагати людям, веселити, підтримувати, вселяти надію і впевненість у собі. Лученок – стежить за тим, щоб люди не робили зла. Він є помічником Безформика. Виявляє чесність, чуйність, моральність, людинолюбство”.

так і негативним:

Дослідник: *Розкажіть, кого Ви зобразили на своєму малюнку?*

Респондент: *Це неіснуючі істоти Антикс і Самлі.*

Дослідник: *Чому Ви розділили малюнок на дві частини і в кожній намалювали неіснуючу тварину? Адже в інструкції цього не пропонувалося робити.*

Респондент: *Дві частини аркуша – це два різні неіснуючі світи, в яких живуть зображені неіснуючі тварини.*

Дослідник: *Чи існує між цими неіснуючими тваринками якийсь зв'язок, що їх може об'єднувати?*

Респондент: *Хіба що належність до живого світу. Проте саме це їх і роз'єднує, оскільки чуже життя несе небезпеку. Як відомо, американських аборигенів винищили переважно інфекційні хвороби, які завезли із собою європейці.*

Дослідник: *А які життєві шляхи ваших неіснуючих тварин все-таки перетнулися, як Ви уявляєте собі подальший розвиток подій?*

Респондент: *Думаю, що вони спробували би знищити одне одного, щоб убезпечити себе від різного роду проблем у майбутньому.*

Тобто варіант інструкції, згідно з яким респондентам пропонувалося намалювати на одному аркуші паперу двох неіснуючих тварин і спеціально не зверталася увага на можливість встановлення між ними якихось стосунків, дозволив зафіксувати два різновиди проєкцій: індивідуальний та міжіндивідуальний. У тій самій ситуації в одних респондентів виникала більш чи менш усвідомлювана потреба встановлення зв'язку між зображеними персонажами, в інших такий мотив просто не народжувався або ж мав надто низький спонукальний потенціал.

Підставу для того, щоб цей висновок можна було поширити на сферу інтимного життя, дають емпіричні дані, отримані в подальшому дослідженні.

Як було вище зазначено, другій групі респондентів пропонувалося не тільки зобразити на аркуші паперу двох неіснуючих тварин і дати їм короткі психологічні характеристики, але й письмово відповісти на запитання про можливість і характер зв'язку між ними. І, як показав аналіз малюнків та результати діагностичних бесід з їх авторами, у переважній більшості випадків стосункам намальованих персонажів приписувався певний інтимний зміст.

Так, у частині проєктивних сюжетів розвивалася тема щасливого або нещасного кохання:

“Це пара квітунів. Вони закохані. Живуть вони на чудовій галявині, їхній дім – чарівна квітка. Незважаючи на те, що їм доводиться рано вставати і працювати, вони щасливі. Їхньому вмінню любити одне одного, піклуватися і дбати дивуються всі навкруги. Квітуни полюбляють проводити весь час разом. Вони з ніжністю довго дивляться одне одному у вічі, роблять приємні сюрпризи, літають в гості до друзів і родичів, відпочивають”.

“Льолік і Санторка люблять одне одного. Але їм важко бути разом, бо Льолік любить, щоб Санторка була слухняною, а Санторка не хоче бути слухняною. Санторка казала, що хоче його покинути через це, але Льолік просив її цього не робити. Але зараз їхні стосунки покращилися, і в майбутньому все буде нормально”.

“Ці дві тваринки різні, але між ними існує тісний зв'язок. Вони мають по одній нозі, тому тримаються за руки, щоб краще їм було йти. Вони могли б жити і окремо, але все одно всюди і завжди разом. Їм дуже добре бути разом, вони не набридають одна одній. Ром тримає одну велику парасольку на двох, щоб не намокнути під дощем. Він завжди оберігає Мілу, тому що вона для нього найдорожча істота. Міла – пухнаста, весела, що дуже подобається Рому. Вони завжди разом уже протягом багатьох років, завжди усмінені, веселі й сповнені любові”.

Дослідник: У Вас на малюнку чітко представлена статева належність персонажів: Боб – істота чоловічого роду, Мона – жіночого. Проте вона наче намагається кудись утекти?

Респондент: Так, дійсно. Мона втомилася від Боба, вона хоче іншого життя, інших стосунків...

Дослідник: А що це навколо Мони?

Респондент: Це захисна оболонка.

Дослідник: Від кого чи від чого вона захищає Мону?

Респондент: Від неприємних розмов і з'ясування стосунків.

Дослідник: Можливо, Мона не хоче чути, що їй говорити Боб?

Респондент: Так, вона втомилася від спілкування з Бобом. Їй його шкода, але далі вона терпіти цього не має сил.

Дослідник: Схоже, це все якось стосується Вашого особистого життя?

Респондент: Так, мене дуже турбує те, що я ніяк не можу до кінця з'ясувати стосунки зі своїм хлопцем, ніяк не можу з ним розлучитися.

Дослідник: Ви дійсно цього хочете?

Респондент: І так, і ні. Він хороша людина, може бути уважний. Але щоб зрозуміти, чи він мені потрібен, необхідно якийсь час побути без нього.

Дослідник: А що зараз Мона відчуває стосовно Боба?

Респондент: Він її сильно дратує. У неї в душі наче все перевернулося. Вона зрозуміла, що теж хоче кохати, а не тільки бути коханою! Але як йому сказати про це?

Дехто з респондентів спроектував на малюнок переживання інтимних почуттів, що мають місце в їхніх стосунках із друзями, близькими, значущими іншими:

“Ці дві тваринки дружать між собою. У них склалися теплі стосунки. Вони легко знаходять спільну мову, добре розуміють одна одну. Їхні стосунки базуються на повазі та підтримці”.

“Це дві милі тваринки. Вони дружать між собою. Єдинорожек катає Ашота на спині. Стосунки між ними завжди були хороші. Правда, іноді вони сваряться, але швидко миряться. Вони не можуть довго бути у сварці. Які в них можуть бути стосунки в майбутньому, не знаю. Сподіваюся, що нічого поганого”.

Дослідник: Які стосунки між зображеними вами неіснуючими тваринами існували раніше, мають місце зараз і складуться в майбутньому?

Респондент: У минулому – віроломство, боротьба, хитрість, агресія. Зараз – примирення, допомога. У майбутньому – міцний союз. Вони об'єднуються проти інших або підуть у гори, усамітняться і знайдуть спокій.

Траплялися сюжети, в яких було зображено щось на зразок тілесно зумовленої родинної інтимності, знову ж таки позитивно або негативно забарвленої:

Дослідник: Ви намалювали цікавий малюнок: дві істоти начебто вросли одна в одну. Чи так було завжди?

Респондент: Так, вони завжди були разом.

Дослідник: Чи задоволені вони своїми стосунками?

Респондент: Їм доводилося якось миритися з такою ситуацією, у них не було іншого виходу.

Дослідник: Вигляд зображених вами неіснуючих тварин викликає у мене сумні почуття. А у Вас?

Респондент: Так, вони дійсно сумні. Напевно, вони втомилися одне від одного. Їм хотілося б жити незалежно одне від одного.

Дослідник: Як Ви уявляєте собі їхнє майбутнє?

Респондент: Важко сказати. Вони приречені на вічне існування разом. Проте якщо когось із них не стане, теж буде сумно...

Слід також зазначити, що частина респондентів, виконуючи друге завдання, спроектували на малюнок свою негативну диспозицію щодо можливості встановлення та розвитку будь-яких позитивних (не кажучи вже про дружні чи любовні) стосунків одних живих істот (людей) з іншими (людьми).

Дослідник: У своєму малюнку Ви розділили зображених персонажів лінією. Чому ви це зробили?

Респондент: Справа в тому, що між цими неіснуючими істотами не існує і не може існувати жодних стосунків узагалі. Вони з різних світів, можливо, навіть паралельних, які ніколи не перетинаються. А якщо в майбутньому таке станеться, то вони просто знищать одна одну.

Висновки

Головна мета застосування модифікованої проективної методики “Неіснуючі тварини” полягала в тому, щоб отримати емпіричні дані, які б підтверджували чи спростовували теоретичні припущення щодо психологічної природи та особливостей інтимних стосунків людини з людиною і самою собою.

Аналіз отриманих даних показав, що респонденти спроектували на свої малюнки два різні типи інтимних диспозицій, а саме: індивідуальний та міжіндивідуальний. Сутність індивідуально зорієнтованої проекції полягала в тому, що, малюючи двох неіснуючих тварин на одному аркуші паперу, частина респондентів або не відчували потребу і не побачили можливість установлення між свої-

ми персонажами тих чи інших стосунків, або в різний спосіб намагалися “поселити” своїх персонажів у різних світах, протиставити одне одному, іноді навіть шляхом поділу аркуша лінією на дві частини, а в обговоренні малюнка з дослідником прагнули підкріпити свій проєктивний конструкт раціональним поясненням. Інша частина респондентів у своїх проєктивних малюнках продемонстрували інтимізаційну інтенцію до інтеграції, об’єднання, незважаючи на те, що інструкція і висловлювання дослідника жодним чином до цього не спонукали.

У ситуації, коли за інструкцією вимагалось не тільки намалювати двох неіснуючих тварин, але й описати їхні стосунки у трьох часових вимірах (минуле, теперішнє, майбутнє), респонденти виявили різного роду проєктивні реакції: а) взаєморозчинення персонажів; б) гармонійне поєднання індивідуального та міжіндивідуального у стосунках; в) паралельне співіснування, обмежене лише необхідними контактами; г) заперечення можливості встановлення позитивних стосунків як таких.

Як у першому, так і в другому досліді при зображенні неіснуючих тварин, написанні їх психологічних характеристик та у діагностичній бесіді з дослідником респонденти тією чи іншою мірою звертали увагу на специфічні особливості тілесного, душевного та духовного планів індивідуального життя кожного із зображених персонажів та їх взаємодії. Зокрема, тілесний план інтимних стосунків був представлений на ряді малюнків зображенням різного роду фізичних контактів між персонажами. При цьому цікаво зазначити, що навіть на малюнках, які зображують любовні стосунки, фізичний контакт представлений не завжди, що підтверджує теоретичне припущення про відносну автономність планів інтимного життя.

Досить виразно в описових характеристиках персонажів представлений душевний план. У них ідеться про дружбу, кохання, любовні почуття і переживання, близькі стосунки, чуйність, щирість, довіру, милосердя, а також про страх самотності чи приреченості жити з людиною, до якої душа не лежить, про розчарування, ревності, зради тощо. Проекції духовного плану вибудовувалися на основі уявлень про істину, добро і красу, свободу і справедливість, взаєморозуміння, творчість і відповідальність.

Нарешті, аналіз отриманих даних дозволив дійти висновку, що особливе місце серед критеріїв оцінювання респондентами власної активності, а також взаємодії зі значущими іншими відводиться вчинку. Саме за вчинками, на їхню думку, слід оцінювати людину і формувати своє ставлення до неї. Не тільки висловлена, але й підтверджена практичними справами готовність допомогти, пожертвувати собою заради рідної, близької, дорогої, коханої людини є найбільш переконливим аргументом на користь істинності та значущості цінностей і смислів інтимного життя, що декларуються.

* * *

Щоби з'ясувати, як молоді люди можуть сприймати своє теперішнє інтимне життя і яким хочуть бачити його у майбутньому, на основі восьмикольорового тесту Люшера була розроблена відповідна проєктивна методика. За інструкцією респондентам пропонувалося шляхом послідовного вибору кольорів дати відповідь на два запитання: “З яким кольором у Вас асоціюється Ваше теперішнє інтимне життя?” і “З яким кольором у Вас асоціюється інтимне життя, про яке Ви мрієте?”

Участь у тестуванні взяли магістранти-психологи, які мали загальні уявлення про особливості цього тесту, але не мали особистого досвіду роботи з ним.

Як показав аналіз отриманих і узагальнених відповідей на перше запитання, перші дві позиції у групі респондентів були рівноцінно представлені переважно синім і жовтим, а також зеленим і жовтим кольорами.

Згідно з Люшером, якщо синій і жовтий кольори знаходяться поруч (утворюють функціональну групу), досліджуваному властива суб'єктивна спрямованість “усередину”. Поєднання в одній функціональній групі зеленого та жовтого кольорів пропонується розглядати як протиставлення суб'єктивного прагнення “всередину” (автономності) прагненню “назовні” (залежності від середовища).

Тобто наші респонденти – молоді люди, зайняті вирішенням проблем, пов'язаних із здобуттям професії, пошуком роботи, забезпеченням себе житлом, віднайденням своєї половинки і створенням сім'ї, що передбачає необхідність широкої та інтенсивної взаємодії зі світом, утім, виявилися мотиваційно зорієнтованими

“всередину”. Реально припустити, що в цій спрямованості і в цьому русі всередину особливе місце займає процес інтимізації – тобто привласнення людиною як індивідуальною і соціальною істотою своїх сутнісних сил на тілесному, душевному та духовному рівнях. Тенденцію до автономізації, унезалежнення від середовища можна психологічно пояснити властивим молодій людині прагненням стати повноцінним суб’єктом свого інтимного життя. Проте слабка представленість при відповіді на перше запитання у перших двох позиціях червоного кольору свідчить про те, що респонденти ще не відчують себе у цьому плані справжніми суб’єктами. Такий дефіцит якщо й не усвідомлюється ними, то інтуїтивно відчувається, оскільки при відповіді на друге запитання щодо бажаного майбутнього інтимного життя червоний колір у них виходить на першу позицію, а другу займає жовтий. Вони сподіваються на кращу перспективу (жовтий колір, друга позиція) і готові активно її досягати власними зусиллями (червоний колір, перша позиція).

Це припущення підсилюється даними, згідно з якими у своїх позиціях вибір респондентами коричневого кольору переважив вибір сірого кольору, особливо коли мова йшла про бажане майбутнє інтимне життя. Вони не випадково відкидали коричневий колір, що характеризується як приглушений чи навіть “зломлений” жовто-червоний. Коричневий колір обирають тоді, коли актуальною є потреба безпроблемного, безконфліктного затишного життя. Цей колір також сприймається як відображення “тупої банальності людини з натовпу”, від якого молода людина хотіла б відрізнятись, особливо у своєму інтимному житті. Проте цей колір також пов’язується із фізичною чуттєвістю. Якщо він займає останні позиції, це може свідчити про проблемність у ставленні людини до тілесного плану її інтимного життя, зокрема до здатності отримувати чуттєву насолоду.

Отримані за допомогою цієї проективної методики емпіричні дані є орієнтовними і не можуть поширюватися на весь молодіжний загал, проте їх аналіз дає змогу висловити припущення про існування специфічних психологічних суперечностей, що їх переживають молоді люди, намагаючись зрозуміти особливості свого теперішнього і перспективи майбутнього інтимного життя, прагнути здійснити свої заповітні мрії.

НЕЗАЛЕЖНА ЕКСПЕРТНА ОЦІНКА ПСИХОЛОГІЧНОЇ МОДЕЛІ ІНТИМНОГО ЖИТТЯ

Застосування методики якісного дослідницького інтерв'ю, проективної методики “Неіснуючі тварини” та інших методичних інструментів передбачало отримати дані, які б підтверджували чи спростовували правомірність виділення тих чи інших елементів і структурно-функціональних блоків моделі інтимного життя. Проте залишалося певною мірою відкритим питання щодо оцінювання даної моделі як цілісного системного конструкту.

Для вирішення цього дослідницького завдання була застосована техніка якісної незалежної експертизи. На роль незалежних експертів були запрошені професійні психологи, які мають досвід проведення теоретично-методологічних досліджень, виявляють інтерес до проблематики інтимного життя людини, поєднують наукову роботу із практичною роботою консультанта, психотерапевта тощо.

Формування списку експертів здійснювалось з орієнтацією на принцип простої випадкової вибірки. Усього до проведення експертизи було залучено 17 фахівців. Контакт дослідника і експерта відбувався через мережу Інтернет.

Експертам надсилалися графічна схема теоретичного варіанту психологічної моделі інтимного життя (див. с. 40 нашої книжки), а також її коротка презентаційна характеристика наступного змісту:

Представлена психологічна модель інтимного життя людини передбачає діалектичне поєднання його індивідуального і групового суб'єктів, різних планів активності (тілесного, душевного та духовного), а також індивідуального та групового способів актуалізації та реалізації інтимних цінностей та смислів у формі вчинку, як його розуміли М. М. Бахтін та В. А. Роменець. Передбачається, що функціонування та розвиток інтимної сфери “мого Я” і “нашого Ми” може відбуватися як відносно автономно, так і у тісному лінійному і нелінійному зв'язку, що існує між ними. Гармонійним і перспективним як для “мого Я”, так і для “нашого Ми” вважається

інтимний світ, в якому тілесна, душевна та духовна його складові мають відносну самостійність і водночас інтегровані на рівні цілісної функціональної структури. Учинковість – індивідуальна та групова – розглядається як базовий механізм, що визначає позитивну процесуальну динаміку і розвиток світу інтимного життя, а також є сутнісним критерієм його довершеності. Обраний формат моделі та її змістове наповнення відкривають широкі можливості для виокремлення наближених до реальності типологічних варіантів інтимного життя людини.

Експертам пропонувалося дати свою оцінку зазначеній моделі у вигляді експертного висновку. Загалом ця оцінка була позитивною, але ми все ж таки вважаємо за доцільне навести не лише позитивні констатації, а й найбільш суттєві критичні зауваження, а також відповіді на них.

Основні позитивні констатації

1. Слід зазначити актуальність спеціального дослідження інтимного світу людини в його структурно-функціональній цілісності.

2. Заслугує на увагу виокремлення як базових уявлень про індивідуального та міжіндивідуального суб'єктів інтимного життя в їх взаємозв'язку. Важливо, що логіка побудови моделі враховує як онтологічний факт існування не тільки самих по собі інтимізаційних процесів, функцій, але насамперед тих, хто є реальним носієм і автором інтимних думок, почуттів, стосунків, проявів поведінки тощо.

3. Певну цілісність, системність і типологічну варіативність запропонованому конструкту надає розрізнення і поєднання тілесного, душевного та духовного планів інтимності.

4. Індивідуальне та міжіндивідуальне, помножені на тілесне, душевне та духовне, на “Моє” і “Наше” вчинкове, дійсно дозволяють отримати численні індивідуально-типологічні варіанти наближених до реальності проявів інтимного життя.

Основні критичні зауваження

1. Представлена модель сприймається як якась самодостатня окремість, не вписана у простір і час людського життя, що охоплює, крім інтиму, історію, культуру, економіку, політику, профе-

сійну, публічну діяльність, побут, дозвільні форми активності тощо. Тому залишається не зрозумілим, як на рівні моделі ці два світи – інтимний і позаінтимний – пов'язані між собою, як впливають один на одного, як взаємодіють.

2. Заявлена теоретична модель інтимного життя може бути визначена радше як структурна, оскільки її функціональні характеристики, механізми функціонування спеціально не прописані. Якісь із них можна собі уявити, але цілісна картина функціонування та розвитку інтимного життя як системи залишається, так би мовити, річчю в собі.

3. На різних етапах онтогенезу значеннєве співвідношення індивідуального та групового, тілесного, душевного та духовного в інтимному житті людини змінюється залежно від її індивідуальних особливостей, потреб і можливостей, від ситуації життєдіяльності, впливу стереотипів, зразків, традицій тощо. Тобто цікаво з'ясувати, як інтимізаційні процеси в їхній динаміці знаходять своє відображення в запропонованій моделі.

4. Постає питання щодо способу чи виду моделювання, застосованого при розробці запропонованої теоретичної моделі інтимного життя.

