

3. Orap, M. O. (2014). Psychologia Movlennevego Dosvidu Osobustosti [Psychology of the Personality's Speech Experience]. Ternopil : Pidruchnyky and Posibnuky (ukr).

Zasekina, L. V. (2005). Structurno-Funktsionalna Organizatsija Intelektu [Structure – Functional Organization of Intelligence] Ostrog : Publishing "Ostrog Academy" (ukr).

**Maryna Orap**

#### **METHODOLOGICAL PROBLEMS OF STUDYING THE SOCIAL INTELLIGENCE OF JUNIOR SCHOOL AGE CHILDREN**

*The article outlines the methodological and practical principles of studying the ontogenesis of social intelligence. The complexity of studying this socio-psychological phenomenon is associated with its attractiveness to many phenomena that describe the conditions for the successful social interaction. The existing theoretical approaches to the definition of the content and structure of social intelligence, to the interrelationship of it with other types of intelligence are analyzed. It is determined that research of social intelligence of junior pupils should be carried out on the basis of the understanding of this kind of intelligencer as an ability that based on a complex of intellectual, personal, communicative and behavioral features. This complex predetermines the forecasting of the development of interpersonal situations, the interpretation of information and behavior, readiness for social interaction and decision-making. The research of the prognostic possibilities of primary school children demonstrated the positive correlation between the level of development of the ability to predict the most adequate scenario of the development of events in the social situation and the level of development of speech experience. The closest relationship is found between the level of development of the ability to provide an adequate verbal response in the context of communication and the level of development of speech competence and speech activity of children of junior school age. Thus, was done a conclusion about the existence of a relationship between speech experience and prognostic possibilities in the social intellect of a child of junior school age.*

**Keywords:** intelligence, social intelligence, speech, speech experience, prognostic ability, children of junior school age.

УДК 159.923.32

doi: 10.15330/ps.8.1.126-136

**Наталія Савелюк**

Кременецька обласна гуманітарно-педагогічна академія імені Тараса Шевченка  
nsavelyuk@ukr.net

#### **ПСИХОЛОГІЯ РОЗУМІННЯ КАНОНІЧНОЇ МОЛИТВИ: ДИСКУРСИВНА ПАРАДИГМА ДОСЛІДЖЕННЯ І СПРОБА ЕМПІРИЧНОГО АНАЛІЗУ**

*У статті релігійний дискурс, базовим жанром якого виступає молитва, теоретично обґрунтовується як активна рецепція, трансляція та/або творення (співтворення) релігійних текстів у певних їх контекстах (більш розлогих соціальних і вужчих особистісних), що пов'язано з конструюванням певних дискурсивних моделей реальності у діалогічному процесі взаємодії суб'єктів (людини та Бога), а його розуміння – як відтворення та творення системи смислів у відповідному процесі. Теоретично обґрунтовується, що базовим контекстом такого розуміння виступає релігійна активність людини, а його основними рівнями – субперсональний (символьно-архетипний), власне персональний (смысловий) та трансперсональний (значеннєвий).*

*За результатами авторського емпіричного дослідження констатується: 1) незалежно від рівня релігійної активності досліджених українців, універсальним і найбільш значущим при осмисленні молитви виступає символ руки як наочний образ трансляції фізичної та духовної енергії від одного суб'єкта молитви до іншого; 2) водночас на персональному рівні розуміння молитви зростання релігійної активності супроводжується смисловою трансформацією від її спочатку домінантної «раціональної близькості» до, в першу чергу, «хорошої сили, комфортності, впорядкованості» (її тільки в останню чергу – «раціональності»), а також від нестабільної молитовної «екзальтованості» до приємної «просвітленості»; 3) на трансперсональному рівні розуміння молитви «Отче наш» спостерігаються його істотні відмінності від канонічного прототипу, які, хоча і змінюються на тлі зростання релігійної активності респондентів, а проте в окремих своїх аспектах так і залишаються суттєвими – зокрема, якщо «Отче наш» формує дискурсивну модель реальності «Ми, люди – Ти, Бог», то у своїх інтерпретаціях людина децю модифікує перший полюс моделі егоцентризмом («Я/моє»), а також додає у цей дискурсивний простір первинно «непрохану» тут постать екстернального агента («Він/вони»).*

**Ключові слова:** дискурсивний підхід, релігійний дискурс, релігійна активність, молитва, розуміння, смисл.

**Постановка наукової проблеми.** Згідно з даними соціологічної статистики, чисельність віруючих в Україні у середньому становить приблизно три чверті від загальної кількості населення. А тому поглиблення й розширення все ще нечисленних досліджень реальних релігійних уявлень, понять, почуттів і релігійної картини світу назагал – важливе завдання сучасної науки, в тому числі, психологічної. Крім того, оскільки сучасна психологія, поряд з усіма філософськими й гуманітарними науками, активно розвивається у річищі постнекласичної раціональності, то актуалізується і питання про шляхи її реалізації в межах окресленої предметної сфери.

Інакше кажучи, постає значуща і соціальна, й наукова проблема: з одного боку, релігійність нашого населення потребує свого не тільки теоретично, а й емпірично обґрунтованого психологічного аналізу, адже її побічними проявами нерідко стають, наприклад, досить помітні релігійні, міжконфесійні конфлікти; з іншого ж боку, релігійна активність повинна вивчатися з урахуванням як своєї істотної особистісної інтимності, так і новітніх методологічних віянь.

Отже, актуальність даного дослідження визначається необхідністю розробки й апробації програми власне емпіричних наукових пошуків у відповідній предметній царині, що все ще залишається недостатньо висвітленою в аспекті не стільки релігієзнавчому, богословсько-теологічному, скільки власне в науково-психологічному. Адже входження саме в останній вимір – це перехід від сакрального, потенційно неосяжного простору обґрунтування трансцендентних релігійних вартостей до констатації та інтерпретації реальних психічних образів, переживань, уявлень, поведінкових актів реальної релігійної особистості.

