

#### Джерела та література:

1. Галятовський І. Ключ розуміння / Підготувала до видання І.П.Чепіга. - К.: Наукова думка, 1985. - 445 с.
2. Софронова Л.А. Культура сквозь призму поезики. - М.: Языки славянских культур, 2006.
3. І.Галятовський. Ісус Христос. - Меся правдивий. - К., 1672. - 6/с.
4. Касіян Сакович. Трактат про душу // Історія української філософії. - К., 2000.
5. Шевченко В.І. Концепція пізнання в українській філософії. - К., 1993.
6. Макаров А.М. Світло українського бароко. - К.: Мистецтво, 1994.

---

## *Ірина Богачевська*

●

### **ФІЛОСОФІЯ ПОСТМОДЕРНУ ТА БІБЛІЙНА ГЕРМЕНЕВТИКА: СПРОБА СИНТЕЗУ НАУКИ ТА РЕЛІГІЇ**

У рамках християнської рефлексії релігійних текстів накопичений величезний емпіричний досвід аналітики християнського наративу, розроблені основні теоретичні постулати герменевтики, які дозволили їй в ХХ ст. перетворитися з прикладної дослідницької методики на потужну галузь сучасної гуманітаристики, розвиток якої справляє значний вплив на всі без винятку парадигмальні утворення сучасної філософії. «Тотальною», основою всіх розколів християнської церкви, починаючи зі Схизми й Реформації і закінчуючи сучасними дробленнями протестантських і неохристиянських деномінацій, є «автентичне» розуміння й трактування ними Біблійного одкровення, на абсолютну істинність яких претендують ініціатори все нових напрямків, створюваних у християнстві. Разом з тим в основі екуменічних процесів у сучасному християнстві лежить усвідомлення спільності основних догматичних принципів віровчення різними християнськими деномінаціями.

На жаль, герменевтична спадщина християнської теології майже не введена в обіг вітчизняної релігієзнавчої науки. За винятком ґрунтовних досліджень С.Головащенко і Т.Горбаченко, християнський наративний комплекс ще не поставав об'єктом наукової рефлексії в вітчизняному релігієзнавстві. Це спонукало автора до розгляду заявленої в статті проблеми, надало їй аналізу актуальності.

Пропонована читачеві стаття є спробою аналізу впливів постмодерністських наративних концепцій на християнське богослов'я, постмодерністської герменевтики на сучасну Біблійну екзегезу. Ставиться на меті проаналізувати напрямки та засоби трансформації сучасного християнського богослов'я під час асиміляції ним постмодерністських філософських побудов, виявити методи адаптації постмодерністських ідей в контексті традиційної християнської антропології. Методологічною основою аналізу постають дослідницькі принципи вітчизняної школи академічного релігієзнавства.

Об'єктом нашого філософсько-релігієзнавчого розгляду виступає християнський метанаратив, тобто наративна традиція християнства як форма християнської релігії, яка містить її смисл. Предметом - текст Біблії, який постає як певна «сукупність культурних кодів, у відповідності до якої організується знакове різноманіття культури»[1,1056]. Священні книги не є текстами-стереотипами, а постають в культурах Книги - а християнство та іслам є саме такими культурами - як медіуми складаного духовного відношення читача (віруючого) з їх автором - Творцем.

Християнське вчення не передбачає варіативності. Але воно виявляється тим значеннєвим ядром, силоне поле якого породжує нові значення і нові тексти. Саме християнство породило спеціальну науку - герменевтику. «Історія законів і теорії тлумачення герменевтики, якою вона була колись, поки її не привласнила філософія, тісно зв'язана з історією біблійної екзегетики. Екзегети брали закони чи канони, очищували їх, здійснювали розрізнення різних видів герменевтичної діяльності і розширювали коло її питань; зокрема, у нього входили питання про те, як стає можливим тлумачення як таке, яке впливає на нього проміжок часу між створенням тексту і тлумаченням, що в ньому контролюється запропонованими правилами, а що залишається

на долю осянянь, дарованих тлумачу «згори»».[2, vii].