5. Запропонована теоретична модель викликає запитання через багатозначність, якщо не сказати – суперечливість, тлумачення сучасною психологією понять “душевність” і “духовність”, які, особливо в їх поєднанні з поняттям “тілесність”, асоціюються з релігійними уявленнями, що для наукового дослідження є, принаймні, небажаним.

6. Звернення до поняття вчинку як основного “мірила” оцінювання якості інтимного життя надає останньому якогось надто “геройчно-жертвовного” характеру. Чи не втрачається при цьому інтимна значущість переживання простої безпричинної радості чи простого безпричинного суму від зустрічі чи розлуки з близькою людиною, коли про вчинок як такий не йдеться?

7. Зведення світу інтимного життя до однієї моделі навряд чи має сенс, оскільки цей світ так само безмежний і різноманітний, як Усесвіт. Крім того, саме йому більше, ніж іншим світам, властиві невизначеність, непередбачуваність і навіть певна ірраціональність як цілком нормальне явище.

8. Поза увагою автора моделі залишилися гендерний і віковий аспекти інтимного життя.

Відповіді на зауваження експертів (номерний порядок відповідей співвіднесений з номерним порядком зауважень)

1. Зауваження щодо представленості в моделі інтимного життя його зв'язків з життям позаінтимним є цілком справедливим. Адже існування “Мого і тільки Мого” передбачає існування “Нашого і тільки Нашого”, “не тільки Мого” і “не тільки Нашого”, а також “не Мого”, “не Нашого”, а “Його” та “Їхнього”. Оскільки такий умовивід видається досить очевидним, то у своїй роботі ми керувалися, з одного боку, критерієм необхідності й достатності, а з другого – прагненням не перевантажити цю базову модель, зробити її простою для сприйняття, інтерпретацій та інших пізнавальних дій. Крім того, у психологічній характеристиці моделі на позначення механізму зв'язку інтимного з позаінтимним запропоновано поняття “екстим” у різних його значеннєвих варіаціях: “екстимність”, “екстимний”, “екстимізація” тощо. Наголошується на існуванні складного – лінійно/нелінійного – зв'язку між інтимним та екстимним, між процесами інтимізації та екстимізації.

2. За задумом представлена модель передбачає можливість психологічної інтерпретації інтимного життя як цілісної відкритої системи, що має свою структуру і функціональне навантаження. Окремі елементи моделі структурно і функціонально пов'язані один з одним і з функціональною структурою її як цілого лінійними і нелінійними зв'язками. Так, “Мое і тільки Моє” інтимне життя є відносно самостійним елементом структури, основна функція якого полягає в утвердженні та відстоюванні права на індивідуальну інтимність, можливість бути і залишатися самим собою, зокрема у взаємодії з інтимними партнерами, а також зовнішнім світом. Ця суб'єктна функція знаходить свою конкретизацію у таких функціях тілесного, душевного та духовного планів інтимного життя, як репродуктивно-гедоністична, почуттєво-ставленнєва і творчो-креативна. Функціональне призначення вчинкового блоку полягає в тому, щоб вимріяне, виплекане, вистраждане було автентично, власне по-людськи актуалізовано і реалізовано у практиці інтимного життя. В разі домінування у конкретної людини індивідуальної

чи міжіндивідуальної інтимності, того чи іншого її плану і форми здійснення відповідним чином складається вся структурно-функціональна картина інтимного життя з його психологічними здобутками і втратами, злетами і падіннями.

3. Застосування положень системного підходу до побудови моделі, що розглядається, передбачало, крім структурного і функціонального, також генетичний вектор інтерпретації психологічних особливостей інтимного життя. Різного роду динамічні зміни, перетворення і можливості розвитку сфери інтимного життя як цілого пояснюються внутрішніми суперечностями у взаєминах його індивідуального і міжіндивідуального суб'єктів, взаємодією тілесного, душевного та духовного планів, діалектикою “Моєї” і “Нашої” вчинкових форм інтимної активності, а також численними “самостійними” відношеннями, що складаються між окремими елементами моделі, між кожним елементом і моделлю як цілісним конструктом. Так, здійснений індивідуальний чи спільний учинок в ім'я дружби чи любові підводить своєрідну ціннісно-смыслову, екзистенційну риску досягнутому рівню розвитку інтимності, вичерпує його і одночасно створює умови для переходу на більш високий чи якісно інший рівень самоорганізації сфери інтимного життя.

4. Моделювання є одним із методів наукового, зокрема психологічного, дослідження. Специфіка цього методу полягає у створенні аналогу реального об'єкта, з яким можна здійснювати різного роду маніпуляції дослідницького характеру. Моделі умовно поділяються на матеріальні (предметні, фізичні) та ідеальні. Ідеальне моделювання може здійснюватися на рівні досить загальних, не до кінця усвідомлюваних і фіксованих “модельних уявлень”. У цьому випадку ще говорять про інтуїтивне моделювання. Інший тип ідеального моделювання визначається як знаковий. До числа знакових відносять вербальні моделі, схеми, графи, графіки, креслення, математичні формули тощо. Зі знаковим тісно пов'язане мисленнєве моделювання, за якого моделі набувають мисленнєво-наочного характеру. Метод моделювання може застосовуватися з метою дослідження: а) природи, якісної своєрідності, сутнісних особливостей, функціональної структури об'єкта пізнання; б) можливостей впливу на цей об'єкт, його перетворення, вдосконалення, розвитку. У нашому випадку, враховуючи те, що спеціальне психологічне дослідження інтимного життя як цілісного утворення щойно роз-

починається, першорядного значення набувають саме перша з означених цілей і відповідний їй *тип ідеального, інтуїтивно-знакового, мисленнєво-інтерпретативного моделювання*.

5. Цілком зрозумілими є “релігійні” асоціації та реакції на поняття “душа” і “дух”. Проте, по-перше, ці поняття мають загальнокультурне значення, що підтверджується практикою їх широкого позарелігійного вживання. Так, “душевною” чи “сильною духом” може бути не обов’язково людина, що вірить у якусь потойбічну силу. По-друге, сенс застосування цих понять у сучасній науковій психології пояснюється їхньою унікальною здатністю охоплювати психічне життя в його якісній своєрідності і живій неподільній цілісності – як природно пов’язану з тілом і водночас нетілесну його форму. По-третє, слід ураховувати, що світ інтимності має свою культурно-лінгвістичну специфіку. Саме тут уявлення про тілесне часто зводиться до сексуального. Далі. Одним із ключових, якщо не ключовим, для почуттєво-стосункової сфери виступає поняття “душа”. Так, інтимною мовою коректно говорити саме про душевні (а не психічні) переживання, почуття, стосунки. Знову ж таки звично говорити про душевний, а не психічний, біль, і це не просто традиція. Душевне є живим цілим, що не розкладається на елементи. Духовність пов’язується із творенням інтимного життя за законами істини, краси і добра. Відтак науково довізначені поняття духовності, душевності й тілесності в їхньому взаємозв’язку утворюють своєрідний дискурсивний каркас психологічних планів інтимності.

6. Доцільність залучення категорії вчинку до інтерпретації феномена інтимності може викликати запитання вже хоча б тому, що саме ця сфера людського життя є найменш унормованою, підпорядкованою якимось загальним правилам і найбільш відкритою для проявів індивідуальної свободи, спонтанності. Саме в ній людина може відчутти себе надійно захищеною, а відтак дозволити собі сміливо експериментувати з власною ідентичністю, виявляти максимальну розкутість, нелінійність і навіть ірраціональність. При цьому спонтанність, якщо вона не виходить за межі психічної норми, не суперечить учинковості як автентичній формі людського буття в розумінні М. М. Бахтіна, В. А. Роменця та їхніх послідовників. Більше того, справжній, а не маніпулятивно-демонстративний, вчинок є проявом вільної волі, спонтанної

творчості. Проте на рівень вчинкової активності людина виходить за певних умов, зокрема коли цінностям і смислам її інтимного життя щось серйозно загрожує, або якщо вона прагне внести в нього нові мелодії і ритми, зробити крок у напрямку його вдосконалення і розвитку. Так, почуття широкій дружби, справжнього кохання завжди переповнені вчинковою мотивацією самоперевершення. Цікаво зазначити, що вчинковий характер активності при цьому зазвичай не усвідомлюється і не сприймається як героїчно-жертвований, оскільки бажання виявити турботу, прагнення безкорисливо допомогти близькій людині й навіть готовність до самопожертви є нормою інтимних стосунків, свідченням їхнього благополуччя. Звичайно, крім учинкового, існують інші форми інтимного: виникнення думок, переживання інтимних почуттів, побудова інтимних стосунків, прояви інтимної поведінки. Зокрема це рефлексивно-споглядальний формат, коли людина може відчувати себе абсолютно щасливою або бути сповнена хвилювань і тривоги лише від факту присутності чи відсутності поруч об'єкта свого інтимного інтересу. Визнаючи важливість цього формату, ми розглядаємо його в контексті структурної логіки вчинку, запропонованої В. А. Роменцем, а саме співвідносячи споглядальність, мрійливість із самовизначенням у ситуації інтимного життя, а рефлексивність – з етапом післядії, оцінки скоєного чи створеного.

7. Тепер спробуємо відповісти на зауваження про доцільність самої спроби структурування та моделювання інтимного життя. Аби стисло і зрозуміло викласти нашу позицію в цьому питанні, звернемося до авторитетних джерел, а саме до праць Р. Барта, відомого структураліста і постструктураліста.

“Структура, – зазначав Р. Барт, – це по суті відображення предмета, але відображення спрямоване, зацікавлене, оскільки модель предмета виявляє децю таке, що залишалося невидимим чи, якщо хочете, неінтелігібельним у самому предметі, що моделюється. Модель – це інтелект, приплюсований до предмета, і такий додаток має антропологічну значущість у тому сенсі, що він виявляється самою людиною, її історією, її ситуацією, її свободою і навіть тим опором, який природа чинить її розуму... Творення чи відображення не є тут якимось першородним відбитком світу, а справжньою побудовою такого світу, який подіб-

ний до первинного, однак не копіює його, а робить інтелектуальним. Ось чому можна стверджувати, що структуралізм за самою своєю сутністю є моделювальною діяльністю". І далі: "Розчленувати первинний об'єкт, що піддається моделюванню, значить виявити в ньому рухливі фрагменти, взаємне розташування яких породжує деякий сенс; сам по собі подібний фрагмент не має сенсу, однак він такий, що найменші зміни, що зачіпають його конфігурацію, викликають зміну цілого..."⁸⁷.

Постструктуралізм, як свідчить сама його назва, не відмовляється від свого прародителя, а може скоріше вважатися своєрідним кроком у розвитку останнього. Необхідність цього кроку була викликана усвідомленням того, що структурування реальності обмежує можливості, а отже свободу, її пізнання, особливо якщо останнє тлумачиться в контексті конструктивізму чи іншого різновиду суб'єктивного ідеалізму⁸⁸.

Тому перегляд структуралістської парадигми – не без участі самих таких структуралістів, зокрема Р. Барта – здійснювався шляхом переміщення фокусу уваги від структури на ті позаструктурні феномени, що утворюють її зворотний бік і не підпорядковуються їй. Ще одна суттєва ознака цих позаструктурних утворень – їхня неподільність, неможливість розчленування, а отже перетворення у структури. Як типові приклади позаструктурних утворень наводяться бажання, афект, жест, тіло, історія, хаос і т. д.

Якщо подивитися на світ інтимного життя очима постмодерніста/постструктураліста, зокрема номадолога, шизоаналітика, трансгресивного психолога, то цей світ в його цілісності та якісній своєрідності теж цілком відповідає ознакам сутнього, непідвладного структурам, що регулюють і контролюють думки, почуття, стосунки й поведінку людини. Влада може лише закликати членів

⁸⁷ *Барт Р.* Структуралізм как деятельность: <http://philosophy.ru/library/barthes/struct.html>.

⁸⁸ До речі, і постмодернізм виник як культурно-інтелектуальна реакція на нездатність модернізму вирішити проблему свободи людини. Правда, у своїх зізнаннях дехто з його апологетів пропонує обміняти цю свободу на смерть людини як суб'єкта і автора свого життя, на агностицизм, а також на уявлення про світ як суцільний хаос, що якимось сам себе організує, чи на ризому як певним чином організовану дезорганізацію.

подружжя спілкуватися у ліжку державною мовою, але вона не має і, будемо сподіватися, ніколи не матиме права вимагати цього від них. Вони, своєю чергою, завжди відстоюватимуть право на свободу інтимного спілкування.

Позаструктурне (як і постструктурне) має сенс тільки в разі його співвіднесення зі структурним. Поняття цілого існує завдяки існуванню уявлення про його частини і навпаки. Критерій неподільності позаструктурних утворень також не слід абсолютизувати, оскільки неподільність є умовним і тимчасовим явищем, що передбачає, зрештою, можливість поділу всього і всіх. Годі згадати історію з неподільністю атома.

Тому визнання інтимного життя у певному сенсі позаструктурним утворенням не заперечує можливості його структурування і моделювання в інших аспектах. При цьому його складові (за нашою моделлю – індивідуальне та міжіндивідуальне, тілесне, душевне і духовне, а також учинкове) одночасно можуть розглядатися як структурні і як позаструктурні утворення. В одному розумінні вони як структурні елементи цілого підпорядковані цілому і залежні одне від одного. З іншого погляду, скажімо, тіло, душа і дух можуть бачитись як самодостатні сутні, неподільні цілісності, що мають своє невідчужуване зовнішнім структурам життя.

Таким чином, дискусію про доцільність структурування світу інтимного життя пропонується перевести в інше річище.

По-перше, сам структурний підхід не слід розглядати як такий, що обмежує свободу пізнання, оскільки кожна структура може бути переглянута, оновлена, доповнена, вдосконалена, розвинута, замінена якісно іншою тощо. По-друге, не варто лише протиставляти структурне і позаструктурне. Більш конструктивним було би визнати умовність такого поділу, оскільки кожне сутне залежно від ракурсу і контексту можна розглядати як ціле і як частину іншого цілого, як подільне і як неподільне, як підвладне і як невідчужуване, а отже як таке, що може і не може бути структурованим. Так, з одного боку, інтимна “спільність Ми” становить неподільну цілісність, а з іншого – вона утворюється завдяки поєднанню окремих “Я”, кожне з яких, своєю чергою, може розглядатися як неподільне самодостатнє ціле або як частина, структурно і функціонально підпорядкована цій спільності.

Не виключено, що саме в місцях перетину і взаємопереходу цих протилежних характеристик світу інтимного життя створюються умови для народження в його лакунах біфуркаційних точок, активність яких може перетворити це життя на суцільний хаос, а може й гармонізувати, піднести на більш високий рівень, надати йому нової якісної своєрідності. Проте наскільки така синергетична детермінація є фатальною для людини? Напевно, все-таки цей фаталізм не такий вже й фатальний – хоча б тому, що він почав усвідомлюватися людиною. Остання ж, як відомо, є істотою, для якої свобода, особливо у сфері інтиму, становить вищу цінність і виступає її сутнісною ознакою. Тому, визнаючи факт залежності людини від світу, слід визнати також за нею (зокрема як позаструктурним сутнім) онтичне право бути собою і, в разі можливості, перетворювати цю залежність у формат партнерських зв'язків і стосунків.

8. Зауваження щодо необхідності представлення в моделі інтимного життя гендерного і вікового його вимірів є цілком справедливим. Частково відповідь на питання стосовно вікових аспектів дається у третьому пункті при розгляді, крім структурного та функціонального, ще й генетичного вектора інтимного життя як цілісної системи. Крім того, це питання спеціально розглядається в другому розділі монографії.

Стосовно гендерно-статевого виміру інтимного життя, який не представлений в моделі, можна зауважити, що вжиті спроби його унаочнення суттєво ускладнювали і певною мірою порушували концептуальну логіку побудови даного варіанту моделі інтимного життя як базового. Безумовно, такий варіант передбачає розробку більш конкретних моделей другого, третього порядків, зокрема й таких, як гендерна, онтогенетична, етнологічна, культурологічна тощо.

До речі, не заради виправдання, а суто для розвитку теми цікаво звернути увагу на те, що любовне почуття (в розумінні кохання) може розглядатись як універсальне для людини, незалежне від її статевих чи гендерних відмінностей. Зокрема, таку позицію займає той же Р. Барт.

“Барт всіляко уникає уточнення, до якої статі належать його персонажі, і користується навмисно нейтральними позначеннями – “закоханий суб’єкт”, “улюблений об’єкт”, “кохана людина”, “улюблена істота”, “інший”... Ко-

ли його запитували про це, він наполегливо підкреслював принциповий характер свого рішення: “Любовне почуття – це почуття-унісекс... Я вважаю, що у чоловіка, який любить жінку, у жінки, яка любить чоловіка, у чоловіка, який любить чоловіка, і у жінки, яка любить жінку, тональність почуття виявиться цілком однаковою. Тому я й намагався якомога менше маркувати статеві відмінності”⁸⁹.

Звичайно, у переживанні інтимних почуттів людьми різного віку, різної статі, різної сексуальної орієнтації існує чимало спільного, і це може бути предметом спеціального дослідження. Проте існує не менше підстав для твердження про специфічні психологічні відмінності переживання цих почуттів чоловіками і жінками залежно від індивідуальних особливостей кожної окремої людини.

Загальні висновки

Аналіз та узагальнення емпіричних даних, отриманих за допомогою методики якісного дослідницького інтерв'ю, проективної методики “Неіснуючі тварини”, методики експертної оцінки та інших методичних засобів, про які не йшлося в монографії (зокрема, методики “Яким є ваш коефіцієнт інтимності?” Г. Алена та К. Мартіна, епістолярної методики, що передбачає написання респондентами психологічного твору “Світ мого інтимного життя”), дають підстави для загального висновку про те, що науково-психологічні припущення, покладені в основу розробки теоретичної моделі інтимного життя, в цілому знайшли своє емпіричне підтвердження.

Розроблена психологічна модель отримала загальну позитивну оцінку незалежних експертів за критеріями новизни, креативності, структурної цілісності, універсальності, практичної значущості. Підкреслювалася можливість побудови на основі моделі різноманітних типологій, що є важливим як для психологічної науки, зокрема при проведенні досліджень відповідного спрямування, так і

⁸⁹ *Барт Р.* Фрагменти речі влюбленого. *Зенин С.* Стратегическое отступление Ролана Барта: <http://book-online.com.ua/read.php?book=7026&page=3>.

для практичної психологічної роботи у сфері діагностики, консультування, профілактики, корекції, надання різних видів психологічної допомоги людям, що мають проблеми інтимного характеру і не тільки. Основні зауваження експертів стосувалися питань, пов'язаних із необхідністю представлення в моделі зв'язку між світами інтимного та позаінтимного життя. Пропонувалося розглянути можливість введення в модель гендерної та вікової складових, прояснити зв'язок між структурним, функціональним та генетичним векторами, що лежать в основі її побудови. Зверталася увага на неоднозначність розуміння сучасною психологічною наукою термінів “дух”, “духовність”, “душа”, “душевність”, “учинковість”. На зауваження і пропозиції, висловлені експертами, дано розгорнуті відповіді.