**Аналіз останніх досліджень проблеми.** Однією з вагомих категорій, що не втрачає своєї евристичної значущості зі зміною парадигм та методологічних орієнтирів, виступає «розуміння». Розуміння – базове поняття класичної герменевтики, яке свій категоріальний статус набуло у працях Ф. Шлейєрмахера; фундаментальні філософські засади його осмислення заклали також М. Гайдеггер, В. Дільтей, Г. Гадамер, у працях яких воно розкривається за допомогою понять тексту та смислу, автора й читача, культурного контексту, а також реконструкції, інтерпретації та тлумачення. Істотні напрацювання в межах даного підходу знаходимо, зокрема, і у відомих сучасних українських психологів: Л. В. Засекої, З. С. Карпенко, В. О. Климчука, М. Л. Смульсон, Т. М. Титаренко, Н.В. Чепелевої.

Зазначений теоретичний ракурс у цілому зближує психологічний аналіз категорії «розуміння» з напрацюваннями як лінгвістики, так і її міждисциплінарних утворень – філософії мови та психолінгвістики. Ключовим при цьому виступає поняття тексту, що в контексті постмодерністського світогляду набуває онтологічного статусу. Текст – це вже не тільки цілісна система вербальних знаків, а ціле людське життя й навіть увесь Всесвіт, тому і процес розуміння набуває фундаментальних буттєвих масштабів.

К. В. Пряженцева виражає сутність окресленого «лінгвістичного повороту» сучасних наук наступним чином: «мова стає умовою інтелігібельності будь-якої реальності, відповідно, будь-який елемент життєвого світу людини може бути досліджений за законами знакових утворень»; а тому «лінгвістичний поворот ... є поворотом від рефлексії над суб'єкт-об'єктними схемами до аналізу світу як дискурсу» [5, с. 1]. Таким чином, відповідна методологічна перебудова гуманітарного пізнання в якості центральної постулює категорію дискурсу. А тому в локальнішому вимірі така переорієнтація, наприклад, у сучасній психології розглядається як «дискурсивний поворот» або «друга когнітивна революція» (Д. Едвардс, Я. Паркер, Дж. Поттер, М. Уетерелл, Р. Харре й ін.).

Враховуючи напрацювання попередників – видатних представників дискурсивного підходу в психології, філософії та психології релігії та відомих психолінгвістів, пропонуємо власну робочу дефініцію релігійного дискурсу. *Релігійний дискурс* – це активна рецепція, трансляція та/або творення (співтворення) релігійних текстів у певних

їх контекстах (більш розлогих соціальних і вузких особистісних), що пов'язано з конструюванням певних дискурсивних моделей реальності в діалогічному процесі взаємодії суб'єктів. Оскільки ж підбір, формулювання, реконструкцію відповідних понять і висловлювань здійснює не комп'ютерна програма або робот, а реальна людина, особистість, суб'єкт, то зазначені процеси неодмінно пов'язані з різними рівнями, аспектами розуміння, тобто з відтворенням і творенням системи смислів.

У такому ракурсі будь-який релігійний дискурс (молитва, сповідь, проповідь) неодмінно включає у себе, поряд із системою узагальнених, традиційних значень (теологічний та лінгвістичний рівні аналізу), ще й індивідуальне, контекстуально зумовлене сприйняття та осмислення кожним конкретним своїм суб'єктом (власне психологічний та психолінгвістичний рівні аналізу). Інакше кажучи, з одного боку, молитва як базовий жанр релігійного дискурсу – це традиційний об'єкт богословських, теологічних, релігієзнавчих обґрунтувань, стабільний у своїх формовиявах і релігійно (конфесійно) релевантних значеннях, з іншого боку, це предмет щоразу унікального індивідуального сприйняття, осмислення, інтерпретації, що інколи можуть відбуватися паралельно або усупереч традиційним сакралізованим значенням.

Отож, тенденції лінгвістичного, зокрема, дискурсивного «повороту» соціальних і гуманітарних наук дають змогу розглядати у формі дискурсів не тільки публічні, доступні для свого відносно об'єктивного вивчення конверсації, а й більш інтимно-особистісні феномени. Не претендуючи на завершеність окресленого дослідження, все ж дозволимо собі стверджувати, що принаймні окремі психологічні складові процесу розуміння релігійного дискурсу можуть бути цілісно розкриті та системно описані власне з емпіричної точки зору.

Отже, **мета статті** – теоретично обґрунтувати дискурсивний підхід до дослідження розуміння молитви, а також описати та проаналізувати результати втілення зазначеного підходу в авторському емпіричному дослідженні.

**Завдання дослідження:** 1) стисло охарактеризувати основні аспекти «лінгвістичного повороту» та дискурсивного підходу в сучасних наукових дослідженнях; 2) емпірично виокремити основні рівні релігійної активності як базовий у нашому дослідженні контекст розуміння молитовного дискурсу; 3) проаналізувати психологічні особливості розуміння канонічної молитви на трьох основних його рівнях – символічно-архетипному, індивідуально-смысловому та вербально-значеннєвому.

**Методи та методики.** Зазначимо, що основним принципом залучення потенційних респондентів у вибірку відповідно до специфіки предмету дослідження була добровільність участі. В кінцевому підсумку вибірка склала 543 особи різного віку, соціального статусу та з різних регіонів Західної України. Серед них самоідентифікованих як «православні» – 403 (74,22 %), «греко-католики» – 57 (10,50 %), «католики» – 12 (2,21 %), «протестанти» (баптисти і т.д.) – 22 (4,05 %), «християни» – 48 (8,84 %) та 1 – «позаконфесійний» (0,18 %).