Однак протягом сторіч християнська герменевтична традиція не була позбавлена впливів «метанаративу» світської науки, світського способу мислення. Ці впливи час від часу привертають до себе увагу дослідників. Наприклад, праця Е.Тізлтона «Два горизонти» [3] послідовно відслідковує та оцінює вплив ідей Гайдеггера та Гадамера на біблійну герменевтику. Саме вплив постмодерністської парадигми мислення на сучасне богослов'я ми пробуємо з'ясувати. Адже кінець XIX ст. став моментом закінчення багатовікового шляху герменевтики від конкретної методики тлумачення сакральних текстів до оформлення герменевтики самостійного філософського, а в XX ст. і загальногуманітарного наукового напрямку. Після Ф.Шлейєрмахера й В.Дільтея Герменевтика сагра остаточно відділилася від магістрального шляху розвитку герменевтики як світської науки. Сучасні теологи віддають першість у герменевтичних дослідженнях світським ученим. А із середини XX ст. можна вже говорити про зворотні впливи філософської герменевтики на розвиток християнської екзегези. Саме їх ми і спробуємо проаналізувати докладніше.

У центрі уваги структуралізму і феноменологічної школи німецької герменевтики XX ст. - мовний феномен, текст як самостійна структура. Онтологізуючи мовну проблематику герменевтики, М.Гайдеггер перетворює герменевтику у вчення про буття. Екзистенціальна герменевтика протестантизму вбачає в такому підході повернення до Слова як основи буття. Трансцендентальна феноменологія Е.Гуссерля та герменевтична феноменологія М.Гайдеггера підірвали примат авторської інтенції. Згідно з Г.Гадамером, зі зміною культурно-історичного контексту текст набуває нових інтенцій. Не можна зрозуміти текст сам по собі, без врахування критеріїв контексту. Отже, виокремлюються дві герменевтичні точки зору:

- зміст твору тотожний авторській інтенції (позитивізм, історицизм) - принципова позиція фундаменталістів всіх конфесій;

- авторська інтенція при інтерпретації тексту не має принципового значення (російські формалісти, американські New Critics, французькі структуралісти) - позиція ліберальних течій католицизму та протестантизму.

Згідно з ідеєю М.Фуко, тлумачення Біблії, як усяке тлумачення і всяке знання, відбувається в рамках структури, де знання - сила чи, інакше, влада. У протестантських богословських колах існує точка зору, дуже співзвучна цій ідеї постмодернізму. Відповідно до неї, сама організація канону в Старий і Новий Завіти відображає прояв влади, про який пише Фуко. Щоб відчуті це «насильство», досить фрази «іудео-християнська традиція» (яку не вживають іудейські вчені, що серйозно ставляться до своєї віри), що маскує, на думку М.Лодела, «ідеологічне насильство ... яке триває два тисячоріччя: з-під благопристойної личини асиміляції проглядає високомірна заміна»[4, 334].

Хоч і не явно, деконструктивна позиція присутня в різних напрямках богослов'я звільнення - богословського напрямку в Латинській Америці. Даний регіон християнського світу характеризується різними соціально-майновими контрастами. Саме тут виникла школа тлумачення, відповідно до якої «головний текст - це реальність», тобто політична й економічна ситуація розглядається як необхідна умова розуміння Святого Писання. «Будь-яке пропоноване нам тлумачення (будь то екзегеза, систематичний аналіз або етичний розбір), - пише Мигес Боніно, - варто розглядати з погляду тієї практики, на якій воно засновано. ... Ми не можемо без підозри ставитися до богословського тлумачення, прийнятого у світі багатіїв, а тому не можемо не задумуватися про те, яку практику воно підтримує, відображає і намагається узаконити. Чому, наприклад, до самого недавнього часу від ліберальних тлумачів завзято приховували очевидні політичні мотиви і підтексти життя Ісуса?» [5, 91].

Незважаючи на те, що М.Боніно застерігає проти повної релятивізації Писання й особливо відзначає необхідність задіяти весь інструментарій об'єктивного тлумачення - «історичний, літературний, традиційно-історичний, лінгвістичний», та думка, що основою тлумачення є практика, а не теорія, відкриває двері менш обережним «християнським деконструктивістам». Вони прагнуть підвищити «свідомість» тлумача, перш ніж він зуміє знайти правильне тлумачення, причому під свідомістю мається на увазі усвідомлення факту гноблення. Таким чином, Біблія стає непрямим засобом звільнення - але звільнення від сил, що визначаються, як правило, позабіблійними

термінами. Опора на факт, що Фуко (слідом за Марксом) назвав неминучим і невідворотним: «Істини, породжувані нашими тлумаченнями, завжди комусь приносять вигоду, а комусь заподіюють шкоду, у рамках християнського світогляду, проте, є помилковою. Істина починає розглядатися не як проникнення в суть або онтологічна присутність, а як засіб влади.

