

Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова

Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова праця

на правах рукопису

ЧОРНОБАЙ ВАЛЕРІЯ АНАТОЛІВНА

УДК 248.154

ДИСЕРТАЦІЯ

**БОГОСЛОВСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ
ФЕНОМЕНА САМОТНОСТІ**

09.00.14 – богослов'я

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело _____ Чорнобай В. А.

Науковий керівник: Остащук Іван Богданович, доктор філософських наук, професор

Київ – 2020

АНОТАЦІЯ

Чорнобай В. А. Богословське осмислення феномена самотності. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2020.

Дисертаційне дослідження присвячене комплексному теоретичному та емпіричному аналізу феномена самотності та самотнього способу життя сучасних християн України з богословської та соціологічної перспективи. Проаналізовано богословсько-соціальні чинники виникнення переживання самотності сучасних християн. Уточнено зміст понять «самотність сучасних християн» та «самотній спосіб життя» у богословсько-історичному і соціальному контексті; подано авторську класифікацію самотності, проаналізовано роль самотнього способу життя та інших корелятивів на переживання самотності. Обґрунтовано, що самотність є багатограним явищем, яке має п'ять основних типів: соціальна, емоційна, культурна, екзистенційна, духовна. Визначено роль духовної самотності як першопричини деяких інших типів самотності, яка бере свої витoki у людській гріховності. Обґрунтовано ефективність розробленого авторського інструментарію «Опитувальника самотності серед християн» (ОССХ) для вимірювання рівнів п'яти типів самотності та їх показників. Встановлено існування суттєвого впливу наступних соціально-богословських факторів на переживання християнами України самотності: віку, статі, сімейного статусу, конфесійної приналежності, залученості віруючих до служіння у своїх церковних громадах, стилю прив'язаності християн до інших значимих людей і до Бога, та їх ставлення до усамітнення.

Отримані результати дисертаційної роботи, основні її положення та висновки можуть бути використані в теологічних богословських, філософських, культурологічних, психологічних і соціологічних дослідженнях, а

також враховані при подальшій розробці ефективних практик і стратегій подолання самотності серед християн. Матеріали дослідження можуть також слугувати для підготовки відповідної навчальної та методичної літератури, призначеної допомогти працівникам в сфері духовної, психологічної, соціальної роботи своєчасно виявляти проблему самотності, аналізувати причини її виникнення, і в подальшому знаходити ефективні шляхи подолання самотності християн в сучасній церкві та суспільстві.

Метою дисертаційного дослідження є системний аналіз феномена самотності та самотного способу життя сучасних християн у богословській і соціологічній площинах.

Об'єктом дослідження є феномен самотності та самотного способу життя сучасних християн України.

Предметом дослідження є богословсько-соціологічний вимір феномена самотності й самотного способу життя сучасних християн України.

Наукова новизна дослідження полягає у тому, що вперше у вітчизняному богослов'ї здійснено комплексний аналіз феномена самотності та самотного способу життя сучасних християн з богословсько-соціологічної перспективи. Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист і конкретизуються у наступних положеннях:

Вперше:

– обґрунтовано необхідність застосування типологічного підходу в дослідженні самотності як багатогранного феномена, що дало змогу виокремити п'ять основних типів самотності: соціальна, емоційна, культурна, екзистенційна, духовна самотність.

– доведено, що з богословської точки зору протилежністю самотності є реляційність. Ця вічна взаємодія у взаємостосунках є онтологічною ознакою як Особистостей Трійці, так і людини, створеної за Її подобою. Повнота людської ідентичності практично реалізується через соціальну, реляційну природу людини у приналежності до сім'ї та громади віруючих у Христа людей – до християнської спільноти.

– виявлено, що, брак усвідомлення людиною Божественної ідентичності, тобто формування негативного образу Бога у свідомості людини, призводить до руйнації заснованих на довірі взаєностосунків із Ним (що є основою переживання духовної самотності), породжує нерозуміння людиною своєї ідентичності, свого місця у Всесвіті (тобто екзистенційну самотність), які своєю чергою, спричиняють соціальну та емоційну самотності, пов'язані із проблемами у взаєностосунках із спільнотами та іншими, близькими людьми. З іншого боку, культурна самотність сприяє кристалізації ідентичності християнина та переоцінці цінностей, і в цьому полягає позитивний аспект такого типу самотності.

– визначено, що зв'язок самотності з вищими показниками морального задоволення власним життям є опосередкований вільним вибором людини в умовах сучасних індивідуалістичних ідеалів свободи та комфорту та високого рівня матеріального забезпечення індивідів; одночасно визначено, що самотність є пов'язаним із більшим ризиком переживання емоційної та соціальної самотності для представників колективістських суспільств за умови відсутності стабільного матеріального забезпечення індивідів. Також зазначено, що наявний перекис акцентів в євангельських колах в сторону шлюбу спричинює амбівалентне ставлення та певну стигматизацію дорослих євангельських християн, які, будучи у зрілому віці, не перебувають в шлюбі, що підсилює переживання ними самотності у церковному українському контексті. Це вимагає переосмислення євангельської позиції щодо самотності та самотності.