Оскільки в нашій роботі в якості основного контексту розуміння релігійного дискурсу визначається рівень релігійної активності особистості, то, відповідно, з її вивчення і було розпочато емпіричне дослідження. Детальний опис психодіагностичного інструментарію – методики Д. О. Смірнова, що має характер особистісного питальника, можна віднайти у спеціальних публікаціях (наприклад, [7]). Тут зазначимо лише, що вона складається з чотирьох субтестів (відповідно до основних аспектів релігійної активності): «шкали релігійних переживань», «шкали внутрішньої/зовнішньої релігійної мотивації», «шкали релігійного/природничонаукового світогляду» та «шкали релігійних дій». Кожне із запитань передбачає чотири варіанти відповідей (від «ніколи» до «дуже часто»), які переводяться у чотирибальну систему (від 1 до 4 балів – від найнижчої до найвищої активності за кожним таким пунктом). Максимальна кількість балів, яку можна отримати за усіма пунктами – 272.

За результатами першої методики, через подальше вирахування квантилів – трьох значень узагальненого бала рівня релігійної активності (далі – РА) респондентів, усю вибірку було поділено на чотири підгрупи: 1) 138 осіб із найнижчим рівнем РА (загальний бал 187 і менше), 2) 141 особа з рівнем РА, нижчим за середній (188–210 балів), 3) 139 осіб із рівнем РА, вищим за середній (211– 225 балів) та 4) 125 осіб із найвищим рівнем РА (226 і більше балів).

Далі було використано непараметричний критерій Краскела-Уоллеса (однофакторний дисперсійний аналіз Краскела-Уоллеса), що дає змогу перевіряти гіпотези про відмінність більш ніж двох незалежних вибірок за рівнем вираженості тієї чи іншої ознаки. За даним критерієм встановлено: для узагальнених показників рівнів РА респондентів чотирьох підгруп  $\chi^2 = 508,03$ , що при  $df = 3$  ( $\chi^2$  кр. = 7,82 при  $p \leq 0,001$ ) дає змогу прийняти альтернативну гіпотезу про наявність статистично значущих відмінностей між відповідними підгрупами за загальним рівнем їх релігійної активності.

Враховуючи положення сучасної психосемантики та психолінгвістики, зокрема, концепцію «мовної особистості» (В. О. Васютинський, Л. В. Засекіна та ін.), що описує базові аспекти суб'єкта будь-якого комунікативно-мовленнєвого акту, надалі будемо орієнтуватися на три основні рівні творення і, відповідно, розуміння релігійного дискурсу: *1-ий рівень* – субперсональний (досуб'єктний) – переважно несвідомий, образно-довербальний, синкретичний, наповнений архетипними формами, втіленими у системі загальнолюдських, загальнохристиянських та національних символів; *2-ий рівень* – персональний (власне суб'єктний) – смисловий, малоусвідомлюваний, інтуїтивно-почуттєвий; *3-ій рівень* – трансперсональний (метасуб'єктний) – значеннєвий, на якому спочатку синкретичні індивідуальні смисли більш диференційовано втілюються у системі значень, закодованих у словах та реченнях. Зауважимо, що межі між усіма рівнями досить відносні та плинні, а тому, наприклад, зміст другого рівня нерідко експлікується та усвідомлюється саме через вербальні засоби.

Відповідно, далі було використано ще три емпіричні інструменти: 1) модифіковану (за змістом) методику «Піктограма» О. Р. Лурії – для вивчення переважно архетипних (субперсональних) аспектів розуміння молитовного дискурсу, 2) класичний семантичний диференціал Ч. Осгуда – з метою дослідження власне смислового рівня такого розуміння, 3) методику «зустрічного релігійного дискурсу» – для з'ясування системи вербальних значень, що опосередковують розуміння канонічної молитви.

Так, в останньому випадку респондентам було роздано спеціальні бланки, поділені вертикальною лінією навпіл, де пропонувалася інструкція наступного змісту (завдання кожен міг виконати тоді, коли виникала внутрішня потреба): «Мабуть, Ви знаєте напам'ять молитву «Отче наш». Просимо Вас зараз подумки розпочати читати цю священну для будь-якого християнина молитву, розбиваючи її на окремі, завершені у смислового плані розділи (частинки). При цьому паралельно записуйте, ліворуч на бланку, відповідні частинки, щоразу дописуючи праворуч ті вербальні асоціації, поняття, речення, які у Вас виникатимуть. Такі смислові частинки Ви виокремлюєте згідно з Вашим власним баченням, а розуміння їх, відповідні асоціації записуєте швидко, довго не задумуючись, адже в даному випадку важливе лише індивідуальне Ваше осмислення. Головне – бути максимально щирим і не відволікатися». Отже, ключовим процесуальним моментом даної методики виступає молитовний дискурс людини, котра повинна реально звернутися до Бога з канонічною молитвою, а не просто давати відповіді на ті чи інші питання. Також ще раз зазначимо, що подібний акт мав цілком добровільний характер, і ті, що відмовлялися, далі у дослідженні участі не брали.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Розпочинаємо опис та аналіз отриманих емпіричних результатів із первинного, найглибшого рівня розуміння молитви. Згідно з предметною сферою дослідження до переліку слів-стимулів методики «Піктограма» увійшли базові концепти релігійного (християнського) дискурсу («Бог», «віра» тощо). Далі здійснювався контент-аналіз змісту отриманих піктограм окремо для

кожної підгрупи: спочатку вираховувалася абсолютна кількість графічних зображень різних типів (наприклад, «сонце», «хмари» і т. д.), які поєднувалися у глобальніші категорії («небесні» символи). Потім визначалася відносна кількість (у %) зображень тієї чи іншої категорії від загальної чисельності усіх відтворених через піктограми образів, а також відносна кількість окремих типів у межах кожної такої категорії. Крім того, на основі вирахованих відсоткових показників визначалися рангові місця значущості категорій у контексті цілісного осмислення того чи іншого релігійного концепту, в нашому випадку – «молитви» (табл. 1).

Як можемо бачити, домінантні першу та другу рангові позиції в усіх чотирьох підгрупах займають піктографічні символи «Святого Письма» та релігійних ритуальних дій, причому зі зростанням рівня РА перші поступово поступаються за своєю частотністю другим. Натомість третю рангову позицію у двох підгрупах із нижчими рівнями РА посідають символи релігійної культури (в першу чергу, цю категорію тут утворюють піктографічні образи ікон), тоді як у двох підгрупах із вищими рівнями РА – переважно антропоморфічні символічні зображення Бога та святих істот.