Встановлено факт існування різних диспозицій респондентів щодо можливості їхньої участі в обговоренні проблем інтимного життя. Виокремлено три основні типи реагування на пропозицію такого роду в контексті дослідження, а саме: а) відкритий/закритий, орієнтований на пізнання природи інтимного життя; б) відкритий/закритий, орієнтований на вирішення проблем інтимного життя інших людей; в) відкритий/закритий, орієнтований на вирішення проблем власного інтимного життя. З'ясовано, що наявність проблем у власному інтимному житті може викликати у респондента амбівалентну мотивацію участі в такому дослідженні: бажання отримати психологічну допомогу – і водночас небажання поставати в ролі людини, нездатної самостійно розв'язувати проблеми свого інтимного життя.

Зафіксовано різне розуміння респондентами природи, якісної своєрідності, сутності, структури і функцій інтимного життя. Так, у ході якісного дослідницького інтерв'ю деякі респонденти наполягали на тому, що інтимне життя в них асоціюється насамперед із сексуальною тематикою. Інші стверджували можливість існування інтимних стосунків, які не передбачають обов'язкового сексуального контакту (дружні стосунки, стосунки між дітьми і батьками, духовні стосунки між колегами тощо). Зроблено висновок про те, що інтимне у різноманітних своїх визначеннях корелює з багатозначністю уявлень про справжнє любовне почуття і ставлення людини до людини, до світу і до самої себе. Водночас встановлено, що більшість респондентів відчували труднощі з інтерпретацією

відмінностей між тілесним, душевним та духовним планами інтимного життя, хоч і визнавали їхню незаперечну значущість і відносну самостійність. Надскладними для респондентів виявилися завдання, в яких пропонувалося на життєвих прикладах синтезувати ці плани в єдине ціле. Наголошено на необхідності проведення додаткового вивчення цього питання, зокрема за допомогою методики фокус-груп.

За результатами обговорення з респондентами проблеми людини як суб'єкта власного інтимного життя виокремлені його рефлексивні та нерефлексивні форми й рівні. При цьому рефлексивний рівень умовно співвіднесений із проблемними ситуаціями в інтимному житті, а нерефлексивний, безоцінковий – із його безпроблемними періодами, що оцінюються лише з позитивних позицій як “світлі”, “щасливі”, “радісні” тощо.

Спеціального вивчення й обговорення була удостоєна проблема динаміки і розвитку інтимної сфери людського життя в онтогенезі. Значна частина респондентів визнають наявність цієї сфери навіть у маленьких дітей, пов'язуючи початок її формування з феноменом “Я сам”, виникненням “образу Я”, розвитком внутрішнього мовлення, з усвідомленням своїх бажань тощо. Підкреслено специфіку інтимних стосунків батьків і дітей, зокрема матері та її дитини, інтимність зв'язку між якими знаходить для себе основу ще на біофізіологічному та психофізіологічному рівнях. Розглянуто можливість визначення вищого рівня розвитку людини як носія і суб'єкта свого інтимного життя (рівня інтимного акме), коли індивідуальне та міжіндивідуальне діалектично поєднуються і доповнюються, коли тілесний, душевний і духовний плани утворюють гармонійну цілісність, а основною формою активності виступають учинки, в тому числі спільні. Сформульовано і обговорено проблему якісного перетворення сфери інтимного життя у похилому віці.

Звернено увагу на актуалізовану в емпіричному дослідженні проблему деформації, деградації, руйнації інтимного життя, що потребує спеціального вивчення.

Гендерний аспект емпіричного дослідження представлений гіпотезою про те, що традиційно у чоловіків переважає індивідуальна, а у жінок – міжіндивідуальна орієнтація в організації свого інтимно-особистісного життя і, зокрема, сфери інтимних стосунків. Це пояснюється більш вираженою онтичною спрямованістю жі-

ноцтва на формування сімейних союзів у вигляді “спільності Ми” як найбільш автентичної у психологічному розумінні моделі інтимного співжиття в контексті реалізації репродуктивної функції – народження та виховання дітей. Друга гендерна гіпотеза, сформульована на основі проведеного емпіричного дослідження, полягає у тому, що в інтимній “спільності Ми” для чоловіків характерно домінування духовного плану з його специфічними вимогами до суб’єктного, авторського, творчого, раціонального, антиципаційного, лідерського форматів активності, а для жінок – домінування душевного плану з такими характерними для нього ознаками, як сензитивність, схильність до переживань, інтуїтивність, ірраціональність, орієнтація на спілкування, на формування та підтримання стосунків, на пошук “сильного плеча” тощо. Чоловіки і жінки суттєво не різняться в оцінці значущості для них тілесного плану інтимного життя. У молодому віці саме цей план може домінувати порівняно з духовним та душевним. У зрілих людей вище цінується досягнення гармонійності планів, їх узгодженості, тобто їхнє інтимне життя стає більш цілісним. У сексуальних стосунках жінки виявляють більшу вимогливість і обачливість, що нерідко заважає проявам спонтанності, чоловіки ж балансують між спонтанністю і тривожністю, що теж створює певні психологічні проблеми.

Емпіричне дослідження виконувалось у “якісному” форматі, і його результати представлені переважно у вигляді різного роду пов’язаних між собою гіпотетичних констатацій. Загалом воно дало змогу здійснити емпіричну верифікацію теоретичної моделі інтимного життя та суттєво конкретизувати уявлення про його соціально-психологічну природу, інтимно-особистісну специфіку, структурні, функціональні й онтогенетичні особливості.

ЛЮБОВ І НЕНАВИСТЬ

*Богові, який любить,
не робить честі змушувати любити Себе:
Він радше волів би бути ненависним.*

Фридріх Ніцше

Світ інтимного життя зітканий із суперечностей. Це можуть бути суперечності економічні, коли, скажімо, молоді не наважуються взяти шлюб чи подружня пара відкладає на потім народження дитини через фінансову скруту, відсутність нормального житла тощо. При цьому хтось із них вважає, а хтось не вважає це перешкодою для розвитку інтимних стосунків. Знову ж таки до соціально-економічних можна віднести суперечності, які породжуються належністю людей до різних соціальних прошарків із різним доходом. Потенційно проблемною є ситуація, коли хтось перебуває у когось на утриманні чи йде у прийми. Подібні суперечності блокують актуалізацію і реалізацію потреб людського життя і, зокрема, життя інтимного у його тілесному, душевному та духовному вимірах.

Варто згадати й про суперечності організаційно-побутові, коли інтимні стосунки напружуються через порушення домовленос-

тей, пов'язаних із побутовими справами: купити, приготувати, помити, приборати тощо.

Цілком реально можуть породжувати напругу інтимного життя суперечності культурно-духовного плану, коли, наприклад, один із партнерів полюбляє серйозну літературу, симфонічну музику, а інший – усе виключно “розважально-популярне”.

Проблемні ситуації виникають при спробі узгодити інтимно-особистісне з професійно-службовим. В одних випадках вони можуть набувати комедійного характеру, як у відомому фільмі Ельдара Рязанова “Службовий роман”, в інших – завершуватися трагічно, наприклад, як у кінофільмі режисера Євгена Татарського “Тюремний романс”.

Світоглядні суперечності часом роблять неможливими інтимні стосунки між людьми, коли, наприклад, вона повірила в Бога, а він залишається переконаним атеїстом.

Останнім часом український соціум настільки політизувався, що вже політичні суперечності починають впливати на характер інтимізаційних процесів. Відомі випадки, коли начебто міцні, перевірені роками сімейні стосунки давали тріщину через те, що одна сторона симпатизувала “помаранчевим”, а друга – “біло-синім”.

Яскравим прикладом такого перетину інтимного і політичного є сюжет відомого фільму режисера Григорія Чухрая “Сорок перший”.

Молода вродлива жінка-червоноармієць, віддана справі революції, конвоює молодого й вродливого білогвардійського офіцера. І складається так, що дорогою вони закохуються одне в одного. Проте коли для полоненого з'являється шанс звільнення, він забуває про все і біжить до своїх. Ображена в найкращих почуттях жінка, отямившись, згадує про свій військовий обов'язок і вбиває того, кого ще хвилину тому палко кохала. Це був сорок перший застрелений нею класовий ворог.

Однак справжня небезпека для інтимного життя виникає тоді, коли економічні, політичні, організаційно-побутові та інші суперечності провокують виникнення і загострення суперечностей психологічних. Це можуть бути суперечності психічного і фізіологічного (наприклад, феномен інфантильності: фізіологія у порядку, а мислить як дитина), свідомого і несвідомого (коли одне заважає

іншому), свідомості й діяльності (коли людина має багато планів, але не реалізує їх), цілей і засобів їх досягнення (для когось цілі виправдовують засоби, а для когось ні), раціонального та емоційного (якщо вони не гармонізуються), індивідуального, групового і суспільного (суперечності егоїзму та альтруїзму, конфлікт норм інтимної рольової поведінки), чоловічого і жіночого (домінування маскулінності чи фемінності), вікового і статевого (коли інтимну “спільність Ми” намагаються утворити особи дуже різного віку). Якщо ці суперечності не розв’язуються взагалі або ж розв’язуються не кращим чином, вони провокують виникнення і загострення дестабілізуючих, деструктивних, руйнівних тенденцій. Як наслідок – на зміну дружбі з дитинства, багаторічному товаришуванню, щасливому сімейному життю, любовним почуттям і стосункам приходять душевний неспокій, тривога, розчарування, байдужість і навіть *ненависть*.

Ненависть в інтимному вимірі

Увесь наш життєвий досвід підказує, що ненависть є чимось негативним, оскільки вона спрямована на заперечення того, що вважається чи вважає себе позитивним. “Не-на-видіти” – може означати видалити об’єкт із поля зору, “не-видіти” його і нічого про нього “не відати”. Ненависну людину ми не хочимо ні бачити, ні чути, і раді були б ніколи не згадувати про неї. Недарма кажуть: найстрашніша помста – довести людині, що ти можеш обійтися без неї. Іншими словами, найбільш радикальним в онтологічному розумінні способом впливу на ненависний об’єкт є реальне чи уявне переміщення його за межі буття.

Ненависть спрямована на дистанціювання, роз’єднання, протиставлення, перешкоджання, деструкцію. Скорочення дистанції тут може бути викликане хіба що необхідністю більш гарантованої нейтралізації чи ліквідації її об’єкта. Реалізація задуму, пов’язаного з переживанням ненависті, завершується, як правило, почуттям задоволення і навіть тріумфу, проте нерідко на зміну їм дуже швидко приходять байдужість і спустошеність.

Психологічними формами прояву ненависті можуть бути злість і озлобленість, гнів і лють, огида, ворожість, приховане чи відкрите бажання заподіяти шкоду, фізичний чи душевний біль

об'єктові ненависті тощо. Проте якщо перелічені форми її прояву спалахують і швидко минають, то ненависть не лише як почуття, а й ставлення може тримати її носія в своїх лещатах усе його життя.

У праці “Генеалогія моралі” Ф. Ніцше уперше вводить поняття *ресентименту*, позначаючи ним мораль рабів, яка протистить моралі панів і дієво виявляє себе у повстаннях. У психологічному розумінні ресентимент означає почуття ворожості (злопам'ятності, озлобленості) відносно того, що людина вважає причиною своїх невдач.

Звідки береться це негативне почуття? Можна припустити, що як форма захисної реакції ненависть має спадкову психофізіологічну основу. Проте конкретний зміст, що наповнює це почуття, не варто пов'язувати з генетикою.

Слово “ненависть” часом застосовується надто довільно і в досить широкому діапазоні. При цьому, якщо більш-менш коректно звучить висловлювання типу “Ненавиджу себе за дитячу довірливість і поступливість”, то коли йдеться про ненависть, скажімо, до червоного чи якогось іншого кольору, а також до спеки чи мряки, до висоти чи темряви, до плазунів, пацюків тощо, не зайве уточнити відповідність справжнього почуття слову, що його позначає. Якщо ж попри всі уточнення людина наполягає на своїй позиції, таку розмову доцільно зупинити, оскільки це може бути банальний випадок психолінгвістичного безкультур'я (“ненависть” як словопаразит), особистісної затягості (“ненавиджу червоний колір із політичних міркувань”) чи навіть певного рівня психічної девіації.

Разом із тим вважається, що ненависть може бути не тільки деструктивною. Це почуття дійсно може знесилити людину, як і будь-яка психічна чи фізична хвороба, проте воно й може додавати сил у боротьбі з ворогом, притлумлювати страх і почуття самозбереження, спонукати до героїчного вчинку.

Відтак існують різні думки стосовно того, що робити людині, охопленій цим почуттям. Одні вважають, що, не опанувавши свою ненависть, можна втратити здатність до саморегуляції, що призведе до сумних наслідків, а подолавши її, реально відчутти себе переможцем. Інші переконані, що ненависть не варто стримувати, оскільки у протилежному випадку вона згубить самого її носія або ж вихлюпнеться на невинне оточення.

Ненависть або є, або її немає. Незвично було б почути “я його трохи ненавиджу” або “я її ненавиджу, але не смертельно”, оскільки ми зазвичай говоримо про сильну ба навіть смертельну ненависть. Тобто ненависть може мати різні смислові відтінки й значення, а також різний енергетичний потенціал. Проте не слід думати, що чим вища інтенсивність переживання цього почуття, тим вірогідніший перехід до практичних дій. Сильна ненависть може викликати запорогове збудження і, як наслідок, – гальмівні процеси, почуття втоми, байдужість, депресивні стани тощо.

Чим ми, як правило, виправдовуємо своє почуття ненависті та відповідну поведінкову активність? Звичайно, насамперед тим, що нас скривдили, образили, зазіхнули на те, що для нас є гранично значущим, у чому ми вбачаємо сенс свого життя, а відтак – бажанням відновити справедливість і покарати винних. Тому особливу увагу варто звернути на ті соціально-психологічні чинники, що інтимізують почуття ненависті. Річ у тім, що спричинює це почуття часто-густо не тільки і навіть не стільки втрата поваги, визнання, любові якоїсь конкретної людини чи групи, скільки переживання несправедливості, байдужості, а ще – страх осуду чи глузування з боку оточення, страх набуття іміджу невдахи, що обмежує простір і свободу життєвих виборів та дій, побудови нових життєвих проєктів. Саме тому людина, яка ненавидить, радше приховуватиме це своє почуття і переживатиме його наодинці, в межах індивідуальної чи, крайньою мірою, вузькогрупової інтимності.

Так, відповідаючи на запитання “Яка ідея найчастіше може виникати у людей, які переживають сильне почуття ненависті?”, наші респонденти – магістранти-психологи переважно схилилися до ідеї “ліквідації” об’єкта в її різних формах: від “викреслити зі свого життя, пам’яті, свідомості” до “нейтралізувати, знищити у фізичному розумінні”. До речі, ось як сказав про це у своїй “Балладе о ненависти” Володимир Висоцький:

Ненависть – юным уродует лица,
Ненависть – просится из берегов,
Ненависть – жаждет и хочет напиток
Черною кровью врагов!

Цікаво, що думка респондентів розділилася з приводу того, який варіант фізичної ліквідації об’єкта ненависті “кращий” –

швидко і безболісно діюча отрута чи уранові копальні. Перший варіант, мовляв, дозволяє рішуче розірвати зв'язок із негативним подразником, зате другий приносить додаткове задоволення від сатисфакції, розтягнутої у часі.

Перспективу і фінал переживання почуття ненависті люди змальовують по-різному – залежно від індивідуальних особливостей, життєвого досвіду, ситуації життєдіяльності, світоглядних диспозицій тощо. Християни вважають ненависть гріхом і моляться за спасіння душі і своєї, і того, хто це почуття у них викликав. Хтось порадить звернутися до психотерапевта, оскільки вважає, що всі наші проблеми містяться в нас самих, що наша ненависть до інших насправді спричинена заниженою чи завищеною самооцінкою, неадекватним рівнем домагань, комплексом неповноцінності, хронічною підозріливістю, ревнощами і недовірою до людей чи просто нездатністю зрозуміти іншого ба навіть самого себе.

Напевно, також існують статеві та вікові відмінності у переживанні цього почуття, а також у виборі сценаріїв його практичної актуалізації. Так, імовірно, що сучасна молода людина, “завантажена” досвідом байдужого, безпечного і безкарного знищення собі подібних у віртуальному світі комп'ютерних ігор, обиратиме більш жорсткі лінійні сценарії, ніж літня людина, яка на власному життєвому досвіді переконалася в неможливості збагнути сутність, причини і дати однозначну оцінку конкретному переживанню почуття ненависті, керуючись лише “чорно-білою” логікою.

У розвиток теми про суперечливий характер ненависті слід поставити питання про її динаміку, яка визначається внутрішніми і зовнішніми факторами. По-перше, це почуття, як і все інше, має свою логіку виникнення, становлення, розвитку і затухання. Реально стверджувати, що ненависть, яку людина переживає сьогодні, відрізняється від учорашньої і, тим більше, торішньої. Вона може пульсувати в кількісному і силовому діапазонах – від величезної, смертельної до ледь відчутної, що можна пояснити, зокрема, функцією самозахисту системи психіки. Оскільки носій цього почуття так чи інакше причетний до ситуації, що його породила, він періодично повертається до оцінювання свого внеску в розвиток подій, відшуковуючи аргументи або для самозвинувачення, або для самовиправдання і звинувачення інших.

Тож ненависть виявляє себе по-різному, проте є підстави вважати, що свій онтопсихологічний притулок вона знаходить саме у сфері інтимного життя.

Людині не властиво виставляти це надто негативне почуття на позір, оскільки воно завжди пов'язане з чимось вельми важливим для неї, а отже, з небезпекою саморозкриття, що не завжди бажано. Людину, яка ненавидить, складно визнати щасливою. Тому мало хто з ненависників хоче, щоб навіть близькі люди, не кажучи вже про сторонніх, а особливо ворогів, вважали його покинутим, обманутим, знеславленим, потерпаючим від ревнощів і образ, власне, нещасним. Знову ж таки ті жорсткі негативні епітети, агресивні плани відплати, помсти, які виношує ненависник у своїй збудженій уяві і якими тішить свою зранену душу, можуть відвернути від нього навіть тих, хто його добре знає, викликати підозру щодо його особистісної зрілості, психічної адекватності, здатності керувати собою тощо. Нарешті, оскільки ненависть передбачає боротьбу – іноді не на життя, а на смерть, робити голосні заяви про свої ставлення і наміри доцільно лише за умови повної готовності до відповідних дій, що теж не завжди гарантовано. Відтак іще раз наголосимо, що це почуття переживається людиною здебільшого в собі й оприлюднюється лише під тиском обставин, а також у найближчому оточенні. Інша річ, коли ситуація вимагає активності тут і тепер, коли не можна зволікати, коли думка навіть значущих інших відступає на другий план.

Психологічний екскурс у проблему ненависті можна продовжувати й далі, проте навряд чи реально наблизитися до розуміння соціально-психологічної природи, а також інтимних контекстів переживання цього почуття, залишивши поза увагою те, що складає його найближчу протилежність.

Інтимна психологія любові

Любов у її різноманітних визначеннях віддавна постає як сутнісно-смісловий центр інтимного життя. Нагадаємо, як класифікували це почуття давні греки. Любов самовіддану, до самозабуття вони називали “агапе”. Словом “ерос” позначали пристрасну закоханість, поєднану з бажанням володіти тілом і душею об'єкта своїх почуттів. Слово “людус” означало любовну гру, яка ні до

чого не зобов'язує. Виокремлювалися “філія” – різновид любовних стосунків, що існують між справжніми друзями, товаришами, приятелями, а також “сторге” – родинно-сімейна форма любові, зокрема батьків до своїх дітей тощо.

Відповідним чином формувалися уявлення про різні форми інтимного життя та рівні інтимізації, які з часом доповнювались уявленням про любовне ставлення людини до різних речей, явищ живої та неживої природи, літературних творів та їхніх героїв, витворів мистецтва, а також до самої себе. Леся Українка вірила в можливість “поправити всесвітню несправедливість любов’ю”.