«Трьома китами» типового модерністського підходу до знання були беконівська фрагментація, картезіанська відчуженість і ньютонівський механіцизм. Ці характеристики модерністського підходу були притаманні біблійній герменевтиці, так само, як і сучасній думці в цілому.

Будь-яке серйозне богословське дослідження Священного Писання припускає роботу з текстом на рівні всіх його зв'язків як з об'єктом, що вимагає пояснення в рамках різних законів граматики. Богослови схильні розглядати текст як механічну систему, що складається з окремих частин, значення котрих ми можемо з'ясувати шляхом правильного і точного застосування деякого методу. Текст - це щось таке, що потрібно розділити на частини, проаналізувати і зібрати заново, керуючись визначеними законами.

Богослови виключають із екзегетичного і герменевтичного дослідження особисті пристрасті, себе. Ототожнюючи об'єктивність з істиною, вони описують свої відкриття в пасивному стані (страдательний залог). Не допускається ніяких посилах на власну думку чи власну переконаність. Тим самим ілюструється третя характеристика модерністського підходу - відчуженість. Л. Улкінсон стверджує: « Ми немов би впевнено уклали, що зуміємо щонайкраще виразити свою повагу до Слова Божого, якщо застосуємо до нього ті методи аналізу, що в століття модернізму були відточені до досконалості» [6, 169]. Він вважає, що на християнську герменевтику істотно вплинув модерністський ідеал незалежної істини, до якої можна прийти, методично і скрупульозно просуваючись від частини до цілого. «Знання ж - щось набагато більше; от чому нам варто прислухатися до постмодерністських критиків, які прагнуть повернути в процес пізнання і розуміння того, хто пізнає і розуміє, - тобто людину, особистість» [6, 169].

Сучасні протестантські богослови вітають деконструктивистський протест проти тієї дуже зручної епістемологічної ідеї, що наше тлумачення і є істина: «Для Деррида немає ні шедевра, ні імені майстра, ні «метафізики наявності», ні Традиції. Є тільки тексти, імена і традиції... Зміст розсіяний, розвіяний по вітрі. Спроби зупинити цей потік, співучо викрикуючи ім'я майстра і споруджуючи штучні острівці безпеки, насильницькі по визначенню. Подібні тотальні акції завжди залишали в історії широку смугу руйнування і страждання, підминаючи і придушуючи «інше». [7, 345]. На думку Джеймса Олтвіса, християни повинні вітати пророчий вимір деконструктивізму: «Для християнського співтовариства, що живе любов'ю до Бога і ближнього, це ... переломні і животрепетні питання. Реальність систематичного насильства, реальність знедолених, пригноблених і безмовних як у наші дні, так і протягом історії, незаперечна» [7 346].

Л. Улкінсон говорить про необхідність визнання того, що «конструкції істини, нав'язані нам реальності, стали причиною великого зла і безлічі страждань» [6, 171]. Християни часом доходять у суперечках із приводу того чи іншого місця Писання до крайньої межі, у першу чергу через переконання в незаперечному авторитеті тієї книги, у тлумаченні якої вони розходяться.

Питання: «Що користі в непогрішному тексті, якщо в нього немає непогрішного тлумачення» для сучасного богослов'я дуже серйозні. І саме відповідь на нього є вододілом, тією межею, до якої сучасні теологи готові використовувати ідеї й аргументацію постмодерну.

Міркування Е. Хірша, що традиція - поганий захист від релятивізму, цілком виконується щодо сучасної біблеїстики: «Ідея традиції щодо тексту - не більш і не менш, ніж історія тлумачення тексту. Кожне нове тлумачення самим фактом свого існування змінює її традицію. Отже, традиція не може функціонувати як стабільна, нормативна концепція, оскільки на ділі являє собою концепцію мінливу, описову... Не маючи по-справжньому стійкої норми, ми навіть у принципі не можемо зробити вибір між двома різними тлумаченнями й у підсумку дійдемо висновку, що текст взагалі нічого конкретного не значить» [8, 250-251].

Цю ідею афористично сформулював Д. Кепьютоу. Його твердження, що «рятівна

звістка в тому і полягає, що ніякої рятівної звістки немає» [7, 352], не може бути прийнято жодною з християнських деномінацій, якими б модернізованими не виглядали їхні богословські побудови щодо ортодоксальної традиції.