Таблиця 1

**Графічно репрезентовані категорії символів,  
які опосередковують розуміння концепту «молитва»**

№ з/п	Види символіки	Найнижчий рівень РА, у %, (ранг)	Нижчий за середній рівень РА (у %), ранг	Вищий за середній рівень РА (у %), ранг	Найвищий рівень РА (у %), ранг
1.	Біблія/Святе Письмо	38,13 (1)	37,80 (1)	33,96 (1)	29,33 (2)
2.	Символи ритуальних дій	35,62 (2)	35,98 (2)	33,96 (1)	36,00 (1)
3.	Символи релігійної культури	9,38 (3)	6,10 (3)	10,06 (2)	8,67 (4)
4.	Бог/Святі істоти	5,63 (4)	6,10 (3)	5,66 (3)	10,00 (3)
5.	Хрест	5,00 (5)	4,27 (4)	5,03 (4)	4,67 (6)
6.	«Небесні» символи	4,38 (6)	4,27 (4)	4,40 (5)	3,33 (7)
7.	Соматичні символи	0,62 (7)	3,05 (5)	5,03 (4)	7,33 (5)
8.	Символи трансформації	-	1,83 (6)	0,63 (7)	0,67 (8)
9.	Символи побутової культури	0,62 (7)	-	1,27 (6)	-
10.	Немічність	0,62 (7)	0,60 (7)	-	-

З огляду на зазначене можна стверджувати, що при такому способі осмислення молитви в розрізі аналізу його динаміки від найнижчого до найвищого рівня РА відбувається деяке послаблення ролі типових символів християнської релігійної культури з певним одночасним посиленням значущості діалогу людини з Богом та святими, так би мовити, «напряму». Крім того, у респондентів із найвищою РА майже у 12 разів зростає відносна кількість соматичної символіки, що втілює почуттєву феноменологію («обличчя», «серце» – від 0,62 % до 7,33 %). Зауважимо, до речі, що в даному випадку відбувається процес, зворотний щодо особливостей розуміння концепту «віра», де одночасно зі зростанням релігійної активності відбувається смисловий «зсув»: навпаки, від безпосередніх людських почуттів до зовнішніх проявів релігійної ритуальності.

Універсальною в усіх підгрупах стала символіка рук/долонь. Згідно із Дж. Тресіддером, влада (світська та духовна), дія, сила, панування, захист – основний символізм, який відображає важливу роль руки у житті людини та віру в те, що вона здатна передавати духовну та фізичну енергію. Рука була й залишається достатньо сильним символом, що бере свій початок ще у наскельному живописі й залишається актуальним у сучасній християнській іконографії [8, с. 312-313]. А тому відносна кількість

зображень руки/рук у всіх підгрупах залишається досить значною – 23,75 %; 20,12 %; 17,61 % та 25,33 %, становлячи приблизно від 1/5 до 1/4 (на найвищому рівні РА) від загальної кількості усіх зафіксованих зображень.

Важливим фактом є також поява та підсилення з кожним наступним рівнем РА проявів феномену «українського кордоцентризму» [1]. Так, якщо згадана у табл. 1 категорія «соматичних» символів, що тут стосуються афективної сфери, у 1-ій підгрупі репрезентована лише одним зображенням «обличчя зі сльозами», то у 2-ій підгрупі, поряд з усіма іншими символами, з'являється «серце», а у 3-ій та 4-ій підгрупах відносна кількість цього символу помітно зростає (становить, відповідно, 20,00 %; 50,00 % та 54,55 % від кількості «соматичних» символів).

Чи не найглибинніший архетип, який проявився у символіці отриманих зображень – архетип вогню, належить, як і «вода», до відносно усталених у людській психіці архетипів природних стихій. Вогонь є концентрацією та джерелом енергії, яка здатна водночас як підтримувати життя своїм теплом, так і вбивати його, спопеляючи усе навкруги. Отже, зазначений архетип є доволі неоднозначним і щоразу набуває нових смислових відтінків у різних контекстах свого прояву [3, с. 467-469]. Язичницьким уособленням відповідного архетипу виступає символ сонця, тоді як більш християнізованим його втіленням – образ свічі. Зауважимо, що в розглянутих підгрупах спадає відносна кількість зображень як першого (4,38 %; 3,66 %; 2,52 %; 0,67 %), так і другого (3,13 %; 1,89 %; 1,22 %; 0,67 %). Припускаємо, що це спостерігається, зокрема, на тлі зростання частотності символів «серця», тобто, ймовірно, це корелює із процесом справжнього осуб'єктнення молитовного дискурсу на вищих рівнях релігійної активності, коли зменшується його залежність від певних зовнішніх, матеріалізованих чинників і натомість посилюється іманентна кордоцентричність.

З метою вивчення другого – власне смислового рівня розуміння, в якості предмета для оцінювання за усіма 25 шкалами СД пропонувався процес молитви – такою, якою її сприймає та осмислює кожен респондент. Уточнимо, що якщо у класичних психосемантичних експериментах усі шкали СД при кореляції утворюють три відносно ортогональні фактори: «Оцінка», «Сила» та «Активність», то у розширених його варіантах факторів виокремлюється більше. Так, П. Бентлер та А. Лавойє виокремлюють також «Щільність», «Впорядкованість», «Реальність» і «Звичність»; а В. Ф. Петренко, крім усіх вище перелічених факторів, говорить про «Комфортність» [4, с. 89-97]. Дискурсивний підхід у нашому дослідженні втілювався в тому, що його учасники спочатку повинні були подумки прочитати молитву «Отче наш», а тоді вже оцінювати її за шкалами СД. Розглянемо отримані результати факторного аналізу чотирьох матриць емпіричних даних окремо для кожної підгрупи з різними рівнями РА.