А ось одне з визначень любові, які пропонує сучасна наукова думка:

“Любов – універсалія культури суб’єктного ряду, яка фіксує у своєму змісті глибоке індивідуально-вибіркове інтимне почуття, векторно спрямоване на свій предмет, і об’єктивується у самодостатньому прагненні до нього. Любов’ю називають також суб’єктно-суб’єктне ставлення, за допомогою якого реалізується дане почуття. Для носія любові вона виступає в якості максимальної цінності та найважливішої детермінанти життєвої стратегії, задаючи специфічну сферу автономії: не можна довільно ні викликати, ні припинити любов, ні переадресувати її на інший предмет. Атрибутивним аспектом любові є особливий емоційний ореол її носія, що виражається в душевній піднесеності і радісній забарвленості світосприйняття. Любов є складним комплексним феноменом, оскільки виникає у просторі зіткнення протилежних начал: індивідуального і загальносоціального, тілесного і духовного, суто інтимного і універсально значущого”⁹⁰.

Поняття любові поширюється на ставлення людини до своєї професії (улюблена справа), до рідної землі, до країни, до життя в цілому, до пізнання і творення світу.

У спробах зрозуміти природу і сутність феномена любові дослідники зверталися до різних теорій та методологій. Хтось сподівався відшукати ключ до її таємниць у біологічній організації лю-

⁹⁰ Любовь: http://www.e-reading.org.ua/chapter.php/127706/225/Gricanov_-_Postmodernizm.html.

дини, що нерідко мало наслідком зведення любові до статевого інстинкту, ототожнення любовного і сексуального. Протилежних позицій дотримувалися дослідники, які одухотворяли любовне почуття, підносили його над усім земним, природним, матеріальним, приписували йому силу, що спонукає людину до трансценденції, творчого самоперевершення, інтеграції зі світом і з самою собою. Але при цьому природним витокам любовних почуттів та стосунків не завжди надавалося належного значення. На наш погляд, – і ми це зазначали неодноразово, – визначення любові має передбачати діалектичне поєднання тілесного, душевного та духовного планів.

Як відомо, переживання любовного почуття як ніщо інше може зробити людину або неймовірно щасливою, або неймовірно нещасною. Багато з нас відчули на собі те, що найбільшої психологічної травми людська істота зазнає тоді, коли розриваються любовні стосунки, втрачається близькість із значущими іншими. Навіть запаморочлива успішність в різних життєвих сферах здатна лише доповнювати цінність любові, але аж ніяк не може з нею конкурувати.

На прохання сформуваного дискурсивне поле поняття “інтим” практично ніхто з наших респондентів не забув про поняття “любов”. На малюнках, що зображували це поле, відстань між словами “інтим” та “любов” у переважній більшості випадків була найкоротша. І це зрозуміло, оскільки саме це почуття складає сутнісну основу і визначає онтологічну специфіку інтимного життя людини, дарує їй творче натхнення, насагу до життя, відкриває можливості для прояву індивідуальності й щирого спілкування зі значущими іншими.

Крім того, любовне почуття має найвищий індекс інтимності вже хоча б тому, що його фактично неможливо узагальнити, підвести під спільний знаменник і вичерпно передати на словах. “Основна складність полягає в тому, що любов словами не виражається. Ось про нелюбов можна говорити багато і ґрунтовно. Любов же відноситься до суб’єктної частини людини, а словами можна виразити лише те, що можна об’єктизувати”⁹¹. Ця думка підкріплюється

⁹¹ *Петрушин С. В.* Любовь и другие человеческие отношения. СПб.: Речь, 2010. С. 131.

посиланням на Г. Гурджієва, який вважав, що найбільш адекватною мовою для передачі любові є музика. Мовляв, за допомогою музики можна передати хоча б якийсь знання про любов.

Із цим неможливо не погодитися, хіба що за винятком того, що невимовність любові позначається тут як “складність”. Адже любов за своєю природою настільки інтимне (внутрішнє, індивідуалізоване) почуття, ставлення, переживання (яке постійно змінюється, пульсує, росте, розквітає, раптом кудись зникає, а потім звідкись виникає знову...), що мовою як системою загальноприйнятих звукових та графічних знаків її справжню мелодію передати просто *неможливо*, і рідко кому вдається хоч якоюсь мірою наблизитися до цього. Справа не тільки в тому, що людина не може артикулювати своє любовне почуття, а в тому, що вона інтуїтивно опирається будь-якому його обмежуванню шляхом означування. Можливо, саме тому нерідко освідчення в любові обходиться без слів.

Хай буде так, як я собі велю.
Свій будень серця будемо творити.
Я Вас люблю. О як я Вас люблю!
Але про це не треба говорити.
(Ліна Костенко)

Річ у тім, що означування-озвучування-оприлюднення навіть сам-на-сам чи у колі найближчих людей призводить до формалізації, раціоналізації, узагальнення сокровеного, унікального, індивідуально неповторного любовного почуття, обмежує його змістом і смислом, простором і часом висловлювання, узалежнює від словникового запасу, робить порівнянним з іншими. Проте хіба можливо уявити собі реальне кохання без вербалізацій і невербальних форм передачі почуттів, без зізнань, освідчень, клятв у вірності, без нарікань, докорів, а також без з'ясування стосунків тет-а-тет чи при свідках, без відвертих розповідей про найінтимніше зовсім незнайомим людям, з якими опинився в одному купе?

Отже, *почуття любові складає ціннісно-смыслову основу інтимного життя людини, становить його головну мету, а також головний засіб і головну умову його благополуччя*. Водночас любов не позбавлена суперечностей. Ще Петрарка розкрив двоїстий лик любові, яка одночасно “зцілює і раниць”, роздирає людину на полярні почуття. Вона обирає світ інтимного і водночас прагне заяви-

ти про себе на весь Усесвіт. Вона приховується, сакралізується, захищається від конкретизацій, типологізацій, фіксацій у знаку й образі, від обмеження у просторі й часі – і разом з тим прагне конкретності, визначеності, зосередженості. Вона і вабить своїми приладами, і страхає своїм непередбачуваним фіналом.

Любов і ненависть: суперечлива єдність

Не підлягає сумніву, що якість інтимного життя людини, позитивні й негативні його перспективи, можливість розвитку залежать передусім від того, як складаються справи на “любовному фронті”. Звернення до такої метафори цілком виправдане з огляду на складну, суперечливу природу любові, а також її своєрідні зв’язки з почуттям ненависті.

Ми вже казали, що для розуміння сутності якогось феномена варто спробувати віднайти те, що становить його найближчу протилежність.

Так, місце любовних можуть зайняти дружні, товариські стосунки, партнерське чи ділове спілкування. Серйозно протистоїть ставленню любовному байдужість до іншого, до себе самого та й світу в цілому. Оскільки любов орієнтована на конструктивний творчий синтез, то її протилежність має обирати творчу деструкцію. До речі, ще Ф. Ніцше звертав увагу на можливість трансформації ресентименту в творчу силу.

Далі: якщо любов стверджує унікальність об’єкта свого інтересу, вважає його існування і благополуччя найвищою для себе цінністю, то її протилежність має – знову ж таки в ідеалі – не менш ініціативно і самовіддано утверджувати вищою цінністю рішуче знищення свого об’єкта, наділення його статусом такого, що не існує або ж гине в муках і стражданнях.

Завершуючи інтригу, логічно визнати, що в ролі, так би мовити, “найбільш протилежної протилежності” любові постає ненависть.

Слова “любов” і “ненависть” – окремо і в парі – використовуються на позначення різного роду зв’язків людини з живими та неживими об’єктами, якщо ці об’єкти викликають, відповідно, позитивні чи негативні емоції, стійкі почуття і переживання. При цьому чимало світоглядних доктрин або відривають любов від не-

нависті, або розглядають їх як нерівноцінні й нерівноправні фактори людського буття. Мовляв, любов – Божий дар, тоді як ненависть іде від диявола, гріховності та недосконалості людської природи. Але існує і традиція тлумачення любові та ненависті в їхній нерозривній єдності. Свого часу Емпедокл склав міф, у якому Любов і Ворожнеча змінюють одна одну. Любов уособлює силу тяжіння, яка спрямовує еволюцію світу до повної єдності, а Ворожнеча є силою відштовхування, яка розчленовує єдиний світ на частини⁹².

Якщо спробувати проаналізувати відношення, що існують між любов'ю і ненавистю, то спочатку все видається достатньо зрозумілим: вони настільки протилежні, що виключають одна одну. Мовляв, якщо є справжня любов, то ненависті за визначенням бути не може, і навпаки.

Дещо іншої, власне діалектичної, думки дотримувався Е. Фромм, який вважав, що між любов'ю і ненавистю існує такий самий тісний зв'язок, як між творенням і руйнуванням. “Творення і руйнування, любов і ненависть не є інстинктами, не залежними один від одного. І те, й інше є відповіддю на одну потребу – подолати обмеженість існування, і прагнення до руйнування неминуче виникає в тих випадках, коли не задовольняється прагнення до творення. Задоволення потреби у творенні веде до щастя, в руйнуванні – до страждання, і найбільше страждає сам руйнівник”⁹³.

Так, любов більшою мірою уособлює творення, а ненависть – руйнування, але дещо категоричним видається твердження про те, що прагнення до руйнування неминуче виникає тоді, коли не задовольняється прагнення до творення, а руйнування завжди веде до страждання. Дійсно, з точки зору традиційної діалектики любов протистоїть ненависті як щось дуже добре чомусь дуже поганому. Але наскільки універсальним є таке протиставлення?

Якщо визнати існування потреби в любові, то слід визнати й існування негативних переживань у людини, яка спочатку не може знайти свою любов і любов до себе, а потім боїться втратити ту й іншу. Виходить, що любов в основі своїй несе їй не тільки свободу,

⁹² Бульчев И. И. Любовь и ненависть в контексте гендерной парадигмы: <http://credonew.ru/content/view/549/31/>.

⁹³ Фромм Э. Мужчина и женщина. Москва: Фирма “Издательство АСТ”, 1998. С. 161.

але й певні обмеження, не тільки щастя, але й страждання. Невипадково ми називаємо любов “пекельною мукою”, “невиліковною хворобою”. Вона надає сенс життю, і вона ж його відбирає. Любов – і життєдайна, і смертельна сила, вона і прекрасна, і потворна.

Покажемо у цьому плані є змальований Платоном у його “Бенкеті” діалог Сократа з Агафоном. Наведемо його фінал:

“Отже, по-перше, Ерот – це завжди любов до когось чи чогось, а по-друге, предмет її – те, у чому відчуваєш потребу, чи не так?”

– Так, – відповідав Агафон. – Згадай те, любов’ю до чого назвав ти у своїй промові Ерота? Якщо хочеш, я нагадаю тобі. По-моєму, ти сказав щось на кшталт того, що справи богів дійшли порядку завдяки любові до прекрасного, оскільки, мовляв, любові до потворного не буває. Чи не такий був сенс твоїх слів?”

– Так, саме такий, – відповів Агафон.

– І сказано це було цілком справедливо, друже мій, – продовжував Сократ. – Але чи не виходить, що Ерот – це любов до краси, а не до неподобства?”

Агафон погодився з цим.

– А чи не погодилися ми, що люблять те, чого потребують і чого не мають?”

– Погодилися, – відповідав Агафон.

– І виходить, Ерот позбавлений краси і потребує її?”

– Виходить, що так, – сказав Агафон.

– Так невже ти назвеш прекрасним те, що зовсім позбавлене краси і потребує її?”

– Ні, звичайно.

– І ти все ще стверджуєш, що Ерот прекрасний, – якщо справа складається таким чином?”

– Виходить, Сократ, – відповідав Агафон, – що я сам не знав, що тоді говорив”.

Зрозуміло, мова йде не про те, щоби визнати любов неподобством або чимось потворним, а про ті суперечності, конфлікти, які можуть її супроводжувати, а також про ті проблеми, що їх може породжувати лінійна діалектика. Адже одна справа сказати, що Ерот потребує краси, а зовсім інша, що він її прагне. У другому випадку логічно визнати, що, принаймні, уявленням про справжню красу Ерот володіє точно.

І. І. Буличов пропонує розрізняти сутність любові та її прояви. “Якщо на рівні сутності любов є прагненням суб’єкта до досягнення єдності та гармонії, то як явище вона виступає набагато складнішим утворенням, об’єднуючи вельми суперечливий спектр людських переживань... У деяких крайніх своїх проявах любов здатна навіть вступити у протиріччя зі своєю сутністю. Із практики життя відомо, що любов за певних умов може перетворитися на дестабілізуючу і руйнівну силу... навпаки, ненависть у деяких ситуаціях здатна грати роль стабілізуючого і творчого фактора. Іншими словами, любов неможливо повністю звести до позитивного”. Цікавою також є думка про те, що не існує якихось строго визначених засобів, за допомогою яких можна було б суто емпірично констатувати наявність любові чи ненависті. Межа між ними відносна, а різниця може бути встановлена лише у найзагальнішому плані, виходячи з філософського (сутнісного) їх визначення: мовляв, усі вчинки суб’єкта, які сприяють зростанню повноти буття, слід відносити до любові, а руйнівні за своїми наслідками вчинки – до ненависті.

Дійсно, стосунки між любов’ю і ненавистю надто складні, щоб їх можна було зафіксувати у рамках якогось одного несуперечливого лінійного твердження. Не врятує від лінійності і такий компромісний варіант, висунутий тим же І. І. Буличовим, який визнає значущість обох почуттів: “Не можливе життя суспільства лише за законами любові, що виключає будь-які прояви ненависті. Більшою чи меншою мірою ненависть (злість, гнів, роздратування і т. п.) абсолютно необхідна для нормального функціонування соціуму”.

Труднощі у розумінні відношень між любов’ю та ненавистю, що утворюють діалектичну пару, нездатність роздвитися за проявами любові її сутність можуть спричинювати реакцію знецінення і навіть заперечення існування цього почуття. Оскільки ж “природа не терпить порожнечі”, а діалектика вчить про можливість взаємопереходу протилежностей, то не виключено, що заперечення любові має своїм результатом ніщо інше, як утвердження права ненависті на онтичний пріоритет. І це теоретичне припущення знаходить підтвердження у практиці інтимного життя.

“Остання моя теорія була така, що кожен любить по-своєму, кожен відчуває по-різному, і точному визначенню це поняття не піддається. Проте нещодавно я констатувала інше: любові немає. Не існує, це все просто вигадки. Не треба відразу лаятися, мовляв, як же я стала циніком у такому юному віці. Але на даний момент я, правда, думаю саме так. Я вірю у закоханість і звичку. І одне переростає в інше. Просто чомусь усім хочеться бачити все у більш романтичному світлі і думати, що звичка – це любов. Інакше куди пропадає все це хвилювання перед зустріччю, бажання бачитись якомога частіше, говорити якомога довше і весь час займатися сексом? Випаровується... Відносини тривалістю 5, 10, 15 і т. д. років – це всього лише доказ того, що ви знайшли людину, з якою вам найзручніше” (З матеріалів емпіричного дослідження).

Видається оригінальною також думка про те, що любов і ненависть не мають самостійного статусу, а є лише протилежними сторонами пристрасті: мовляв, у кожному конкретному випадку любовне почуття супроводжується почуттям ненависті.

“Усе дуже просто – немає ні любові, ні ненависті, але є Пристрасть. Якби можна було представити її у вигляді монети, то однією стороною її стала б Любов, а іншою – Ненависть. Сутність цих двох протилежних почуттів одна. Абсолютно неможливо любити людину, не відчуваючи час від часу щодо неї негативних почуттів. Любляче серце постійно перебуває у стані натягнутого нерва. Ступінь цієї напруги залежить від темпераменту людини і віку любові. Не секрет, що з часом почуття стають спокійнішими. Однак безсумнівно: доки ви любите – ви ненавидите, а коли ви перестали ненавидіти – значить любов пішла... Зранене серце болить і ненавидить рівно доти, доки любить” (З матеріалів емпіричного дослідження).

А ось що з приводу зв'язків любові й ненависті думали видатні мислителі різних часів.

“Інколи і за цілунками приховується ненависть” (Публілій Сир).

“Ми сповнені ніжності до тих, кому робимо добро, і пристрасно ненавидимо тих, кому завдали багато образ” (Жан де Лабрюєр).

“Ми ненавидимо тих, кого любимо, тому що вони здатні заподіяти нам найбільше страждань” (Лін Стерлінг).

“Ненависть виліковується лише любов’ю” (Силован Рамішвілі).

“На відміну від любові ненависть завжди взаємна” (Олексій Дзигало).

З якимись висловлюваннями можна не погоджуватись, але залишається фактом з одного боку тісний, а з другого не завжди зрозумілий зв’язок між цими інтимними почуттями, особливо коли йдеться про одночасність їх переживання одним суб’єктом стосовно певного об’єкта.

Тут варто уточнити значення поняття одночасності, адже ми начебто не можемо в один момент переживати два та ще й протилежні почуття. Якщо так, то мова повинна йти про спонтанну, некеровану зміну цих почуттів, спричинену внутрішнім конфліктом цінностей та смислів інтимного життя.

Дійсно, у фокусі свідомості навряд чи реально утримувати два і більше протилежних за змістом і знаком почуттів, думок, станів. Проте на неусвідомлюваному рівні може діяти нелінійна діалектична логіка одночасного суперечливого переживання людиною як цілісним суб’єктом тієї чи іншої ситуації життєдіяльності. У цьому розумінні одна людина може одночасно і любити, і ненавидіти іншу.

Отже, одночасність переживання любові й ненависті можна розглядати, з одного боку, як результат раціонального узагальнення людиною випадків їх поперемінної актуалізації у просторі та часі її інтимного життя, а з другого – як результат інтуїтивно-чуттєвої рефлексії її неусвідомлюваного суперечливого ставлення до об’єкта.

Тут цілком доречна апеляція до глибинної психології, оскільки нерідко істинні причини любовних чи ненависних почуттів і стосунків глибоко приховані від людини в її несвідомому, як і та суперечлива єдність, що існує між ними. Саме ті сили, що їх З. Фройд наділив іменами Ероса і Танатоса, складають єдність протилежностей, боротьба яких визначає далеко не лінійну логіку життя нашого несвідомого, а також нашого інтимного.

Підкреслюючи закономірність перенесення людиною значної частини ненависті на особу, до якої вона найбільше прив’язана, а

любові – на особу, яку ненавидить, З. Фройд зазначав, що той чи інший із цих антитетичних інстинктивних потягів витісняється (або цілком, або частково) в несвідоме, і кваліфікував це явище як амбівалентне. В силу дії принципу амбівалентності витіснені потяг чи почуття завжди маскуються діаметрально протилежними потягом, почуттям і т. д.

Існує думка, що базовим для всього живого є любовне (в широкому розумінні) ставлення до самого себе. Любити себе – означає сприймати власну особистість як позитивну цінність і мету, радіти з факту свого існування і сумувати з приводу невідворотності смерті. Любити себе – означає зичити собі щастя, вірити в себе, піклуватися про себе, про своє фізичне, душевне та духовне здоров'я і розвиток, захищати свою цілісність та ідентичність, відстоювати свою індивідуальність. Людині, яка себе любить, ніколи не нудно перебувати із собою наодинці.