Для того, щоб вписати постмодерністські підходи у тверду систему християнської догматики, сучасні протестантські богослови талановито використовують розходження позицій філософів, які вплинули на сучасну біблійну герменевтику. Д.Олтвіс іменує найвідоміше з них «протистоянням Гадамер-Дерріда». [Докладніше про суть розбіжностей філософів див. у: 9.] Богослов стверджує, що істотний момент цього протистояння полягає в тому, що ми бачимо два на вигляд несумісних ідеали. З одного боку, з ім'ям Гадамера пов'язане (справедливо чи ні - інше питання) ідеал «глибоко єдиної істини» (вислів Олтвіса). З іншого боку, з ім'ям Дерріда асоціюється ідеал множинної істини - «розкриття одного змісту за другим у процесі ... безпричинної гри».

За Д.Олтвісом, у цьому протистоянні приховані дві богословські істини - про творіння і стан людства. Переконаність в існуванні джерела істини і можливості розв'язання, на його думку, «спекулює на християнській вірі в те, що все суще створено і тримається на єдиному Божому Слові/Духу» [7, 352]. Але на це єдине слово трансцендентного Бога, що явив Себе в Писанні й творінні, люди відповідають по-різному, при цьому недосконало і гріховно через гріховність своєї природи. «Ми віримо в істинність (нехай навіть і приховану) Божого Слова в творінні й одкровенні; джерела ж цієї віри - в Богом даній волі і (чи можна це вимовити) здатності діяти, збагнути яку ми можемо лише в порівнянні з Його творінням» [6, 174]. Цю волю у поєднанні з творчим дарунком дав людям Бог, але один з її наслідків - гріх. От чому віра в смисл, що лежить в основі того, що Рорті називає епістемологією, має цінність: вона корениться в Божому творінні, що говорить само за себе. Однак має цінність і радикальна підозрливість у відношенні будь-яких людських спроб пристосувати Богом даний смисл до власних систем і тлумачень. Ми пожинаємо плоди того, як ми розпорядилися власною волею, і плоди ці теж гріховні і перекручені.

У такий спосіб богословська інтерпретація постмодерністських ідей залишається на догматичному фундаменті, древньому, як світ. Адже будь-яка точка зору при такому підході може бути оголошена або результатом творчості в рамках доступного для людей, або ілюстрацією гріховності людської природи.

Звернемося до Д.Олтвіса, котрий коментує характерну для філософії Дерріда екзегезу слова *pharmakon*, «з якої випливає, що це або ліки, або отрута». Така двозначність, за Олтвісом, «необов'язково демонструє принципову нерозв'язність чи невизначеність значення. Скоріше на глибинному рівні вона відображає саму суть створеного життя перед Богом: якщо ми підемо за Його діючим Словом, будь-яка річ може стати для нас ліками (тобто благословенням і миром); якщо ж ні, та ж річ може перетворитися на отруту (тобто прокляття і хаос)» [7, 353]. Коментарі, як кажуть, зайві.

Незважаючи на розмаїтість підходів до Нового Завіту в працях різних авторів, у них зберігається доктринальна єдність. Незважаючи на всі історичні особливості, ці праці, як і раніше, становлять для церкви нормативний авторитет. Як написав Дж. Рейман, «наскільки воно спонукує вірити в Слово Боже й коритися йому - от головне випробування для біблійного богослов'я» [9, 203]. Схоже, герменевтичні розбіжності й дебати навколо Біблії припиняться лише там і тоді, де й коли герменевти не будуть вдивлятися в текст «крізь дзеркало в загадці» і знати його лише «почасті» (1 Кор. 13:12). Твердження «інтерпретація або розуміння не статичні» [10, 10] вселяє надію не тільки у продовження досліджень у галузі герменевтики, але й на пошук читачами з різним ставленням до Біблії тих методів, які допоможуть їм почути саме те, що хотів сказати її автор.

За відсутності нової магістральної герменевтичної концепції розвиток християнської герменевтики в наш час відбувається «вшир». Виникла неймовірна кількість нових методів вивчення й інтерпретації Нового Завіту. У прагненні глибше зрозуміти Новий Завіт богослови все частіше звертаються до наукових дисциплін. Їх список увесь час поповнюється: одні, відштовхуючись від лінгвістики, зайнялися семантикою й семіологією; інші звернулися до нарративного аналізу, риторичного критицизму й критики, орієнтованої на відгук читача, так званій «новій» літературній критиці. Під впливом постмодерністських ідей перебуває структуралістський підхід до тлумачення

Біблії. Він не переймається збереженням зв'язку повного змісту біблійного тексту зі змістом первісним. Структуралістів не цікавлять питання про історичні передумови виникнення тексту, про характер і духовне життя епохи, способи передачі тексту; часом їх не цікавить навіть намір автора, оскільки предметом головної турботи залишається остаточна форма, якої набув текст як незалежний лінгвістичний феномен.