*Респондентам із найнижчим рівнем РА* притаманна восьмифакторна смислова структура розуміння молитовного дискурсу, яка пояснює 65,63 % загальної дисперсії індивідуальних оцінок. Найвагоміший 1-ий фактор (24,64 % від спільної дисперсії) отримав узагальнену назву «*Раціональна та добра близькість*» у зв'язку зі змістом шкал, що увійшли до його складу: «Розумна» (0,72), «Добра» (0,66), «Чиста» (0,65), «Рідна» (0,65), «Дорога» (0,57), «Улюблена» (0,53) та «Життєрадісна» (0,40). Таким чином, в осіб із найнижчим рівнем РА домінуюча смислова основа розуміння молитви складається винятково з оцінкових шкал, а найвагоміша з них стосується когнітивного параметру.

*Респондентам з нижчим за середній рівнем РА* також притаманна восьмифакторна смислова структура розуміння молитви, що пояснює 59,34 % загальної дисперсії, але семантичне наповнення виокремлених факторів помітно змінюється. Найвагоміший 1-ий фактор (14,97 % від дисперсії) – «*Добра близькість та сила*»: «Добра» (0,75), «Рідна» (0,74), «Хороша» (0,58), «Сильна» (0,53) та «Чиста» (0,44). Як бачимо, в індивідів із РА нижче середнього рівня у структурі домінуючої смислової основи розуміння молитви до класичних оцінкових шкал додається ще й шкала «сили», а на першому місці при цьому розташувався типовий моральний параметр оцінювання.

Респондентам з вищим за середній рівнем РА теж притаманна восьмифакторна смислова структура розуміння молитви; і знову семантичне наповнення й порядок у чомусь схожих із попередніми рівнями факторів змінюються. Так, найвагомий 1-ий фактор (12,09 % від дисперсії) – «Добра впорядкованість та сила» тут утворений шкалами: «Добра» (0,79), «Світла» (0,79), «Приємна» (0,73), «Хороша» (0,73), «Впорядкована» (0,48) та «Сильна» (0,44). Таким чином, в осіб із вищою за середню РА домінантна смислова основа розуміння молитви включає у себе вже три типи шкал: крім «оцінки» та «сили», ще й «комфортність» та «впорядкованість». Водночас, якщо на попередньому рівні РА одразу за «доброю» слідує «рідна», то тут рівноцінною «добрій» виступає «світла», а це, на нашу думку, засвідчує більший масштаб і глибину сприйняття молитовного дискурсу на вищому рівні РА, зокрема, на соматично-почуттєвому рівні відповідного переживання – через осмислення власного настрою.

На відміну від респондентів усіх попередніх підгруп, особам з найвищим рівнем РА притаманна шестифакторна категоріальна структура розуміння молитви, що пояснює 64,79 % загальної дисперсії. При цьому 1-ий її фактор (21,50 % від дисперсії) – «Хороша сила, близькість, впорядкованість, раціональність» утворюють такі шкали, як «Хороша» (0,92), «Світла» (0,91), «Приємна» (0,85), «Добра» (0,74), «Чиста» (0,69), «Сильна» (0,66), «Рідна» (0,59), «Впорядкована» (0,51), «Улюблена» (0,50) та «Розумна» (0,45). Відтак можна констатувати, що домінантна категоріальна основа розуміння у представників найвищого рівня РА, порівняно з попередніми підгрупами, найбільш семантично багата, оскільки включає в себе одразу 10 різноаспектних шкал, які належать до «оцінки», «сили», «комфортності» та «впорядкованості». І якщо у респондентів із найнижчим рівнем РА у структурі базової категоріальної основи найбільшу вагу має раціональність («розумна»), то у представників найвищого рівня – більш глобальна шкала «хороша». Інакше кажучи, зі зростанням міри релігійності особистості класична дилема «вірю, тому що знаю (розумію)» або «знаю (розумію), тому що вірю», починає вирішуватися на користь останнього варіанту.

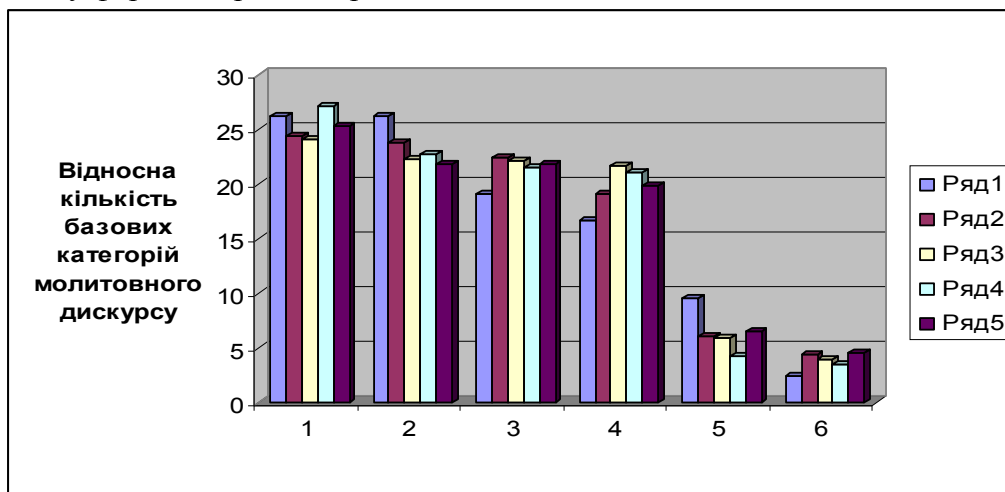
З метою емпіричного дослідження та аналізу складових третього – найбільш рефлексивного рівня розуміння канонічної молитви, зафіксовані у процесі використання третьої методики тексти («зустрічні дискурси») були піддані процедурам контент-аналітичної та статистичної обробки за допомогою комп'ютерної програми «Textanz» (версія 2.4.2.0). За концептуальну основу даної обробки брався метод психолінгвістичного текстового аналізу (ПЛТА), передумови якого закладені М. Жинкіним, пізніше – А. Криловим; у наш час даний метод активно упроваджується, наприклад, С. Засекіним [2, с. 92-95].