Однак любов до себе може бути надмірною. Тоді мова йде про самолюбство як рису характеру, що веде до егоцентризму та егоїзму, нарцисизму чи навіть до певної психічної патології. Тому, хто надто захоплений собою, важко полюбити когось іншого. Водночас щодо цього іншого легше виникають негативні почуття, зокрема ненависть.

Коли людина стверджує, що не любить себе, це є свідченням певного самознецінення, невдоволеності собою, невіри в себе і у позитивну перспективу свого життя. Нелюбов до себе нерідко перетворюється на ненависть. Людина може ненавидіти себе за зовнішність, за брак здібностей, за якусь рису характеру, якщо від цього страждає сама чи хтось зі значущих інших. Нелюбов до себе корелює з оцінкою себе як людини недолугої та нещасної. На запитання, чи здатна людина, яка себе не любить, по-справжньому любити іншу людину, відповідь має бути радше негативною. Такою самою буде відповідь і на запитання про те, чи здатна така людина по-справжньому ненавидіти.

Умовно нормальною у психологічному розумінні є ситуація, коли любов людини до себе як цілісне почуття суперечливо поєднується з ненавистю до власних недоліків, слабкостей, поганих звичок тощо; тут ненависть трансформується в мотивацію самовдосконалення.

Отже, якщо визнати базовою любов людини до самої себе, то за лінійною логікою любов до іншого потребує певного самообмеження. Невипадково існує вислів “віддати комусь свою любов”. Тобто що більше ми любимо когось, то менше, мовляв, любимо самих себе, а відтак менше цінуємо, менше поважаємо, перетворюємося, зрештою, із мети на засіб, із суб’єкта в об’єкт любові, стаємо заручником ситуації, подолання якої нерідко супроводжується трансформацією любові в ненависть.

З огляду ж на нелінійну діалектику картина постає зовсім відмінною. У цьому разі любов до іншої людини не тільки і не стільки протистоїть любові до себе, скільки підсилює її відчуттям додаткової значущості: не тільки я себе люблю, але й людина, яку я люблю, також мене любить. Крім того, любити іншу людину – означає ввести її у простір свого “Я”, а отже любити як саму себе.

Зміну любові ненавистю можуть спричиняти цілий ряд психологічних факторів, особливо якщо мова йде про любов людини до людини. Проблемна ситуація породжується тим, що партнери мають різні індивідуальні уявлення про “справжню любов”, про те, яку любов кожний з них бажає собі. При цьому погляди іншої сторони можуть оцінюватися такими, що взагалі не мають права на існування. За певних умов це може переростати у почуття ненависті до об’єкта як носія неприйнятної диспозиції.

Любов – це завжди більш чи менш усвідомлений конкретний вільний вибір, який, однак, ставить межу вільному вибору інших варіантів і самому процесу обирання. Негативне переживання обмеженості свободи вибору у першій же проблемній ситуації може досить легко актуалізуватися і в разі подальшого її загострення спричинити перехід від любові до ненависті. “Любов – не тільки злет в таку свободу, яку людина ніколи не відчувала, – у свободу сьомого неба, екстазу, свободу від земної буденності. Це і рабство – полон улюбленої людини, надзалежність кожного кроку твого життя від кожного її кроку. Це, так би мовити, рабство у свободі і свобода у рабстві – змішання крайнощів, що начебто не змішуються”⁹⁴.

Дійсно, випадки любовної залежності, коли людина втрачає здатність до самостійної регуляції думок, мотивів, станів,

⁹⁴ Рюриков Ю.Б. Мед и яд любви. Москва: Молодая гвардия, 2005. С. 135.

стосунків, проявів поведінки, втрачає, власне кажучи, саму себе, розчинюючись у відповідному об'єкті чи ситуації, не є чимось унікальним. У разі самокритичного усвідомлення негативних наслідків такої залежності індивід може спробувати скоригувати свою активність, відновити свободу преференцій, рішень і дій. Але, по-перше, раціональний аналіз може підірвати спонтанність любовного почуття і спричинити захисну психологічну реакцію, спрямовану на його блокування. По-друге, у прагненні встановити причину виникнення залежності нерідко намагаються знайти “крайнього”, на якого і спрямовується почуття ненависті, що приходить на зміну любові.

Важливо звернути увагу на те, що любов може набувати різних форм. Так, існує однобічна любов, коли на взаємність просто не очікують. Наприклад, дівчата-підлітки нерідко до нестями закохуються у популярних акторів, музикантів, зірок естради. Врешті-решт людина може однобічно любити себе, бути самозакоханою тощо. Проте існує любов двобічна: не примітивна типу “я тебе, якщо ти мене”, а зорієнтована на взаємність як вищу цінність, на створення інтимної цілісності “Ми”. Зрозуміло, що у партнерів з різними диспозиціями любовні стосунки приховують можливість гострого соціально-психологічного конфлікту, а отже трансформацію любові у її протилежність.

Як свідчать результати проведеного нами емпіричного дослідження, далеко не всі респонденти погоджувалися з тим, що любов може легко і швидко обертатися ненавистю. Мовляв, любов справжня, зріла, а не інфантильна чи навіяна, не може раптом перетворитися на свою протилежність. При цьому як аргумент наводилося відоме Послання апостола Павла, в якому йдеться про непереможну силу любові:

“Любов довготерпить, любов милосердствує, не задрить, любов не величається, не надимається, не поводиться нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить! Ніколи любов не перестає! Хоч пророцтва й існують, – та припиняються, хоч мови існують, – замовкнуть, хоч існує знання, – та скасується... А тепер залишаються віра,

надія, любов, – оці три. А найбільша між ними – любов!”
(1Кор. 13: 4 – 8, 13).

Виходить, що справжня любов аж ніяк не може і не повинна ставати ненавистю. Проте якщо підходити до цього питання з науково-психологічних позицій, то, по-перше, слід розрізняти наше ідеально-абстрактне уявлення про сутність любові та її конкретні, земні, індивідуально своєрідні формопрояви, її нелінійну діалектичну логіку й особливості розвитку. По-друге, коротку дистанцію між любов'ю та ненавистю, реальність швидкого і рішучого переходу від першої до другої можна пояснити тим, що людина, яка любить, беззастережно відкрита об'єктові свого почуття. Її захисні психологічні механізми відімкнені. Рівень обережності, обачності, тривожності падає до нуля. Людина переповнена почуттями “свободи від” і “свободи для”. Самооцінка різко набирає балів. Втрачається поняття часу, з'являються так звані позачасові переживання. Наяв відчувається подих вічності, реальної можливості безсмертя. Страх перед скінченністю життя втрачається, адже можливий із можливих пік блаженства досягнуто. Згадуючи С. Грофа, можна припустити, що цей стан має також своїм онтогенетичним аналогом відчуття плоду в материнському лоні у фазі “раю”: повне задоволення, жодних проблем, абсолютний спокій, гармонія зі світом і з собою.

Тепер уявімо собі, що все це раптом може зникнути чи вже починає зникати. Тут доречно згадати про грофівську фазу “пекла”. Цілком зрозумілою і очікуваною у відповідь на цю удавану чи реальну екзистенційну небезпеку має бути сильна захисна психологічна реакція, що може сягати рівня ненависті.

Розглянуті й інші проблемні моменти свідчать про те, що любов не тільки протистоїть ненависті, але несе її в собі і покладає як свою найближчу і найсуттєвішу протилежність. Людина може і любити, і ненавидіти те, що любить, за те, що любить, і себе саму як нездатну визначитися між любов'ю і страхом утратити це почуття чи його об'єкт. Невипадково кажуть, що від любові до ненависті – один крок.

Але чи можливий зворотний перехід – від ненависті до любові? На перший погляд, ні. Але звернімося до євангельських постулатів:

“Ви чули, що сказано: “Люби свого ближнього, і ненавидь свого ворога”. А Я вам кажу: Любіть ворогів своїх, благословляйте тих, хто вас проклинає, творить добро тим, хто ненавидить вас, і моліться за тих, хто вас переслідує, щоб вам бути синами Отця вашого, що на небі, що наказує сходити сонцю Своему над злими й над добрими, і дощ посилає на праведних і на неправедних. Коли-бо ви любите тих, хто вас любить, то яку нагороду ви маєте? Хіба не те саме й митники роблять?” (Матв. 5: 43 – 46).

Зрозуміло, що релігійні тексти, розраховані на віру, не припускають сумнівів чи уточнень. Проте науково-психологічна інтерпретація закладеного в них змісту може дати цікаві результати – як для віруючих, так і невіруючих.

По-перше, свідомо змінивши люту ненависть на палку любові, людина справді утверджується в якості самодостатнього і вільного суб'єкта своїх почуттів і стосунків, у якості переможця на своїми негативними почуттями. По-друге, далеко не завжди причина нашої ненависті міститься в об'єкті, а не в нас самих. По-третє, ненависть, попри всі негативні її ознаки, передбачає, на відміну від байдужості, іноді навіть надмірно зацікавлене ставлення до свого об'єкта, досить тривале занурення в нього. Тому реально припустити, що ненавидячи (якщо це не сліпа чи тупа ненависть), ми дедалі глибше пізнаємо, а відтак починаємо краще розуміти об'єкт нашого негативного інтересу, своє ставлення до нього, і може так трапитись, що змінимо свою думку на протилежну. Крім того, ненависть, помножена на ненависть, породжує ще більшу взаємну ненависть, тоді як любов здатна нейтралізувати ненависть і перетворити її на взаємну любов.

Тут варто зафіксувати ще одну суттєву відмінність любові й ненависті. Якщо перша живе переважно в теперішньому і майбутньому, то друга знаходить свій ґрунт переважно в минулому. До речі, ніцшеанське поняття “ресентимент” можна тлумачити і як повернення своїми почуттями до того, що вже минуло (Я. Кротов).

Цікавою є й думка про те, що справжня любов оцінюється і визнається у цій своїй якості лише на фоні того, кого чи що її суб'єкт і якою мірою може ненавидіти; і навпаки: міра ненависті, її справжність визначається тим, кого чи що і як сильно людина любить. Доки людина вперше не полюбить, наголошував Г. Оллпорт,

вона не здатна ненавидіти. Адже ненависть – емоція протесту, завжди спрямована на реальні чи уявні перешкоди, що заважають людині досягти позитивно забарвлених цілей, тобто любові⁹⁵.

Можливість (а іноді й певна небезпека) взаємопереходів любові та ненависті повинна розумітися і в тому сенсі, що ці почуття, з одного боку, обмежені індивідуальним, зокрема психологічним, ресурсом (про що йшлося вище), а з другого – вони не мають чітко окресленого кордону, за яким починається територія протилежного почуття, територія байдужості чи формальних ділових стосунків. Знову ж таки встановити просторову і часову межу цих почуттів не уявляється можливим у принципі. Невипадково ми говоримо про “безмежну любов” і “безмежну ненависть”.

Як бачимо, лінійна логіка, що утворює любов шляхом елімінування ненависті, не може дати відповіді на ті непрості питання, які виникають у ході аналізу їхнього суперечливого зв’язку. Зокрема, саме взаємодія любові й ненависті забезпечує інтимному життю висхідний рух по спіралі розвитку. Часто-густо спостерігається рух і у протилежний бік, коли ці протилежності стають антагоністичними, що призводить до деформації інтимності і, врешті-решт, деінтимізації життя людини.

Взагалі і любов, і ненависть є утвореннями, яким властива суперечлива мотивація і динаміка самозмін. “Адже це тяжіння не тільки до рівноваги, але й до “різноваги”, нерівноваги, особливо у палку вранішню пору. Воно підносить одних людей на вершину цінностей, а інших залишає далеко внизу, у підніжжя... Переступаючи через будь-яку нерівність – національну, соціальну, любов сама наскрізь просякнута емоційною нерівністю”⁹⁶.

Тобто стосунки між любов’ю і ненавистю настільки складні, суперечливі та важкопрогнозовані, що нагадують балансування на дроті без страховки. І це не просто вільна асоціація. Адже якщо полишити жарти, то цілком реально використати добре відомий усім цирковий номер “Канатоходець” як спрощену аналогову модель для дослідження суперечливих взаємин, що існують між любов’ю і ненавистю.

⁹⁵ *Оллпорт Г.* Базовая психология любви и ненависти: <http://project.megarulez.ru/forums/showthread.php?t=14329>.

⁹⁶ *Рюриков Ю.Б.* Мед и яд любви. С. 136.

“Людина – це канатоходець. Праворуч і ліворуч – однаково небезпечні прірви. Між почуттям власної значимості та прихованої величі, з одного боку, і почуттям нікчемності, з іншого, балансує, повільно йде людина. Небо над головою і прірву під ногами потрібно відчувати, але ні туди, ні туди вдивлятися не можна. Звалишся. Будь-який подув вітру небезпечний. Будь-яка муха, що сіла на ніс, загрожує смертю. Йти можна тільки вперед”⁹⁷.

З огляду на таку модель стосунки між любов’ю і ненавистю можна вважати збалансованими, якщо амплітуда їхніх відхилень (взаємопереходів) не перевищує певної величини, індивідуальної для кожної конкретної людини і кожного конкретного випадку. В момент досягнення оптимального рівня балансування і виникає можливість просування у напрямку гармонізації інтимного життя. При цьому важливо, щоб саме любов, а не ненависть, відіграла визначальну роль у цьому процесі, задавала тон і ритм, а також загальний напрямок руху.

Як любов, так і ненависть мають свій психологічний ресурс, вичерпуючи який, людина створює для себе серйозну психологічну проблему. Як свідчать спеціальні дослідження, надто сильна концентрація позитивних почуттів легко переходить у свою протилежність, спричиняючи страждання⁹⁸, а прагнення людини перетворювати любов в абсолютну цінність, крім позитивної, містить і чимало негативних, небезпечних сторін. При цьому пропонується вчитися регулювати необхідні “пропорції” любові, інакше вона може перетворитися на справжню хворобу і навіть призвести до трагічного фіналу.

Із цим важко не погодитися. До речі, як показали результати дослідів на тваринах, надмірне самоподразнення зони “раю”, що міститься в ретикулярній формації, викликало у них гальмування приємних відчуттів і автоматично активізувало зону “пекла”.

Тобто, з одного боку, цілком слушним видається твердження, згідно з яким любові не може бути надто багато чи надто мало: вона або є, або її немає. З іншого боку, виходить, що любов має

⁹⁷ *Андрей Ткачев, прот.* Лоскутное одеяло. Киев: Послушник. 2011. С. 111–112.

⁹⁸ *Іванюк Т.И.* Феномен любви. Москва, 2003. С. 87, 89.

свою психологічну міру, порушення якої обертається для інтимного життя значними неприємностями. Те саме стосується почуття ненависті. Дисбаланс виявляє себе у неадекватних, не завжди вмотивованих і часом незрозумілих для самої людини і для інших надмірностях у проявах обох почуттів. Можлива також фіксація на одному з них або на фазі їх взаємопереходу одне в одне, що може переживатися як байдужість.

У контексті розмови про балансування цікаво проаналізувати феномен амбівалентності переживання людиною почуттів любові та ненависті. При цьому слід пам'ятати, що результатом амбівалентного поєднання протилежних переживань не є позитивний душевний стан чи духовне утворення і не його розвиток, а скоріше якийсь психопатологічний кентавр – вислід прояву деструктивних сил.

Ось як описує випадок амбівалентного поєднання любові й ненависті А. Дюма у своєму легендарному романі “Три мушкетери”. Йдеться про переживання суперечливих почуттів головного героя д'Артаньяна до Міледі: “Ця жінка мала над ним вражаючу владу, він ненавидів і водночас обожнював її; він ніколи не думав раніше, що два такі суперечливі почуття можуть ужитися в одному серці, з'єднавшись, перетворитися в якусь дивну, якусь сатанинську любов”.

Що мав на увазі А. Дюма, визначаючи любов як “сатанинську”? Напевно, що така любов має більшою мірою психофізіологічну, а не психодуховну природу, що вона не доводить до добра і є скоріше засобом, ніж метою. Тут ненависть і бажання помсти домінують над почуттям любові, хай і зведеному до психофізіологічного рівня.

Аналізуючи випадки амбівалентних стосунків у проблемних сім'ях, Т. М. Зелінська наголошує на необхідності корекції незбалансованості любові – ненависті перед тим, як вони увійдуть у стан кризи з виявами некерованої агресивності⁹⁹. Варто лише уточнити, що баланс не означає рівноваги і що нерівний баланс любові – ненависті для кожного індивіда і для кожної ситуації є особливим, унікальним, індивідуально неповторним.

⁹⁹ Зелінська Т. М. Амбівалентність особистості: теорія, діагностика і психокорекція. К.: Каравела, 2010.

Якщо проаналізувати з позицій нелінійної діалектики відношення любові й ненависті, взаємодія яких визначає специфіку інтимного життя та його динаміку, то основними постають питання про те, як відбувається самоорганізація зазначених процесів, і про роль, яку відіграє в них сама людина.

Як відомо, людині досить складно свідомо скеровувати будь-які свої інтимні думки, почуття, стосунки, а іноді й просто неможливо. Ще складніше цілеспрямовано узгоджувати між собою такі базові протилежні почуття-стосунки, як любов і ненависть.

Чому почуттєва сфера інтимного життя захищається, коли нею намагається керувати навіть її носій і господар? Іноді виникає враження, що почуття керують нами, а не ми своїми почуттями. Річ у тім, що ми свідомо управляємо нашими почуттями, пристрастями, станами лише частково, а решту здійснює наше “Я” в межах несвідомого. Тож свідоме нерідко конфліктує з несвідомим у процесі балансування між любов’ю та ненавистю, чим і пояснюються внутрішні суперечності цінностей, смислів, мотивів, диспозицій нашого “Я” як єдиного суб’єкта саморегуляції.

Проте проблема полягає не стільки в можливості чи неможливості впливу суб’єкта на світ своїх інтимних почуттів і стосунків, скільки в небажаності й навіть небезпечності певних форм такого впливу. Відомо, що надмірний раціональний аналіз, зважування, порівняння, оцінювання любові можуть негативно вплинути на її переживання. Невипадково кажуть, що аналіз убиває любов. Однак це не означає, що любов має бути бездумною, сліпою, позбавленою інтелектуального ресурсу. Напевно, тут також ідеться про нелінійне діалектичне поєднання реактивності, імпульсивності, чуттєвості, спонтанності з рефлексивністю, організованістю, поміркованістю, свідомою творчістю, суб’єктністю, вчинковістю тощо, а також про здатність людини балансувати ними у різних ситуаціях.

Знову ж таки цікаво і важливо спробувати поширити це міркування на феномен ненависті. Так, якщо надмірна рефлексія, раціоналізація, спроба керувати своїм любовним почуттям може негативно вплинути на якість його переживання, то чи не означає це, що стосовно ненависті як протилежності любові такі форми впливу є корисними? Мовляв, у разі переживання ненависті, аби не трапилося лиха, варто охолонути, все добре проаналізувати, зважити, при можливості порадитися з мудрою людиною і вже тоді прийма-

ти ті чи інші рішення. Але ж здорова, нормальна ненависть не тільки заперечує, але й покладає любов, вона є формою боротьби проти того, що (чи хто) заважає любити і бути любимим.

Інша річ – ненависть заради ненависті, коли людина починає відчувати втіху і насолоду від переживання самого цього почуття, а також від усього, що нівечить, калічить, губить, руйнує. З такою хворобливою ненавистю справжня любов не має нічого спільного навіть з точки зору нелінійної діалектики. Тому перед тим як приборкувати свою чи чужу ненависть, слід з'ясувати, на що вона насправді спрямована, на які цінності й смисли спирається, а найголовніше – яку позицію вона займає відносно любові.