Однак межі й спрямованість дослідження не завжди чітко простежуються. Одні підходи, орієнтовані на структуралізм, деконструкцію й новітні акценти на герменевтиці, лежать на стику різних дисциплін; інші, такі як канонічний критицизм, - створюють свої власні напрямки. Звертаються сучасні богослови до соціології, антропології й навіть психології. Останнім часом дослідження й інтерпретація Нового Завіту поповнилися «специфічними підходами» - феміністський погляд, чорне богослов'я, «герменевтика двох третин світового населення» тощо.

Залишається неясним, яким чином все це вплине на подальший розвиток християнського богослов'я. Деякі з новітніх тенденцій здаються досить проблематичними. Обмежимося згадуванням двох проблемних моментів. По-перше, деякі прихильники новітнього методу літературного критицизму наполягають на розгляді новозавітного оповідання поза яким-небудь зв'язком з дійсністю. З їх погляду Євангелія, наприклад, варто вивчати як самодостатні й ніяк не пов'язані з реальним світом історії. Тим самим історичні проблеми відмітаються убик як непотрібні. Зміст із цих історій ми витягаємо так само, як витягаємо його з романів та інших творів мистецтва. По-друге, деякі захисники критики, орієнтованої на відгук читача, думають, що єдине значення тексту - це вплив, здійснений на читача. Отже, всі спроби встановити, який зміст вкладали в текст автори Нового Завіту, не потрібні й марні. Кожне із тлумачень тексту - і неважливо, яке саме, - так само добре, як будь-яке інше. Очевидно, що такі висновки згубні для традиційної християнської екзегези.

Використати винятково нові методи прагнуть тільки прихильники крайніх підходів. Залучення нових дисциплін для вивчення Нового Завіту може бути й корисним. Причому це стосується не тільки вдосконалених розробок того, що вже входило в традиційний історико-критичний екзегезис, але й методів вивчення власне тексту. Таким чином, критика, орієнтована на відгук читача, справедливо звертає нашу увагу на неминучу співучасть читача в створенні змісту тексту. Позаісторичний підхід до тексту справедливо нагадує, що текст слід розглядати в його цілісності й що аналіз літературної сторони історичного оповідання теж важливий. Однак для більшості західних протестантських богословів залишається принциповим, щоб всі ці методи розглядалися як допоміжні, а не підмінювали історико-критичний метод. Останній, за їхнім переконанням, як і раніше повинен займати найважливіше місце в тлумаченні біблійних документів. Це аксіома.

Новітні методи вже вплинули на богослов'я Нового Завіту за допомогою дослідження різних спеціальних тем<sup>1</sup>. Але ми не бачимо жодної всеосяжної богословської праці, написаної строго з тієї або іншої позиції й орієнтованої на який-небудь із цих нових методів. Р.Скроггс вважає, що нові напрями «ставлять під загрозу саме існування новозавітного богослов'я». На його думку, так звана «герменевтика сумніву» перетворилася в «герменевтику параної». Він закликає поважати «намір авторів тексту», оскільки на ньому засноване богослов'я Нового Завіту<sup>2</sup>. І відбувається так тому, що повне богослов'я Нового Завіту обов'язково повинне вирішити проблеми, які в рамках одних тільки новітніх методів вирішенню не підлягають. Нові методи можуть лише збагатити традиційний підхід. Зрозуміло, як це могло б відбутися, скажімо, у випадку із соціологією. Як залучити до дослідження, наприклад, літературну критику, уявити важче.

#### Джерела та література:

Усманова А.Р. Текст // Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А.Грицианов. - М.: АСТ. Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. - С. 1056.

1. Kermode F. The Genesis of Secresy: On the Interpretation of Narrative (Cambrige, Mass.: Harvard University Press,1979).

2. Thiselton A. The Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description. -Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1980.

<sup>1</sup> Приклади див.: Reumann J.(ed.) *Promise and Practice of Biblical Theology*. - Minneapolis, 1991.

<sup>2</sup> Див. Scroggs R. *Can New Testament Theology Be Saved The Threat of Contextualisms* // *Union Seminary Quarterly Review* - Vol.42 (1988). - P. 17-31.