Далі результати контент-аналізу відповідних письмово зафіксованих «зустрічних» релігійних дискурсів узагальнювалися й порівнювалися в розрізі усіх чотирьох підгруп. Зауважимо, що при цьому ми послуговувалися «лемою № 2» В.П. Серкіна, котрий стверджує: якщо у групі з не менш як 20–30 осіб асоціація при описі якого-небудь стимулу використана трьома або більшою кількістю досліджуваних, то вона використана не випадково. А отже, якщо така асоціація використана членами групи не випадково, то вона включається у семантичну універсалію відповідного стимулу для даної групи [6, с. 76-77]. Відповідно, бралися до уваги лише ті поняття, які у кожній підгрупі були використані не менше трьох разів.

Узагальнюючи отримані таким чином результати, можна виокремити наступні універсальні як для канонічної молитви, так і для «зустрічних» дискурсів усіх підгруп категорії: I. «Бог, Його ім'я та атрибути» – наприклад, іменник «Отче», займенник «Ти», дієслово «святиться», прикметник «Божий» та ін. II. «Буття та його загальні атрибути» – наприклад, іменники «(на) небі» та «(на) землі», займенник «все», дієслово «є», прикметник «життєвий», прислівник «завжди» та ін. III. «Людина та її земне буття» – наприклад, іменник «їжа», займенники «Ми», «наше», дієслово «робити» та ін. IV. «Молитва та її складові» – наприклад, іменники «прославляння», «прохання», дієслова

«дай», «дякую» та ін. V. «Належне (духовне)» – наприклад, іменники «добро», «любов», «мир», прикметник «добрий», прислівник «праведний» та ін. VI. «Заборонене (гріховне)» – наприклад, іменник «спокуси», прикметник «злий» та ін.

Відносна кількість відповідних базових категорій, репрезентованих як у канонічній молитві, так і у «зустрічних» релігійних дискурсах осіб із різними рівнями РА, графічно відображена у формі діаграми на рис. 1.



**Рис. 1** Відносна кількість базових вербальних категорій молитовного дискурсу

**Примітка.** 1 – «Буття та його загальні атрибути», 2 – «Людина та її земне буття», 3 – «Бог, Його ім'я та атрибути», 4 – «Молитва та її складові», 5 – «Заборонене (гріховне)», 6 – «Належне (духовне)»; ряд 1 – канонічна молитва «Отче наш», ряд 2 – підгрупа з найнижчим рівнем РА, ряд 3 – підгрупа з нижчим за середній рівнем РА, ряд 4 – підгрупа з вищим за середній рівнем РА, ряд 5 – підгрупа з вищим за середній рівнем РА.

Як можна наочно бачити з діаграми, всі узагальнені «зустрічні» релігійні дискурси так чи інакше відходять від прототипу – молитви «Отче наш». Зокрема, якщо в канонічній молитві мова стосується, насамперед, буття як такого назагал, а також земного буття людини зокрема, то у «зустрічних» релігійних дискурсах респондентів посилюється значущість осмислення категорії Бога та різних складових власне самої молитви. Крім того, порівняно з молитвою-«оригіналом» спадає частотність вербальних репрезентантів категорії «заборонене» та, відповідно, зростає – категорії «належне». Одне з імовірних пояснень такого факту на психологічному рівні – спрацювання механізмів психологічного захисту як уникнення травмивних переживань від усвідомлення заборон; на духовному – посилення беззастережної, безумовної віри у всеблагото та всемилостивого Отця.

Оскільки, з точки зору обраного методологічного підходу, молитва – це насамперед діалог людини та Бога, то важливо розглянути й окремі типи займенників та міру їх відносної репрезентованості у канонічній молитві та у «зустрічних» релігійних дискурсах. Почнемо з тих груп займенників, які представлені і у першій, і у других, а саме – з «Ми/наше» та «Ти/Твоє» (табл. 2).

Таблиця 2

**Відносна кількість універсальних займенників у канонічній молитві та у «зустрічних» релігійних дискурсах респондентів різних підгруп**

Категорії	Канонічна молитва «Отче наш» (у %)	Найнижчий рівень РА (у %)	Нижчий за середній рівень РА (у %)	Вищий за середній рівень РА (у %)	Найвищий рівень РА (у %)
«Ми/наше»	69,23	37,10	39,05	39,14	43,18
«Ти/Твоє»	30,77	4,83	6,34	6,85	7,51



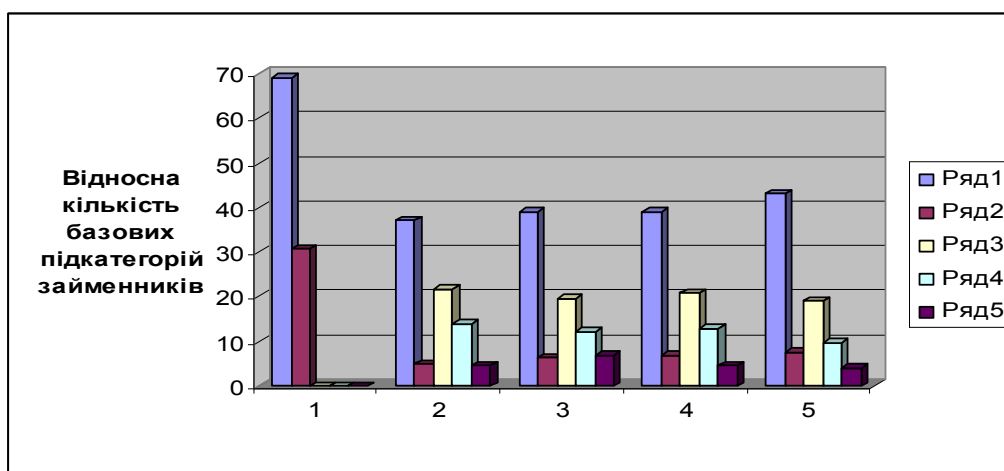
Переходимо тепер до груп займенників, представлених тільки у «зустрічних» релігійних дискурсах, причому згадаємо тут лише про найчастотніші серед них (табл. 3).