Тож підіб'ємо певні підсумки. Сфера інтимного життя порівняно з іншими сферами є чи, принаймні, має бути емоційно більш забарвленою, мотиваційно більш напруженою, подією більш насиченою. Їй шкодять монотонність, занормованість, штучність, наперед визначеність, і, навпаки, їй сприяють природність, спонтанність, новизна, оригінальність, свобода, творчість.

Мотиваційну напругу інтимного життя створює висока смисложиттєва значущість для людини цілого ряду базових екзистенційних цінностей, зокрема таких, як можливість подолання обмеженості і скінченності індивідуального існування, тілесне, душевне та духовне продовження себе в нових поколіннях, внутрішня відповідальність за “тут-і-тепер”, а також “там-і-тоді” своє індивідуальне буття та буття значущих інших.

Інтимне життя зіткане із суперечностей. З одного боку, вони начебто не потрібні, адже вони створюють проблеми, напружують стосунки, породжують зовнішні й внутрішні конфлікти, можуть навіть становити загрозу життю в усіх його вимірах. Проте існує й інша позиція щодо суперечностей як чогось вельми потрібного людині, зокрема як джерела та рушійної сили її саморозвитку: “... Роль суперечностей розкривається в широкому спектрі їхніх впливів на різні сфери життя особистості: на реалізацію її життєвих відносин, на розумове життя, на самопізнання і подієве наповнення життя. В динаміці життя суперечності визначають зміну особистісних значимостей, розвиток знання про значущі об'єкти, формуван-

ня нових Я-позицій відносно життя, пошук і розширення життєвих кордонів”¹⁰⁰.

Коли мова йде про сферу інтимного життя, то не всі суперечності є однаково суттєвими, такими, що визначають якісну своєрідність і виступають рушійною силою його розвитку. Сутнісно-сміслові ядро інтимності становить феномен, який синтезує буття на основі вільного спонтанного вибору, підтримує цілісність світу і об’єднує окремі частини в нові унікальні цілісності. Цим об’єднавчим чинником є любов у найширшому і найвищому розумінні цього слова. Інтимне живиться любов’ю. Без любові воно втрачає свої специфічні кольори та мелодії, гине, зникає. Власне тому любов виступає “категоріальним центратором” (О. М. Ткаченко) різноманітних теоретичних моделей інтимного життя людини, а також тим полюсом, навколо якого інтегруються відповідні дискурсивні практики.

Образ любові несе в собі ознаки структурного і позаструктурного, статичного і динамічного, спонтанного і залежного від обставин утворення, здатного до самоорганізації та саморуйнації. Проте аби краще зрозуміти природу любові, варто, як вчить діалектика, співвіднести останню із сутнісно протилежним їй поняттям ненависті і зафіксувати їхнє відношення як внутрішньо суперечливу єдність.

Такий “тандем” любові та ненависті утворює сутнісне ядро інтимного життя людини, виступає головним психологічним чинником його самоорганізації, енергетичним джерелом і рушійною силою його розвитку, задає унікальну процесуальну динаміку і ціннісно-сміслову траєкторію його розгортання у просторі й часі самобуття та співбуття зі значущими іншими. Разом із тим нездатність людини в напруженій ситуації виявити мудрість і діалектично примирити ці протилежні базові почуття на користь любові може порушити гармонію, деформувати, а нерідко спричинити повну руйнацію сфери її інтимного життя.

¹⁰⁰ Старовойтенко Е. Б., Исаева А. Н. Роль противоречий в жизни личности // Мир психологии. 2010. № 2. С. 241.

НІЖНІСТЬ

*Тепер вони знали, що існує в світі дещо,
чого потрібно прагнути завжди
і що інколи дається в руки,
і це дещо – людська ніжність.*
Альбер Камю. “Чума”

Феноменологія ніжності

Перше, що виникає при спробі психологічного занурення у тему ніжності, – досить оманливе відчуття самоочевидності й зрозумілості того, що позначається цим лагідним словом. Однак із часом постає чимало запитань, кількість і складність яких зростають пропорційно до того, наскільки наполегливо намагаєшся знайти на них відповіді. З’являється навіть щось на зразок дослідницького азарту, який підігривається внутрішнім незадоволенням від неспроможності одразу ухопити в науковому визначенні сутність цього феномена. Тут-таки починаєш розуміти, чому поети, письменники, майстри пензля, театру і кіно постійно звертаються до цієї теми і чому так високо цінується в їхньому середовищі здатність зобразити складний, суперечливий і водночас такий прекрасний світ людської ніжності.

Одним із тих, хто досконало володів цим даром, вважається російський поет Сергій Єсенін. Такої дивовижної здатності зображення якнайтонших переживань, найніжніших, найінтимніших, немає ні в кого із сучасників, зауважував О. Серафимович. Це у нього “дышит глубоко нежностью пропитанное слово”. Це він “одну мечту скрывая нежил, что сердцем чист”. І не випадково саме слово “ніжне” прикрасило назву одного з нещодавно виданих збірників славнозвісного поета – “Несказанное, синее, нежное”.

За часів моєї юності молодь зачитувалася віршами Едуарда Асадова – автора “Поєми про першу ніжність”:

Промчалось детство, ручьем прозвенев...
Но из ручьев рождаются реки.
И первая нежность – это запев
Всего хорошего в человеке.

І ще:

Споют ли когда-нибудь нам соловьи?
Не знаю. Не ставлю заранее точек.
Без нежности нет на земле любви,
Как нет и листвы без весенних почек...

Тоді мені навіть не спало б на думку задаватися питаннями про існування і природу ніжності, про те, звідки у людини береться оця “перша ніжність”, або чому без ніжності немає кохання. Однак, напевно, так і треба – спочатку серцем відчутти те, що хотів сказати поет, а вже потім спробувати зрозуміти всю глибину його думки.

Про існування самого почуття ніжності нам розповідають книжки, кінофільми, рідні й близькі люди у хвилину відвертості. Та головне – власний (позитивний і негативний) досвід переживання цього феномена. Але чи достатньо того, що говорять нам рефлексія та інтуїція, і чи завжди те, що вважається ніжністю, насправді не є чимось іншим – уважністю, тактовністю, милістю, жалістю? Крім того, у кожного його суб’єктивний досвід може бути настільки своєрідний, що спроба поділитися ним з іншими здатна викликати щось на зразок онтопсихологічного шоку і відповідної захисної реакції: ніжні почуття іншої людини, її уявлення про ніжність просто не сприймаються, а самій ніжності відмовляється у праві на існування.

До речі, онтопсихологічні проблеми з ніжністю виникають як тоді, коли ми різко відрізняємося одне від одного в її переживанні й розумінні, так і тоді, коли наші уявлення про ніжність і форми її прояву надто схожі. Справді, від інших ми очікуємо якоїсь іншої ніжності, але ця відмінність сприймається і приймається нами лише за умови, що уявлення про сутнісні ознаки цього феномена певною мірою збігаються, не кажучи вже про визнання того, що ніжність

реально існує у світі – як існують земля, зоряне небо і ми під цим небом.

Поетичну спробу онтологізації ніжності знаходимо у Марії Матени, яка у своїй “Етимології ніжності” оригінально вплітає останню у простір і час вищих форм людського співбуття:

Відстань з пункту “Я” у пункт “З Тобою” не виміряна,
Багато разів на ніжність і стрілки годинника
перемножена...

Тобто позитивний зв’язок ніжності із сутніми, онтологія яких уже давно з’ясована і знання про які є для нас настільки ж очевидними, як і факт власного буття в цьому світі, дозволяє стверджувати реальність її існування як відносно самостійного феномена.

Ніжність, з огляду на її природу і сутність, є предметом позитивної онтології. Образ ніжності використовується в мистецтві, літературній творчості переважно для зображення світлих, теплих почуттів, трепетного, турботливого, обережно-бережливого ставлення до світу – людського і природного:

Ти хотів би квіток на дорозі моїй?
Нащо сипати їх попід ноги?
Хай живуть вони в ніжній красі чарівній, –
я сама їх знайду край дороги.

До маленьких, низеньких сама нахилюсь,
до високих очима докину,
обережно та ніжно лицем притулюсь,
стрівши в білім убранні тернину.

(Леся Українка)

Але якщо саме з ніжності починається все хороше в людині, зокрема справжнє кохання, то чому так тужливо звучать рядки Анрі Барбюса з його твору “Ніжність”? –

Цілую тебе востаннє, цілую ніжно, ніжно,
зовсім безгрішним, тихим поцілунком...

Напевно, так має бути поміж людей – не тільки зустрічатися, але й розлучатися з ніжним почуттям, особливо ж якщо назавжди... І якою невідомою щирістю віє від цих рядків!

Важко навіть уявити собі “штучну” ніжність. Нещирість чи навіть підозра в нещирості змортвлюють ніжність, нерідко перетворюючи її на щось протилежне. Як зізнаються майстри сцени, зіграти ніжність так, щоб тобі повірили не тільки глядачі, а й партнери, – дуже непросто. А годі й казати про тих, кого не вчили акторської майстерності: фальшива ніжність відчувається одразу, особливо чутливим люблячим серцем. Не розпізнати “гру в ніжність” може хіба що людина, яка не погоджується прийняти реальність як таку, або ж яка сама зініціювала цю марну і невдячну затію. Про це також знаходимо у відомих поетів, зокрема Євгена Боратинського в його “Зізнанні”:

Притворной нежности не требуй от меня,
Я сердца моего не скрою хлад печальный.

Анна Ахматова, вдаючись до витонченої поетичної метафори про інтимну, “тиху” природу ніжності, протиставляє її хтивій, брутальній, демонстративній сексуальності:

Настоящую нежность не спутаешь
Ни с чем, и она тиха.
Ты напрасно бережно кутаешь
Мне плечи и грудь в меха.
И напрасно слова покорные
Говоришь о первой любви.
Как я знаю эти упорные
Несытые взгляды твои!

Проте не випадково подекують, що “в тихом омуте черти водяться”. Чи не тому в деяких творах Ахматової уявлення про ніжність прямо пов’язується зі смертельною небезпекою: “Я смертельна для тех, кто нежен и юн...”, “Но мы от этой нежности умрем...” Ці застереження говорять про те, що справжня ніжність підносить людину до сутнісно-смилових вершин її буття, робить її гранично відкритою, відвертою, щирою, довірливою, беззапечною щасливою – а відтак нерідко беззахисною, не готовою протистояти злим і підступним намірам.

Однак не слід думати, що ніжність ослаблює людину. Радше навпаки: переживання ніжних почуттів додає людині нових сил, актуалізує приховані інтенції і потенції. Реально навіть говорити

про унікальні психотерапевтичні можливості, які приховує в собі ніжне ставлення людини до людини, про що також читаємо у мудрих поетів:

...Тільки в очі ніжні задивлюся,
В них свою тривогу утоплю.

(Василь Симоненко)

Філологія ніжності

Намагання з'ясувати походження слова “ніжність” привело нас до російських тлумачних словників, у яких “нежность” пов'язується зі словом “нега”.

У словнику В. Даля “нега” – це “состоянье полного довольства, услады по всем чувственным потребностям”, “упоенье, сладостное успокоенье духовное, нравственное, покойное услаждение; мечтательное забытьё”. “Неговать кого, нежить, баловать; содержать в неге, беречь, холить, лелеять”. У словнику С. Ожегова це слово означає “1. Полное довольство. Жить в неге. 2. Блаженство, а также страстное томление, ласка. Предаваться неге”.

Узагальнюючи, можна сказати, що слово “нега” означає позитивний психічний стан і відповідне переживання людиною почуття глибокої втіхи від можливості вільно віддаватися задоволенню своїх найбільш актуальних душевно-тілесних потреб інтимно-особистісного характеру, насолоджуватися життєвою ситуацією, забувши про сором'язливість і відповідальність, про необхідність за це комусь платити чи дякувати, від можливості відчувати себе унікальною, гармонійною, цінною, самодостатньою і при цьому надійно захищеною істотою.

Українською мовою слово “нега” перекладається як “млість”. Проте цей іменник має російський аналог “млость” (за В. Далем: “слабость, хиль, расслабление. Млосно – значит тошно, нудно, дурно. Млявый, мливый человек – слабый, хилый, вялый, тщедушный, сонливый”). Дієслово “мліти” відповідає російському “млеть” і, згідно з тим же Далем, означає: “о теле: цепенеть, коснеть, теряют чувство; о духе: изнемогать внезапно, обмирать, приходит в забытьё, лишаться памяти, сознательности; о внутреннем чувстве: изнемогать в неге, забытьи”.

Тобто російські терміни “нега” і “млость” пов’язані між собою, але не як синоніми. Другий термін не замінює перший, а лише позначає одну з форм чи рівень його прояву (можна “пребывать”, а можна “изнемогать в неге”).

Відтак, оскільки в українській мові відсутнє слово, що прямо відповідає російському слову “нега”, слід припустити, що українське слово “ніжність” цілком імовірно походить від російського “нежность”.

Досліджуваний феномен може набувати різних ознак, форм і способів існування, виступаючи в одних випадках як іменник, в інших як прикметник, а ще в інших – як дієслово чи прислівник. Можна “дарувати ніжність”, “бути ніжним”, “ніжитися”, “ніжно доторкатися”.

Іменник “ніжність” застосовується на позначення конкретно інтимно-психологічного феномена, що існує незалежно від того, вивчаємо ми його чи ні. Ніжність може переживатися, сприйматися, спостерігатися, даруватися і втрачатися, зростати і зменшуватися, захоплювати і залишати, і навіть кластися до ніг, як у вірші Володимира Сосюри:

Мою ніжність, і серце, й слово
Я кладу тобі, місто, до ніг...

Дієслово “ніжитися” може означати: а) процес переживання людиною почуття ніжності; б) певні дії (фізичні, психічні), що викликають до життя, стимулюють і регулюють перебіг цього процесу. Наприклад, для того, щоб ніжитися на сонечку, потрібно підгадати теплий сонячний день і виконувати певні дії (нерухомо сидіти чи лежати, підставивши обличчя ласкавому промінню, заплющивши очі, відкинувши всі думки, забувши про негаразди і посміхаючись від насолоди).

Прикметник “ніжний” має, напевно, найширший діапазон застосування. Ніжними можуть бути погляд і дотик, голос і дівочий стан, ніжними можуть бути кошеня, цуценя, квітка, травичка, подих вітерця, а також смак, колір, запах, різні предмети, речі тощо. Ніжними, тобто забарвленими ніжним почуттям, бувають думки, спогади, фантазії, мрії тощо.

Ось як сумно-журливо оприкетив ніжністю квітки троянди Павло Тичина:

Ви ніжно-стомлені, – троянди зломлені:
Ой не цвісти вам знову, не цвісти.

А у Максима Рильського цей прикметник набуває зовсім іншого, якогось споглядально-чуттєвого відтінку:

...І вітер з ніжністю колише
Листки замислених троянд.

Якісно-означальний прислівник “ніжно” утворюється від основи якісного прикметника “ніжний” за допомогою суфікса -о і дає якісну характеристику тієї чи іншої дії, відповідаючи на питання “як?": “Світає... Так тихо, так любо, так ніжно у полі” (Павло Тичина).

Виявляється, що ніжність може бути у множині. Так, коли хтось виявляє свою ніжність надто емоційно і безпосередньо, якимось по-дитячому, не враховуючи ситуації, не відчуваючи міри, його просять облишити “ці телячі ніжності”.

Аби краще зрозуміти етимологію слова “ніжність”, варто спробувати добрати антоніми, що позначають протилежні явища, а також ті слова, з якими слово “ніжність” складає синонімічні пари – лінгвістичні та змістові.

1. У словниках антонімів слову “ніжний” протистоять такі слова, як “бездушний”, “безсердечний”, “брутальний”, а також “витривалий”, “гострий”, “грубий”, “різкий”, “шорсткий” тощо. Проте якщо придивитися, то складається враження, що у чистому вигляді антонімів слова “ніжність” наче просто не існує.

Візьмемо, наприклад, *брутальність*. Дійсно, ніжність і брутальність є несумісними почуттями, формами стосунків і поведінки, що складаються між людьми. Важко повірити навіть у можливість існування справжніх ніжних почуттів там, де, наприклад, побутує сумнозвісне “Б’є – значить любить!” Але якщо я стосовно іншого не виявляю брутальності, це зовсім не означає, що в мене до нього обов’язково мають бути ніжні почуття. Скажімо, я просто не хочу втратити його повагу.

Тоді, може, *почуття страху* є антиподом ніжності? Адже як можна виявляти ніжність до того, кого боїшся, перед ким тремтиш? Страх, як відомо, змушує збільшити чи взагалі розірвати дистанцію з тим, хто його викликає. Напевно, й тому, хто наганяє страх на

інших, важко ставитися до них з ніжністю. Але, знову ж таки, якщо в мене немає страху перед людиною, то це ще не привід для ніжності. Я можу їй просто не довіряти.

Недовіра чи *підозра* справді блокують, а іноді назавжди вбивають ніжність. Власне – це той самий страх. Страх бути обманути, зрадженим. Типовим прикладом тут можуть бути ревності, які отруюють ніжні стосунки і почуття, породжують душевні муки, готовність відповісти зрадою на зраду чи “віддячити” якимось інакше. Проте мало вірити людині, вважати її щирою, чесною, правдивою, щоб у душі пробудилося до неї ніжне почуття. Ми можемо довіряти співрозмовнику, партнеру, колезі, партійному лідеру, керівнику держави тощо, але при цьому не відчувати до них навіть натяку на ніжність.

Схоже, напрошується припущення, що ніжності протистоїть формальне, офіційне, тобто *функціональне* ставлення людини до людини, – коли нас цікавить лише те, наскільки добре вона виконує свої рольові функції, і нам байдуже, яка вона є сама по собі. Дійсно, якщо внутрішній, інтимний світ і зовнішній вигляд людини не пробуджують у нас жодних емоцій, навряд чи справа дійде до ніжних стосунків. Ми можемо поважати людину за її знання, здібності, духовні якості тощо – і все-таки не залучати до гурту претендентів на ніжні стосунки. Але небайдуже ставлення до людини, готовність осягнути її внутрішній світ можуть викликатися різним інтересом, зокрема мати на меті маніпулювання нею, використання її у власних цілях і т. д.

Виходить, що ніжності протистоїть *корисливе* ставлення людини до людини. Не можна переживати ніжність і одночасно думати про те, як найкраще скористатися об’єктом, що викликає це почуття. Проте, знову ж таки, якщо конкретну людину ніяк не можна використати у власних цілях, чи передбачає це наявність ніжного ставлення до неї? Зовсім не обов’язково.

Як можна пересвідчитися, існує чимало феноменів, що протистоять ніжності, заперечують її, роблять неможливим її виникнення, існування і прояв. При цьому важко віддати пальму першості якомусь із них. Складається враження, що антонімами ніжності виступають усі ті поняття, які позначають негативне (нелюдське, негуманне) в житті людини. “Наш світ без любові – це мертвий світ, і неухильно приходить час, коли, втомившись від в’язниць,

праці й мужності, прагнеш викликати в пам'яті рідне обличчя, хочеш, щоби серце тішилось од ніжності”, – пише Альбер Камю.

2. Тепер спробуємо розібратися із синонімами ніжності. В англійській мові – найбільш поширеній у світі – ніжність позначається словом *tenderness* і асоціюється з м'якістю, чутливістю, ранимістю, а також слабкістю, хворобливістю, крихкістю. Для вираження ніжних почуттів слугують слова *endearments* (прояв ніжності, ласки), *caress* (ласка), *petting* (пестощі у сексуальних зносинах). Сучасні українські словники синонімів пропонують за необхідності замість “ніжити” говорити “голубити”, замість “ніжно” – “любо”. До того ж у певному контексті ніжність може означати витонченість і вживатися в цьому розумінні.