3. Lodahl M.E. Jews and Christians in a Conflict of Interpretation // Christian Scholar's Review 19, no 4 (1990)
4. Bonino J.M. Doing Theology in a Revolutionary Situation. - Philadelphia: Fortress, 1975.
5. Див. зокрема: Петерсен Ю., Фи Г.Д., Дик Э., Паркер Д., Гай К.М., Уилкінсон Л., Хьюстон Д.М. Библия в современном мире: аспекты толкования / Пер с англ. Е.Канищева. - М.: «Триада», 2002.-232с.
6. Olthuis J. A Cold and Comfomrtless Hermeneutic or a Warm and Trembling Hermeneutic: A Conversation with John D.Caputo.// Christian Scholar's Review 19, no 4 (1990).
7. Hirsch E.D. Validity in Interpretation. - New Haven: Yale University Press, 1967.
8. Dialogue and Deconstruction: The Gadamer - Derrida Encounter. - ed. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer. -New York: State University of New York Press, 1989.
9. Reumann J. (ed.) The Promise and Practice of Biblical Theology. - Minneapolis, 1993.
10. Thiselton A. C. New Horizons in Hermeneutics. - Grand Rapids, Mich., 1992.

**Олена Попович**



## ДИСКУРС ДУХОВНОГО СВІТУ АНОМАЛЬНОЇ ДИТИНИ (НА МАТЕРІАЛІ ТВОРІВ СЛОВЕСНОГО МИСТЕЦТВА)

Своєрідна летаргія архаїчних уявлень про дитячий період людського життя, вироблений у свідомості дорослих стереотип поведінки та вчинків дитини, ясна річ, відчутно загальмовують процеси розв'язання проблем виховання, формування особистісних складників характеру і світогляду нового члена суспільства. На часі, отже, більш пильний погляд на проблему виявлення таємниць людської душі від перших років життя, що супроводжувався б поглибленим аналізом, а то й переоцінкою раніше висунутих наукових версій.

Предметом дослідження в даній розвідці обираємо проблему дитинства у науково-психологічному, культурологічному та літературознавчому аспектах. За чільну мету ставимо виокремлення розмаїтих психологічних особливостей дитини з вадами, її особистості крізь призму зіставлення початкових виявів і розвитку емоцій, креативу вищих почуттів, здібностей та властивостей характеру, ігрової діяльності, логічного мислення, спілкування з дорослими й однолітками. Розв'язання поставленої мети закономірно спонукає до розкриття складу художньої культури суспільства, пошуків еквівалента між соціальним і художнім, до показу взаємодії власне художніх та соціальних чинників у розвитку мистецтва. У зв'язку з цим зауважимо, ще нині існує поважна кількість соціологічних теорій, викликаних до життя посутньо інтенсифікацією художнього поступування в ХХ столітті, впровадженням засобів масової комунікації, що посилює інтерес до проблем соціології та мистецтва.

Осмислення порушеної нами проблеми вимагає також залучення «механізмів» психоаналітичного методу. Авторка розглядає психоаналіз не виключно як спосіб лікування психічних розладів. Водночас він виступає одним із важливих засобів дослідження різноманітних виявів духовного устрою людини. Добрим орієнтиром у цьому плані слугують, зокрема, праці З. Фрейда, К.Г. Юнга, В. Райха, Е. Фромма, М. Осипова, А. Адлера, І. Григор'єва, Л. Виготського<sup>1</sup>, інших фахівців у галузі психоаналізу, аналітичної психології, характер аналізу тощо. Враховуємо й той факт, що метод психоаналізу полягає у свідомому спостереженні аномальних психічних процесів в інших людей (зокрема дітей), у вмінні розкривати їх підсвідому діяльність і формулювати притаманні їй закони.

На думку відомого педагога й психолога П. Каптерова, саме красне письменство виступає важливим засобом осягнення дитячої психіки, оскільки репрезентує непересічний матеріал про закономірності розвитку дитини, формування її особистості. П. Каптеров є автором ряду статей про дитячі типи у творах Ф. Достоєвського; окрему працю вчений присвятив специфіці художнього моделювання дитинства Обломова з однойменного роману І. Гончарова. Слід зауважити, що аналогічний спосіб дослідження психології дитини з часом набув розвитку в багатьох літературознавчих студіях (Ю. Айхенвальд, О. Бороздін, В. Воскресенська, О. Герцик тощо) і мав певний вплив на