Таблиця 3

**Відносна кількість «додаткових» займенників  
у «зустрічних» релігійних дискурсах респондентів різних підгруп**

Категорії	Найнижчий рівень РА (у %)	Нижчий за середній рівень РА (у %)	Вищий за середній рівень РА (у %)	Найвищий рівень РА (у %)
«Він/вони»	21,73	19,57	20,81	18,98
«Всі/все»	13,85	12,24	12,80	9,67
«Я/моє»	4,57	6,88	4,62	4,03

Висвітлені у двох таблицях емпіричні результати для більшої наочності графічно репрезентовані також у формі діаграми на рис. 2.



**Рис. 2. Співвідношення основних типів займенників у канонічній молитві та у «зустрічних» релігійних дискурсах (ЗРД) у підгрупах**

*Примітка.* 1 – канонічна молитва, 2 – ЗРД у 1-ій підгрупі, 3 – ЗРД у 2-ій підгрупі, 4 – ЗРД у 3-ій підгрупі, 5 – ЗРД у 4-ій підгрупі; ряд 1 – «Ми/наше», ряд 2 – «Ти/Твоє», ряд 3 – «Він/вони», ряд 4 – «Всі/все», ряд 5 – «Я/моє».

Як можна наочно бачити з діаграми на рис. 2, канонічна молитва «Отче наш» – це прототипний прямий діалог «ми» як колективного, збірного інтернального суб'єкта напряду з Богом («Ти»). Натомість у «зустрічних» релігійних дискурсах, по-перше, відносна кількість відповідних займенників у всіх підгрупах істотною мірою менша (хоча, треба віддати належне, і спостерігається деяка тенденція її зростання від найнижчого до найвищого рівня РА); по-друге, тут з'являється з вагомою своєю та відносно стабільною частотністю проявів так званий «екстернальний агент» у формі займенників «Він/вони», а також абстрактне «Всі/все» та індивідуальне «Я/Моє» (хоча їх кількість дещо і спадає у розрізі від 1-ої до 4-ої підгруп).

Отже, якщо в канонічній молитві на вербальному рівні відтворюється споконвічна єдність Бога і людства як такого в цілому, то в індивідуальному її осмисленні «пересічна» людина сама, з одного боку, штучно додає певні комунікативні бар'єри, з іншого боку, демонструє суттєву інтимність, можливо, й навіть егоцентричність свого діалогу з Богом. Водночас, як варто зауважити ще раз, відносна кількість займенників «ми», як і «Ти», зростає на вищих рівнях РА з одночасним спаданням частотності займенників типу «Він/вони». Натомість персональне «Я» залишається на приблизно одному й тому ж рівні

свого прояву, в зв'язку з чим «ми» навіть наближено так і не досягає своїх прототипних вербальних параметрів. А отже, потужний гуманістичний потенціал християнської релігії, одним із яскравих символів якого виступає молитва «Отче наш», до певної міри послаблюється у ракурсі індивідуального її розуміння – принаймні, з точки зору соціоцентричного розуміння гуманістичності.

**Висновки та перспективи подальших досліджень.** Отже, з точки зору сучасної наукової психології молитва може розглядатися, зокрема, як базовий жанр релігійного дискурсу, тобто як активна рецепція, трансляція та/або творення (співтворення) молитовних текстів у певних контекстах (соціальних та персональних), що пов'язане з конструюванням відповідних дискурсивних моделей реальності у діалогічному процесі взаємодії суб'єктів (людини та Бога). Крім низки усіх інших його складових, в окреслений процес, одним із суб'єктів якого виступає особистість, включається і розуміння – відтворення та творення системи смислів, що відбувається, щонайменше, на трьох тісно взаємозв'язаних рівнях: субперсональному (символьно-архетипному), власне персональному (смісловому) і трансперсональному (значенневому). Крім того, в якості одного з основних, глобальних контекстів розуміння молитовного дискурсу в даній роботі розглядається релігійна активність, що включає різні свої аспекти (релігійні переживання, релігійну мотивацію, релігійні знання та релігійні дії).

Результати проведеного емпіричного дослідження дають змогу стверджувати, що, по-перше, універсальним символом, який виступає найчастотнішим посередником при осмисленні молитви українцями, є символ руки як наочний образ потужної трансляції фізичної та духовної енергії від одного суб'єкта до іншого; по-друге, якщо значущість архетипу вогню на першому рівні розуміння молитовного дискурсу в розрізі зростання релігійної активності респондентів спадає, то на другому рівні такого розуміння одночасно зі зростанням релігійної активності у складі найвагомшої його смислової основи з'являється й набирає ваги шкала «світла», що може засвідчувати трансформацію від більш матеріалізованої молитовної «екзальтованості» до глибшої «просвітленості»; по-третє, на значенневому рівні розуміння молитви «Отче наш» спостерігаються істотні розбіжності «зустрічних» дискурсів із первинним канонічним прототипом, які, хоча і зменшуються на тлі зростання релігійної активності, а проте в окремих своїх аспектах так і залишаються суттєвими. Зокрема, якщо «Отче наш» формує дискурсивну модель реальності «Ми, люди – Ти, Бог», то у своїх інтерпретаціях даної молитви людина дещо модифікує перший полюс у напрямку інтимізації процесу молитви («Я/моє»), а також додає у відповідний дискурсивний простір «непрохану» постать екстернального суб'єкта («Він/вони»). На нашу думку, це до певної міри спотворює первинний, зокрема, соціоцентричний смисл канонічного молитовного дискурсу, хоча він і стає більш безпосереднім та «сердечним» на вищих рівнях РА.

Насамкінець зауважимо, що усвідомлюємо той факт, що описане дослідження, якщо висловлюватися метафорично, «вихопило» тільки певну, обмежену частину надскладного процесу розуміння молитовного дискурсу – як, наприклад, людське око, а особливо свідомість охоплює тільки певний, але не весь розлогий спектр електромагнітного випромінювання. А проте, оскільки навіть і ця частина видимого спектру дає змогу людині відносно адекватно адаптуватися в навколишньому світі, так і результати нашого дослідження розкривають хоча б окремі особливості такого розуміння. Отже, **перспективи** подальших наукових розвідок вбачаємо у вивченні психологічних складових творення та розуміння також і неканонічних («авторських») молитов.