Найближче у змістовому синонімічному ряду до слова “ніжність” стоїть слово “*любов*”. Невипадково, коли постає питання про їхній зв'язок, одні вважають ніжність формою прояву любові, а інші стверджують, що саме почуття ніжності є основою любовного ставлення людини до людини. Мовляв: любов без ніжності несправжня; любов жива доти, доки існує ніжність; саме переживання і прояв ніжності є основним показником будь-якої любові – до дітей, батьків, до рідної землі, а також свідченням щирого кохання.

Можливо, думки розійдуться з приводу того, яке кохання вважати справжнішим – ніжне чи шалене. Але виграє тут, напевно, той, хто зуміє поєднати ці, здавалося б, непоєднувані феномени чуттєвого співбуття людини з людиною.

Враховуючи існування безлічі поглядів на сутність самої любові, більшою мірою біологічно чи соціологічно, духовно, душевно чи тілесно орієнтованих, її зв'язок із ніжністю може тлумачитися дуже по-різному. Найбільш слушною видається думка про те, що без ніжності любов не може вважатися повноцінним, зрілим, справжнім і навіть нормальним почуттям у соціопсихологічному розумінні цього слова. Водночас цілком реально переживати ніжність, яка не супроводжується почуттям любові. Так, справжній приплив ніжності може викликати чуже немовля, пташеня, щеня, кошеня, метелик чи кульбабка, але при цьому ні про любов, ні про кохання, звісно, не йдеться.

Наступним із синонімічного ряду візьмемо слово “*ласка*”, яке у смисловому аспекті теж близько стоїть до слова “ніжність” і так

само, як і “любов”, нерідко вживається з ним через сполучник. Це дає підстави вважати, що ніжність у своїх проявах не обов’язково супроводжується ласкою і що ласка, своєю чергою, може обходитися без ніжності. Так, уповні можливо спостерігати ласку тоді, коли одна людина виявляє жалість відносно іншої або хоче у такий спосіб отримати для себе якийсь зиск. Тобто в умілих руках ласка може стати ефективним зряддям маніпуляції. Варто звернути увагу й на те, що ласкавість нерідко плутають із ніжністю. Безумовно, ласка є однією з найбільш поширених форм поведінки людини, яка переживає почуття ніжності, проте ми за жодних обставин не називаємо ласку почуттям. Людина може сама себе примусити або погодитися демонструвати “ласкаву поведінку” на вимогу чи прохання інших, що є просто неможливим стосовно ніжності.

Якщо ніжність розуміти не як ставлення, а як приписувану людині, тварині, рослині чи природному явищу властивість, то тут синонімами можуть слугувати такі слова, як “крихкість”, “тендітність”, “сензитивність”, “чутливість”, “вразливість”, а також “незайманість”, “цнотливість”, “беззахисність”, “безпорадність” тощо. У певному розумінні значення синонімів ніжності можуть набувати й такі слова, як “привабливість”, “симпатичність”. Адже усе, що викликає почуття ніжності, оцінюється нами як гарне, чудове, чарівне або ж, принаймні, симпатичне, привабливе, своєрідне – навіть тоді, коли з цими оцінками мало хто погоджується.

Якщо продовжувати пошук синонімів слова “ніжність”, то такими можуть виступити “антоніми його антонімів”, тобто слова, що позначають феномени, протилежні брутальності, жорстокості, страху, недовірі, формалізму, корисливості тощо. Це такі слова, як чуйність, милосердність, щирість, відкритість, турботливість, уважність, чемність, тактовність тощо.

Проте навряд чи варто зовсім відривати синоніми від антонімів, описуючи ніжність в її реальних, життєвих, індивідуалізованих формах прояву. Адже те, що одній людині видається ніжним, іншій може видаватися брутальним, бридким, несправжнім тощо. Знову ж таки добре відомі випадки, коли діаметрально протилежні почуття до певного об’єкта дивовижним чином можуть поєднуватися в одній людині.

Філософія ніжності

Свобода і необхідність. Розглядати ніжність у світлі цих категорій можна у двох взаємопов'язаних напрямках. З одного боку, людина ніяк не може примусити чи умовити себе чи когось іншого пережити ніжні почуття. Хіба що ніжність можна спробувати удати, зімітувати, зіграти, відчуваючи страх або ж ставлячи собі якусь маніпулятивну мету. З іншого боку, кожна людина на різних вікових етапах свого життя, в різних життєвих ситуаціях, а також залежно від своїх індивідуальних особливостей дуже по-різному, але завжди очікує ніжного ставлення від значущих інших і прагне, своєю чергою, відчути, пережити ніжність відносно когось. Тобто ніжність нам конче необхідна, і ми нерідко буваємо готові заради неї обмежити себе у свободі. Проте насправді, лише зустрівши можливість дарувати і отримувати ніжність навзаєм, ми нарешті відчуваємо себе внутрішньо вільними. У нас наче виростають крила, з'являється відчуття лету. Людина ж, яка взагалі не відчуває і не відчуває ніжності, боїться її проявів або вимагає її для себе, певно потребує допомоги психотерапевта або навіть психіатра.

Час і простір. Усе сутнє існує у просторі та часі. Щоправда, стосовно психічного думки розходяться. Наприклад, А. Бергсон наполягав на тому, що психічне на відміну від тілесного може вимірюватися тільки в часових одиницях тривалості. Але чому тоді ми схилиємося говорити саме про безмежну, а не вічну, ніжність? Напевно, річ у тому, що з рухом у просторі, можливістю його подолання ми пов'язуємо уявлення про свою свободу, суб'єктність, авторство і, власне, про людське життя. І навпаки, вічний спокій у нас більше асоціюється з непорушністю, необхідністю, смертністю. “Бути-вільним-від-часу – означає бути вільним від необхідності”, – зауважує Дж. Гіллман¹⁰¹.

Тож є підстави віднести почуття ніжності до категорії позачасових переживань. Відчуваючи душею справжнє безмежжя ніжності, розчиняючись у ній, ми дійсно можемо забути про час, підвестися над ним, а значить звільнитися від необхідності, відкрити в собі нові можливості і відтак почуватися воістину щасливими.

¹⁰¹ Хиллман Дж. Внутренний поиск. Москва, 2004. С. 194.

Як відомо, час і простір пов'язані між собою феноменом швидкості. Так, ми із сумом констатуємо швидкоплинний характер ніжності, котра може зненацька виникнути й так само раптово знезнути. Особливо гострі негативні реакції – аж до знецінення ніжності – спостерігаємо у тих людей, у яких вона є нечастою гостею. Мовляв, не слід піддаватися ніжності, бо вона дуже швидко кудись зникає, залишаючи розбите серце, а в душі пекучий біль.

Проте не все тут так просто. Адже, мріючи про безмежну ніжність, ми не можемо не зважувати на те, що особливу психологічну принадність цьому почуттю якраз і надає його швидкоплинність і короткотривалість, спонтанний, непрогнозований характер, неможливість іззовні скеровувати його просторово-часову динаміку.

Кількість та якість. Скільки і якої ніжності має бути в житті людини, аби вона відчувала себе щасливою? Напевно, різної, і що більше, то краще. Нашу ніжність до рідної дитини, до коханої людини неможливо виміряти. Не може бути надмірною ніжність, що її виявляє до нас людина, яку ми любимо, кохаємо. Водночас брак, дефіцит, зменшення проявів ніжності переживається дуже гостро.

Як правило, досить важко зафіксувати той момент, коли ніжних почуттів стає дедалі менше. Ми можемо раптом спіймати себе на думці, що ці почуття кудись поділися, перетворилися на жалість, терплячість, турботливість, тактовність, що ще вчора такий жадааний прояв ніжності від рідної людини сьогодні починає нас тихо дратувати, сприймається як недоречний, несвоєчасний чи надмірний.

Зрозуміло, що інтенсивність, яскравість, палкість переживання і прояву ніжних почуттів людини до людини не може бути однаковою. Вона цілком природно змінюється залежно від історії стосунків, актуальної ситуації та перспектив їх подальшої взаємодії, від внутрішніх (настрою, стану здоров'я, мотивації, комунікації) та зовнішніх (термінові справи, оточення) чинників. Однак у кожному конкретному випадку існує певна міра переживання чи прояву ніжності, порушення якої викликає занепокоєння.

Цікаво, що мова про “кількість” ніжності заходить саме тоді, коли змінюється, а точніше втрачається, її “якість”. Із цим можна

погодитись, оскільки заява типу “Ти мені останні часом так мало даруєш ніжності” свідчить про те, що ніжність або не переживається, або не сприймається як цінність. Тому з позицій якісного підходу цілком справедливим є твердження, що ніжності не може бути багато чи мало: вона або є, або її немає.

Недоречно також говорити про справжню і несправжню ніжність чи про ніжність вищого або нижчого гатунку. Хіба що з огляду на особливості її розвитку у філо- та онтогенезі, а також в історії міжособистісних стосунків.

У реальному житті можна спостерігати різну динаміку ніжності, періоди її зародження, нарощування, розквіту, згасання і відновлення, а також своєрідні якісні перетворення, коли, наприклад, ніжність платонічна переходить у сексуальну і навпаки, коли вона з тілесного рівня підноситься до душевного і духовного, з репродуктивно-відтворювального до перетворювального, а потім інтегрується і розвивається як єдина жива гармонійна цілісність або ж руйнується під впливом негативних чинників.

Форма і зміст. Як наголошувалося, почуття ніжності може переживатися і виявлятися дуже по-різному. Так, залежно від рівня емоційної чутливості, типу темпераменту, рис характеру одна людина може переживати це почуття яскраво, різнобарвно, віднаходити для його прояву нові оригінальні форми і вкладати в них нові змісти. В її душі можуть знаходити ніжний відгук не тільки близькі, а й малознайомі люди, а також тварини, рослини, різні предмети, явища природи тощо. Її ніжність, так би мовити, є широкомасштабною і всеохопною. Проте не виключено, що ця широта досягається за рахунок глибини і стабільності.

Зрозуміло, що як форма, так і змістове наповнення ніжності будуть різні у пари “мати – дитя”, у пари закоханих молодих людей і у подружжя, що готується святкувати золоте весілля. Специфічні відмінності у переживанні цього почуття будемо спостерігати і в дітей різного віку стосовно менших, ровесників, старших дітей і своїх батьків.

Реально говорити й про гендерні відмінності у переживанні і проявах ніжності, припускаючи, що жінка обдарована ніжністю самою природою. Вона здатна глибоко переживати це почуття, унікально його виявляти, а також сама по собі бути втіленням ніж-

ності. Чоловік у цій якості поступається жінці: не будучи тендітним створінням, він водночас повинен відчувати і виявляти ніжність до коханої жінки, дружини, до своєї дитини, а також здатність і готовність бути для них об'єктом ніжних почуттів. Тобто чоловіча ніжність не гірша, а дещо інша, ніж жіноча, своєю формою і змістом вона має доповнювати жіночу ніжність. Тут варто шукати аналогії з тим, як Жак Бодріяр намагався розвіяти міф про фемінізм, стверджуючи, що онтична місія чоловіка полягає у виробництві, жінка ж покликана “зваблювати” чоловіка на виконання ним його місії.

Істинність та значущість. Ніжні почуття можуть формуватися, набувати розвитку за умови, що стосунки, які складаються між закоханими, членами подружжя, батьками і дітьми, є відвертими, щирими, чесними, правдивими, коли вони задовольняють критерії істинності та значущості.

Я не можу і не хочу брехати людині, до якої відчуваю ніжні почуття. Адже саме з нею я пов'язую свої уявлення про істинність у поєднанні з добротою і красою як найвищими цінностями. Такі стосунки ми називаємо чистими і асоціюємо їх з безхмарним небом, джерельною водою – з усім тим, що не викликає сумнівів, до чого ми можемо відчувати абсолютну довіру і перед чим можемо вільно, беззастережно і тому радісно розкритися в усій своїй неповторності.

Як правило, вже перші, здавалося б, зовсім невинні слова, що суперечать істині, ставлять під сумнів значущість стосунків, порушують їхню незаплямованість, можуть бути першими симптомами втрати почуття ніжності. Негативний досвід, пов'язаний з ніжністю, здатний сформувати, особливо у чутливої душі, стійкий психологічний захист, упередженість і навіть агресивну протидію будь-яким пропозиціям від цього почуття. Людина може втратити віру в реальність існування ніжності, вважатиме це вигадкою, чимось таким, що не відповідає її уявленням про істинність та значущість. Ось тут натомість ніжності і з'являється протилежне їй почуття.

Як протистояти небезпеці такого розчарування? Хіба що довіритися вистражданому загальнолюдському досвідові переживання ніжності як одного з найбільш значущих і найбільш загадкових

феноменів інтимного життя, як одного з найбільш істинних почуттів, якого слід прагнути всюди і завжди.

Психологія ніжності

Уявлення про ніжність у різних психологічних системах. Після усього сказаного науково-психологічне визначення поняття ніжності начебто не повинно викликати особливих труднощів. Проте, як виявляється, це справа не проста. Так, досить складно зафіксувати його науковий статус, оскільки ніжними можуть бути живі й неживі предмети, явища природного і культурного світів ба навіть абстрактні поняття; ніжними можуть бути почуття, ставлення, відповідна поведінкова активність тощо. Реально також говорити про відповідну мотивацію та здатність чи нездатність людини відчувати, переживати і дарувати ніжність іншому.

Цікаво з'ясувати те, яка “психологія” може вважати ніжність “своїм” об'єктом, тобто який з відомих психологічних напрямів міг би найкраще впоратися з дослідженням психологічної сутності й природи ніжності. Адже ніжність може бути, а може і не бути взаємною (індивідуальна чи соціальна психологія), може по-різному себе виявляти (поведінкова психологія), а може бути глибоко прихована у несвідомому навіть від самого її носія, але, між тим, якимось визначати активність людини (глибинна психологія).

Певно, що одним із перших мав би претендувати на цю роль психоаналіз із його величезним досвідом занурення у потаємні глибини інтимного життя. Проте як сам З. Фройд, так і його наступники вели мову переважно про різного роду психічні негаразди, розлади, проблеми, тобто аналізували ситуації, коли людині, прямо скажемо, не до переживання ніжних почуттів. Як виняток можна згадати феномен трансферу, але, знову ж таки, цілком здоровим таке перенесення клієнтом своїх ніжних лібідозних гонів на особу психоаналітика назвати важко. Крім того, як відомо, не тільки ортодоксальний, але й оновлений психоаналіз ніколи особливо не претендував на лаври соціальної психології, завжди віднаходячи у стосунках індивіда з іншим індивідом і з соціумом більше проблемних, аніж присмних, моментів.

Якщо не у глибинній, то, можливо, у вершинній психології – психології свідомості, самосвідомості, духовності – наш об'єкт

зможе знайти собі теоретично-методологічний притулок і найбільш глибоке й адекватне визначення? Адже саме ця психологія від самого початку визнавала своїм предметом безпосередні переживання! Проте що далі від В. Дільтея і ближче до Е. Шпрангера, то більшим ставав інтерес до витворів духу і меншою увага до безпосередніх переживань людської душі.

Можливо, щось суттєве про феномен ніжності ми дізнаємося від екзистенційних психологів, які – починаючи з С. К'еркегора і до сьогодні – завжди сміливо виступали проти панраціоналізму і поклали чимало сил на дослідження проблем нагальних, суть життєвих, пов'язаних із цінностями й смислами існування? На жаль, і тут не все так, як хотілося б. Адже, лякаючи себе й інших скінченністю людського життя, екзистенціалізм концептуально обмежив себе переживаннями страху і жалю, які аж ніяк не можуть ні переростати в ніжність, ні замінити її. Принагідно згадаємо рядки з С. Єсеніна:

Жить – так жить, любить – так уж влюбляться.
В лунном золоте целуйся и гуляй.
Если хочешь мертвым поклоняться,
То живых тем сном не отравляй.

Говорити про ніжність у контексті бігевіоризму, рефлексології чи реактології взагалі досить складно, оскільки відстань від поведінкового трактування психіки до розуміння психічного життя, що охоплює уявлення про душевні властивості людини, не видається такою, яку можна здолати, не змінивши як базових принципів бігевіоризму, так і самої його назви.

З усією повагою ставлячись до вітчизняної психології радянських часів, слід визнати, що феномен ніжності там і тоді навряд чи міг привернути серйозну увагу психологів, оскільки, як і все інтимно-рефлексивне, не зовсім вписувався в ідеологізований героїчно-діяльнісний образ будівника комунізму. Але якщо зайняти, так би мовити, критичну позицію до критики тогочасної психології, то слід визнати існування в її масиві різних концептуальних підходів до розуміння природи і сутності психічного життя людини, зокрема таких, які відстоювали положення про іманентний, самодостатній характер психіки як особливої форми життя, про її творчі інтенції, душевні й духовні виміри тощо.

Сьогодні психологічній науці пропонується стати постмодерністською, постструктуралістською, постнекласичною, спертися на мульти-, полі- чи плюрометодологічні підходи, висловлюватися виключно дискурсивною мовою, ототожнювати симулякри з реальністю і, послуговуючись уявленням про ризому, не бачити спільних коренів, а лишень однакові.

Таке, певною мірою іронічне, ставлення викликане проявами помітної запопадливості стосовно згаданих модних інновацій, що нерідко супроводжується ігноруванням історичного, зокрема вітчизняного, психологічного досвіду, нерозумінням того, що на зміну зазначеним “-ізмам” прийдуть інші, які будуть на диво близькі думкам про цілісне душевне життя людини, висловленим іще давньогрецькими філософами. Проте, віддаючи належне вимогам часу, в дослідженні феномена ніжності варто запроваджувати ті новітні критерії та підходи, які не відкидають уже зроблене і водночас намагаються продовжити естафету пізнання психічного на якісно новому рівні.

Емпірика ніжності

Сутнісні психологічні ознаки ніжності можна реконструювати на основі загальних уявлень про природу людських почуттів, що їх пропонують наукова, навколонукова і практична психологія, а також література і мистецтво, які відтворюють їх своєю специфічною мовою. Цікавою в цьому розумінні є, зокрема, спроба А. Макарової дати набір визначень поняття ніжності. Наведемо найбільш яскраві її характеристики мовою оригіналу.

“Нежность – это эмоциональный оттенок Любви, наполненный желанием сберечь и сохранить в первозданной чистоте то, на что нежность направлена. Нежность – почти как незаметность, чуть-чуть, с силой, но без толчков и грубости. Нежность ненавязчива, нейтральна и прозрачна, она не заглушает, а, наоборот, подчеркивает тончайшие нюансы состояний. Не зря розовый и голубой – цвета нежного младенческого возраста. Нежность – это способность сонастройки, энергетического резонанса, сопереживания, сочувствия, внимательности к объекту нежности. Нежность подразумевает излучение, действие, ибо она обязательно проявляется человеком физически: взглядом, словами, прикосновениями и жестами, улыбкой, просто внутренним сиянием. По одному определению, “неж-

ность – это специфические флюиды, испускаемые всем телом”. Можно сказать, что нежность – это желание сделать негу другому. Нежность тем и отличается от неги, что подразумевает не пользование и испытывание ощущений, а, наоборот, излучение состояния, проявление внимания к другому. Интересно, что эгоистичные люди часто имеют еще и характеристику “черствый”, это слово – антипод понятию “нежный”. Нормальный человек не будет стесняться проявлять нежность. Не выносят нежностей и называют их “телячьими” те, кто на самом деле опасается интимности, открытости и абсолютного доверия к другому и поэтому прячется за маской грубости и цинизма”¹⁰².