1. Гнатюк Я. Український кордоцентризм, його міфічний та метафілософський виміри / Я. Гнатюк // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – 2009. – Вип. XII. – С. 10–18.

2. Засекін С. Психолінгвістичні універсалиї перекладу художнього тексту: [монографія]. – Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2012. – 272 с.

3. Лановик З. Hermeneutica Sacra / З. Лановик. – Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТПНУ, 2006. – 587 с.

4. Петренко В. Ф. Основы психосемантики / В. Ф. Петренко. – 2-е изд., доп. – СПб.: Питер, 2005. – 480 с.
5. Пряженцева К. В. Лінгвістичний поворот в філософії та його вплив на філософію науки: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: 09.00.09 «Філософія науки» / К.В. Пряженцева – Інститут філософії імені Г. Сковороди НАН України. – К., 2000. – 20 с.
6. Серкин В. П. Методы психосемантики: Учеб. пособие для студентов вузов / В. П. Серкин – М.: Аспект-Пресс, 2004. – 207 с.
7. Смирнов Д. О. Описание процедуры стандартизации психометрической методики «Опросник религиозной активности» / Д. О. Смирнов // Научный психологический журнал. – 1999. – № 1–2. – С. 159–172.
8. Тресиддер Дж. Словарь символов / Дж. Тресиддер; Пер. с англ. С. Палько. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 448 с.

#### REFERENCES

1. Hnatyuk, Ya. (2009). Ukrayins'kyu kordotsentryzm, yoho mifichnyy ta metafilosofs'kyy vymiry [Ukrainian cordocentrism, its mythical and metaphilosophical dimensions]. *Visnyk Prykarpats'koho universytetu. Filosofs'ki i psykholohichni nauky* [Bulletin of the Precarpathian University. Philosophical and psychological sciences.], Vyp. XII, 10–18 (ukr).
2. Zasiiekin, S. (2012). Psykholinhvistychni universaliiyi perekladu khudozhnoho tekstu: monohrafiia [Psycholinguistic Universals of Translation of Fiction and Poetry Texts: The Monograph]. Lutsk: Volyn. nats. un-t im. Lesi Ukrayinky (ukr).
3. Lanovyk, Z. (2006). Hermeneutica Sacra. Ternopil : Redaktsiyno-vydavnychiy viddil TPNU (ukr).
4. Petrenko, V. F. (2005). Osnovy psikhosemantiki [Basics of Psychosemantics]. 2-ye izd., dop. SPb. : Piter (rus).
5. Pryazhentseva, K. V. (2000). Lnhvistychnyy povorot v filozofiyi ta yoho vplyv na filozofiyu nauky: avtoref. dys. na zdobuttya nauk. stupenya kand. filoz. nauk: 09.00.09 «Filozofiya nauky» [Linguistic Turn in Philosophy and its Influence on the Philosophy of Science: The thesis on the search for scientific degree of Candidate of Science (Philosophy) in speciality «Philosophy of Science»]. Instytut filozofiyi imeni H. Skovorody NAN Ukrayiny. Kyiv (ukr).
6. Serkyn, V. P. (2004). Metody psikhosemantiki: Ucheb. posobiye dlia studentov vuzov [Methods of Psychosemantics: The Handbook for Students of University]. M. : Aspekt-Press (rus).
7. Smirnov, D. O. (1999). Opisaniye protsedury standartizatsiyi psihometricheskoy metodiki «Oprosnik religioznoy aktivnosti» [Description of Procedure of the Psychometric Methodic's «The Questionnaire of Religious Activity» Standardization]. *Nauchnyy psihologicheskyy zhurnal* [Scientific psychological journal], 1–2, 159–172 (rus).
8. Tresidder, Dzh. (2001). Slovar simvolov [Dictionary of the Symbols]; Per. s angl. S. Palko. – M. : FAIR-PRESS (rus).

#### Nataliya Savelyuk

#### PSYCHOLOGY OF COMPREHENDING A CANONICAL PRAYER: DISCUSSIVE PARADIGM OF STUDY AND ATTEMPT OF EMPIRICAL ANALYSIS

*Religious discourse, with a prayer as the basic genre, is theoretically substantiated in the article as the active reception, translation and/or creation (compilation) of religious texts in certain contexts (complex social and narrower personal), which is connected with the construction of certain discursive models of reality in the dialogic process of interaction between subjects (a person and God); and its comprehension as the reproduction and creation of the system of meanings in the corresponding process. It is considered theoretically that the basic context of such comprehension is the religious activity of a person, and its basic levels are subpersonal (symbolically archetypal), personal (sense) and transpersonal (meaning).*

*According to the results of author's empirical research the following is stated: 1) the symbol of a hand as an illustrative image of the translation of physical and spiritual energy from one subject of a prayer to another is the universal and most meaningful symbol in the comprehension of a prayer, regardless of the level of religious activity of Ukrainians under research; 2) on the personal level of comprehending a prayer, along with the growth of religious activity, there is a semantic transformation from its initially dominant «rational proximity» to, firstly, «great strength, comfort, orderliness» (and finally – «rationality»), as well as from the unstable prayerful «exaltation» to a pleasant «enlightenment»; 3) on the transpersonal level of comprehending the prayer «Our Father» there are significant differences from the canonical prototype, which decrease through the growth of religious activity of the respondents, but in some aspects they remain significant – in particular, if «Our Father» forms the discursive model of reality «We, people – you, God», then, in her interpretations, a person modifies the first pole of the egocentrism model («I/mine»), and also adds primarily «unwilling» figure of an external agent («He/they») to this discursive space.*

**Keywords:** *discursive approach, religious discourse, religious activity, prayer, comprehension, meaning.*