Аналізуючи цей загалом цікавий перелік ознак ніжності, слід зауважити, що в ньому знайшли відображення і ті проблеми, з якими може стикнутися кожен дослідник цього феномена.

Справді, ніжність є чимось настільки тендітним, чутливим, вразливим, що будь-яка спроба його підведення під єдиний категоріальний знаменник несе в собі небезпеку обмеження чи навіть спотворення уявлення про його сутність. Чи не тому, намагаючись відповісти на запитання “Що таке ніжність?”, досить важко обійтися без метафоризацій, асоціацій і навіть редукцій (ніжність “випромінюється”, асоціюється із “внутрішнім сяйвом”, із чистотою і кольорами немовляти, в іншому контексті вона “прозора” і т. д.). Виглядають дискусійними твердження про те, що ніжність є відтінком любові, тобто вона буцімто не має самостійного онтопсихологічного статусу, що протилежністю ніжності є саме черствість, що ніжність тільки випромінюється, а не відчувається, що нормальна людина має без будь-яких застережень завжди і всюди виявляти свою ніжність, тощо. При цьому дискусійність викликана в одних випадках дещо інтуїтивним, в інших – дещо абстрактним, а ще в інших – однобічним розумінням цього поняття.

Аби наблизитися до тієї трепетної живої реальності, що позначається словом “ніжність”, варто відомості про неї, отримані за допомогою логіки та інтуїції, доповнити результатами емпіричного дослідження.

¹⁰² Макарова А. <http://www.litkonkurs.ru/?pc=forum&m=3&vid=153962&project=5>).

Так, наприклад, видаються цікавими деякі висловлювання учасників одного з інтернет-форумів, присвяченого обговоренню ролі та місця ніжності в інтимному житті:

“Можливо, ви не погодитесь, але сама ніжна ніжність буває у мами. Вищого в житті я не зустрічала”.

“Може, це лише у мене так буває: дивлюся на абсолютно незнайому жінку і стільки ніжності в ній відчуваю...”

“Взагалі що найбільше мене приголомшує, так це те, яким ніжним може бути чоловік!.. і якими грубими — жінки!”

“Сама я так і не навчилася розуміти дуже ніжний і пасивний секс. Віддаю перевагу активнішому (30–40 % ніжностей і 60–70 % грубоців).”

“Я можу бути ніжною, але це потрібно заслужити”.

“А ніжність теж можна в дитинстві придушити. Ось в мені її немає, на жаль”.

Наведемо також розподілені за окремими рубриками приклади зізнань респондентів, які брали участь в якісному психологічному дослідженні. Респондентами були магістранти-психологи (100 осіб), яким пропонувалося написати психологічний твір на тему “Мій особистий досвід переживання почуття ніжності”.

Чим є для мене ніжність?

“Для мене ніжність – це переповнене насолодою серце. Це оголена щирість і трепетне розуміння. Це задоволення від чиеїсь радості. Це щось, що виривається із грудей. Це те, що не потребує слів. Це сила і слабкість. Це нескінченність і гармонія в хаосі. Ніжність безцінна, безкоштовна і всіма бажана. Вона безтурботна і життєствердна. Це відчуття, якого буває надто багато і надто мало водночас”

Хто чи що пробуджує у мене ніжні почуття?

“Ніжними можуть бути вітер, ковдра і навіть кошеня, але ніщо не може зрівнятися з ніжним почуттям людини до людини”.

“Незвичайна ніжність народилася в мені разом із народженням мого синочка. Коли дивишся на таке прекрасне ангельське створіння, а ще й усвідомлюєш, що це твоя дитина, то просто неможливо не відчутти ніжність. Мені весь час хотілося пригортати його до себе і бути з ним поруч”.

“Справжню ніжність я відчула в своєму серці, коли зустріла кохану людину... Іноді просто забивало дух від цих емоцій. Із часом бурхливість емоцій ущухла, а ніжність залишилася – вона стала ще глибшою, ніж була”.

“Хто може подарувати стільки ніжності, як мама, мамонька, матуся? Мабуть, ніхто. Для мене слово “мама” – синонім слова “ніжність”.

Як я переживаю ніжність і як її оцінюю?

“Ніжність у мене завжди викликає посмішку, якусь мрійливість, а очі наче сяють особливим м'яким світлом. Виникає бажання доторкнутися, зробити щось дуже хороше, приємне конкретній людині. Виникає натхнення, політ почуттів. Усередині наче плескається величезний ласкавий океан. З'являється бажання зупинити цю мить, розтягнути її. Час наче змінює свою течію, сповільнюється, предмети, люди, світ у цілому сприймаються якось зовсім інакше”.

“Виникає відчуття невагомості та єднання (ти і він – одне ціле). Хочеш, щоб воно тривало вічно, ніколи не закінчувалося”.

“Ніжність можна прочитати лише в очах людини, яка просто мовчки дивиться на тебе. Лише у боязкому дотику. Без слів...”

“Ніжність коханої людини – це море пестощів, турботи, тепла. Це таке відчуття, яке окрилює тебе, коли хочеться кричати “Я найщасливіша в цьому світі!”

“Іноді навіть легенький дотик, один погляд буває ніжніший, ніж тисячі приємних слів”.

“Ніжність для мене – це не тільки приємні слова, але й учинки”.

“Саме завдяки ніжності можна зрозуміти, наскільки добре до тебе ставляться дорогі тобі люди”

“Хвилини справжньої ніжності запам'ятовуються надовго, а деякі з них – на все життя. Спогади про них дарують нам тепло, викликають бажання жити далі”.

Чи завжди ніжність є взаємною?

“Не можна примусити себе бути ніжним чи відповідати на ніжність ніжністю”.

“Мені приємніше виявляти ніжність, аніж отримувати її від інших, хоча це теж дуже приємно”.

“Не знаю, що краще – дарувати чи приймати ніжність, але дарувати набагато легше”.

“Ніжність... Часто хочеться її відчутти, але чомусь нерідко забуваєш її дарувати. Напевно, це одна з речей, яку не можна отримати не даруючи”.

Які проблеми можуть супроводжувати переживання ніжності?

“Часом почуття ніжності приносить душевний біль. Це тоді, коли людина, до якої виявляєш свою ніжність, відкидає її. Особливо боляче, коли ти цю людину вважаєш близькою чи коханою. Саме тому почуття ніжності іноді не хочеться проявляти. Ніжність робить мене більш чистою і спокійною, але також мені захищеною та уразливою”.

“У моєму житті, напевно, були моменти, коли я відчувала ніжність, але, на жаль, не можу пригадати жодного випадку... Почуття ніжності, мабуть, найбільше пов'язане з любов'ю, але цього почуття я теж не знала. У батьків специфічна любов, вони, мені здається, не вміють її виражати... і я не вмію. Я чомусь боюся, коли хтось із батьків хоче погладити мене по голові або поцілувати. Я боюся їх обійняти... не знаю чому”.

Вже цей невеличкий за обсягом, але досить відвертий, сповнений емоцій емпіричний матеріал дозволяє скласти певне уявлення про те, яке значення і яку роль люди відводять почуттю ніжності в своєму житті, а також виявити реальні суперечності в розумінні його сутності.

Насамперед цікаво зазначити, що багато хто з респондентів висловлювали подив з приводу того, що цей феномен не ставав предметом їхньої особистої рефлексії, і навіть ті, хто мали спеціальну психологічну освіту, відчували значні труднощі, намагаючись вербалізувати своє уявлення про ніжність, розповісти про власний досвід її переживання. При цьому спостерігалися помилки, характерні для випадків, коли феномен і відповідне поняття не піддаються визначенню. Так, уявлення про ніжність підмінялися уявленнями про уважність, чуйність, турботливість, готовність допомогти тощо. Хтось вважав ніжність компонентом любові чи кохання, хтось намагався встановити між ними паритетні або причиново-наслідкові зв'язки. Не просто було з'ясувати відмінності між словами “ніжність” і “ласка” тощо.

Важливим фактом можна вважати відверте зізнання переважної більшості учасників дослідження у тому, що вони гостро переживають дефіцит ніжності і як потенційні носії цього почуття, і як об'єкти, на яких воно мало би спрямовуватися. Дехто взагалі вимушений був констатувати, що від дитинства обділений ніжністю з боку рідних і близьких людей, а ще інші з прикрістю визнавали недорозвиненість у себе здатності сприймати і дарувати ніжність.

Якщо узагальнити те, що становить внутрішню, пов'язану з переживаннями і ставленнями, та зовнішню – поведінкову – сторони ніжності, то можна вибудувати ряд їхніх співвідношень. Тож ніжність може:

- переживатися і виявлятися;
- переживатися, але не виявлятися;
- виявлятися, але не переживатися;
- переживатися, виявлятися і очікуватися (або ж не очікуватися);
- не переживатися і не виявлятися, хоча очікуватися;
- не переживатися, не виявлятися і не очікуватися;
- виявлятися і прийматися;
- виявлятися, але не прийматися (чи не сприйматися);
- викликати чи не викликати взаємну ніжність тощо.

Уявлення про ніжність набуває різних значень залежно від того, у річищі якого дискурсу воно розглядається. Так, у межах інтимно-особистісного підходу значення цього слова конституюється і фіксується шляхом його поєднання з такими словами, як любов, ласка, лагідність, чуйність, тактовність, щирість, і протиставлення таким словам, як бездушність, брутальність, нещирість тощо. Зрозуміло, що за умови зміни значення будь-якого зі слів, що утворюють вузлові точки дискурсивної мережі, слово “ніжність” буде набувати нових значеннєвих відтінків. Зокрема, такі трансформації можна спостерігати, якщо в інтимно-особистісному дискурсі виділити сексуальний та платонічний субдискурси. В інших дискурсивних системах: естетично зорієнтованих (витонченість, тендітність), медично зорієнтованих (слабкість, хворобливість), юридично, педагогічно, гендерно зорієнтованих (незахищеність, недосвідченість, беспорядність, незайманість), предметно зорієнтованих (м'якість, крихкість) тощо – слово “ніжність” також буде змінювати своє значення. Слід звернути увагу й на те, що між різ-

ними дискурсами, які містять уявлення про ніжність, завжди спостерігається конкурентна боротьба за домінування. Наслідком такої боротьби може бути як розвиток, так і розмивання сутності поняття ніжності в його автентичному значенні інтимно-особистісного почуття і унікально-неповторного ставлення людини до людини.

Як свідчить якісний аналіз результатів емпіричного дослідження, саме материнську ніжність пропонується вважати вищою формою прояву цього почуття, своєрідним критерієм, що підкреслює значущість душевно-духовного ставлення людини до людини і відводить на другий план тілесно-плотський аспект переживання ніжності.

Ніжність можна розглядати не тільки як певний вид переживання, а й як властивість, притаманну (чи приписувану) людині, тварині, рослині, явищу природи (ніжний погляд, ніжний голос, ніжний дотик, ніжний стан, ніжне хутро, ніжна квітка, ніжний колір, ніжний вітерець тощо).

Когось може дивувати і навіть обурювати висловлювання однієї з респонденток, чия ніжність треба “zasлужити”. Хоча подібна егоїстична позиція може бути зрозумілою і певним чином виправданою негативним життєвим досвідом людини, якій за її ніжність не раз віддячували холодною байдужістю або цинічною зрадою.

Про необхідність спеціального дослідження феномена ніжності свідчать випадки несформованості, нерозвиненості, “придушеності” чи втрати людиною цього почуття, що потребуватиме розробки спеціального психологічного інструментарію як для наукового вивчення, так і практичної роботи, спрямованої на профілактику і корекцію подібних девіацій.

Відповіді респондентів показали також наявність гендерних відмінностей у переживанні та прояві почуття ніжності. Не менш цікавим є й те, що різні люди можуть дотримуватися діаметрально протилежних поглядів щодо місця і ролі ніжності у статевих стосунках: хтось не уявляє собі сексу без ніжності, а комусь вона в цій справі просто заважає.

Підіб’ємо підсумок сказаному.

З феноменом ніжності стикається у своєму житті практично кожна людина. Не викликають особливих труднощів виокремлення та ідентифікація цього різновиду переживань у процесі рефлексії та

у спостереженні за іншими людьми. Однак досить складно знайти слова, які б дозволили повною мірою передати його якісну своєрідність. Ніжність дивним чином вибудовує свої синонімічний та антонімічний ряди. Наприклад, важко сказати, яке з трьох понять – брутальність, страх, недовіра – є найбільш протилежним ніжності. Неоднозначно складаються у неї синонімічні відношення з ласкою та любов'ю. У якомусь розумінні справедливо вважати, що ніжність народжується десь усередині любовного почуття, є його закономірним наслідком. Проте трапляється, що й любов виникає на основі ніжності.

Поняття “ніжність” знаходить своє визначення на перетині таких базових психологічних категорій, як ставлення (взаємини, стосунки, відношення) і почуття (відчуття, емоції, переживання), співвіднесених із категорією “душа”, що надає ніжності живої цілісності та інтимності.

Є достатньо підстав уважати ніжність цілком самодостатнім онтопсихологічним утворенням і визначити її як своєрідне поєднання інтимно-особистісного почуття і душевного ставлення однієї людини до іншої (а також до тварин, рослин, предметів і явищ природного і рукотворного світів). Це передбачає виокремлення феномена ніжності як унікального неповторного сутнього, що самим своїм існуванням породжує бажання жити і творити, пробуджує готовність до вчинків істини, добра, краси і любові, дарує радість, відчуття щастя і супроводжується прагненням захистити, вберегти об'єкти ніжності від турбот, тривог і небезпек, створити найкращі умови для їхнього автентичного буття та подальшого розвитку.

Індекс ніжності зростає з переходом від множини до однини, від групового, колективного до індивідуального, від масового, типового до своєрідного і неповторного. Складно відчувати ніжність до людства в цілому чи до людини взагалі, але цілком реально – до конкретної дитини чи коханої людини.

Ніжність може мати різне спрямування, набувати різних форм і досягати різного рівня розвитку. Трапляється, що вона зовсім не усвідомлюється, не помічається, а може стати предметом зацікавленої цілеспрямованої рефлексії. Почуття ніжності може оновлюватись, збагачуватись, набувати якісних перетворень, а може втрачати свою силу, свіжість, зупинятись у розвитку і кінець-

кінцем незворотно втрачатися людиною, заміщуватися протилежними почуттями, зокрема такими, як байдужість і навіть ненависть.

Феномен ніжності складно і навіть нереально повноцінно дослідити в межах якоїсь однієї з галузей психології. Як різновид почуття воно є предметом психології емоцій і почуттів, що традиційно входить до складу загальної психології. Про те, як відбувається процес становлення і розвитку ніжності в онтогенезі, має сказати своє слово вікова психологія, а про можливості її цілеспрямованого формування – психологія педагогічна. Як інтимно-особистісне почуття і складова системи значущих переживань ніжність є предметом психології особистості.

Проте чільне місце в дослідженні ніжності як взаємного (в ідеалі) почуття і ставлення людини до людини, що виявляється в їхніх стосунках, має займати *соціальна психологія*. Актуальними для соціально-психологічного дослідження і важливими для практики тут постають наступні проблеми:

- гармонізації індивідуальних особливостей (мотиваційних, інструментальних, енергетично-динамічних та ін.) переживання і прояву ніжності різними людьми, формування спільного стилю ніжних стосунків одне з одним;

- збереження спонтанності, можливості залишатися самим собою у формах переживання, проявах ніжності та способах реагування на неї з боку партнера;

- синхронізації ніжності у часі та погодженості щодо розташування її проявів у просторі взаємостосунків (вона може бути своєчасною чи несвоєчасною, може бути безмежною, але такою, що потребує інтимної дистанції контактування);

- досягнення взаєморозуміння щодо прийнятності прояву ніжності взагалі чи якихось її особливих форм у тій чи іншій ситуації тощо.

Ефективність такого дослідження значною мірою залежатиме від того, чи поталанить соціальній психології зніціювати і очолити комплексне міждисциплінарне вивчення цього своєрідного феномена.

Дослідження ніжності також передбачає врахування низки моментів *теоретично-методологічного характеру*.

Насамперед слід бути готовим до виникнення різного роду проблем, пов'язаних із багатолікістю самого феномена ніжності й

неоднозначністю у визначенні його сутнісних рис. Адже ніжність – це і почуття, яке я переживаю стосовно іншої людини (та інших сутніх), і переживання, пов'язані з проявом ніжності іншою людиною відносно мене, а також рефлексія цих переживань. Крім того, ніжність розглядається як атрибут, властивий різним сутнім. Так, завжди ніжною до своїх дітей має бути мати, ніжні стосунки є невід'ємним атрибутом справжнього кохання тощо.

Ніжність виявляє себе переважно в ситуаціях інтимного спілкування, вона не любить виходити на загальне, бути предметом широкого обговорення, вона захищається від спостереження, не дозволяє експериментувати над собою і як унікальне сутнє не сприймає будь-якого оцінювання, порівняння і підведення під загальний знаменник.

Слід погодитись із тим, що стосовно ніжності, як і щодо інших об'єктів психологічного пізнання, можливо і потрібно запроваджувати кількісні методи дослідження. Адже ніжність може мати різну інтенсивність, може бути “тихою”, а може “смертоносною” як про неї писала Анна Ахматова, може бути миттєвим спалахом, а може зігрівати душу людині усе її життя. Однак перед тим як почати “рахувати”, “вимірювати”, “зважувати” і загалом препарувати ніжність, бажано вичерпати всі можливості її якісного дослідження. Орієнтуючись на положення сучасної постнекласичної парадигми, варто намагатися віднаходити компроміс між послідовним науковим (у чомусь формальним і безпристрасним) підходом та готовністю дослідника і респондента у відвертому діалозі відкрити одне одному душу, поділитися сокровенним, потаємним, знайти індивідуальний сенс і спільний пізнавально-практичний інтерес у цій особливій взаємодії. Слід так гречно, коректно і тактовно, так ніжно увійти в контакт із ніжністю, щоб вона сама без примусу погодилася розкрити свої психологічні таємниці й можливості. А про те, що вона очікує такого контакту з наукою, свідчить здійснена спроба її теоретичного та особливо емпіричного дослідження, активну участь респондентів у якому не потрібно було жодним чином стимулювати.

Схоже, наша ніжність сьогодні як ніколи прагне бути почутою, потребує нашої уваги, розуміння, визнання, а в окремих випадках – активного психологічного захисту і дієвої підтримки.

Наукове видання

Татенко Віталій Олександрович
ПСИХОЛОГІЯ ІНТИМНОГО ЖИТТЯ
Монографія

Літературне редагування *Ю. Г. Медюка*

В оформленні обкладинки використано фреску
невідомого художника “Портрет поетеси із Помпеїв”

Адреса Інституту: 04070, м. Київ, вул. Андріївська, 15

Підписано до друку 01.10.2013 р. Формат 60x84 1/16.
Папір офсетний. Друк офсетний. Ум. друк. арк. 15,5.
Замовлення № 1189. Наклад 300 прим.

Поліграфічно-видавничий центр ТОВ “Імекс-ЛТД”
Свідоцтво про реєстрацію серія ДК № 195 від 21.09.2000 р.
25006, м. Кіровоград, вул. Декабристів, 29.
Тел./факс (0522) 22-79-30, 32-17-05
E-mail: marketing@imex.net