– розроблено новий україномовний авторський інструментарій – «Опитувальник самотності серед християн» (ОССХ), що дозволяє вимірювати рівні кожного з типів самотності та їх показники, і може бути рекомендований для використання у дослідженнях, спрямованих на поглиблений аналіз самотності серед християн.

– встановлено існування суттєвого впливу наступних незалежних

соціально-психологічних факторів на переживання християнами України самотності різного типу, а саме: віку, статі, сімейного статусу, стилю прив'язаності до інших значимих людей і до Бога, залученості християн до служіння у своїх церковних громадах та їх ставлення до усамітнення.

Уточнено:

– зміст поняття «феномен самотності християн» як гострого негативного переживання реального чи уявного розколу або відсутності мережі значимих відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості, що призводить до незадоволеності потреби людини у стосунках із значимими іншими людьми, з собою та Богом; смислове навантаження понять «одинокий спосіб життя», «безшлюбність», «зречення», «цнотливість», «целібат» та окреслено їх зв'язок із такими поняттями як «самотність» та «усамітнення».

– класифікацію основних видів самотності (екзогенна, ендогенна, короткотривала, епізодична, хронічна, добровільна, примусова), рівнів прояву самотності (низький, середній, високий), типів самотності (соціальна, емоційна, культурна, екзистенційна, духовна) та її корелятив (або проявів): одинокий спосіб життя (solo living), анахоретство, відлюддя, затворництво, усамітнення, ретрит, ізоляція, одиночне ув'язнення, вигнання, остракізм, сенсорна депривація, вилучення, відчуження, відторгнення.

– показники емоційної, соціальної, екзистенційної, культурної та духовної самотності.

Набуло подальшого розвитку:

– розуміння, що з богословської точки зору духовна самотність є першопричиною деяких інших типів самотності, яка бере свої витoki у людській гріховності, проте долається завдяки присутності Бога Духом Святим із віруючими людьми у Христі. Поряд із переважно негативною оцінкою самотності, підкреслено також терапевтичну функцію тимчасового усамітнення віруючої людини заради спілкування із Богом як необхідного засобу для подолання проблеми самотності та відновлення її духовних сил.

– визначення взаємозв'язку окремих богословських, соціокультурних

та психологічних чинників виникнення феномена самотності серед християн України: процеси та явища, що відбуваються в сучасному суспільстві (політична, соціально-економічна невизначеність, урбанізація, глобалізація, технологізація, індивідуалізація тощо); життєві кризові ситуації (переїзд, розлучення, хвороба, що передбачає самоізоляцію, смерть близької людини тощо); психологічні особливості людини (занижена самооцінка, сором'язливість, інтроверсія, когнітивні установки, що перешкоджають формуванню близьких стосунків); нерозвиненість комунікативних навичок; соціальні чинники (вікова, статева, національна, професійна, конфесійна приналежність, рівень матеріального забезпечення, сімейний статус, самотнє проживання тощо); богословські чинники: певні релігійні практики та переконання або вірування деяких християн, що не відображають надійну прив'язаність до Бога.

Ключові слова: феномен самотності, самотній спосіб життя, соціальна самотність, емоційна самотність, культурна самотність, екзистенційна самотність, духовна самотність, християни, стиль прив'язаності, показники самотності, кореляти самотності.

ABSTRACT

Chornobai V. A. Theological Reflections on the Phenomenon of Loneliness.
– Qualification research paper, manuscript.

The dissertation research is devoted to the comprehensive theoretical and empirical analysis of the phenomenon of loneliness and solo living of contemporary Christians of Ukraine from theological and sociological perspectives. Theological and social factors of loneliness of modern Christians are analyzed. The concepts of "loneliness of modern Christians" and "solo living" in the theological, historical and social context are specified; the author's classification of loneliness, solo living and other correlates of loneliness, is presented. Loneliness is justified as a multifaceted phenomenon that has five main types: social, emotional, cultural, existential, and spiritual. The role of spiritual loneliness is identified as the root cause of some other

types of loneliness, which originates in human sinfulness. The effectiveness of the Loneliness Inventory for Christians (LIFC), a five-dimensional measure of loneliness and its indicators developed by the author, is substantiated. Significant influence of the following socio-theological factors on Christians' experience of loneliness has been underlined, namely: age, gender, family status, religious affiliation, and believer's involvement in his or her church service, Christian's attachment style to other significant people and to God, and Christian's attitude to aloneness.

The results of the dissertation, and its main principles and conclusions can be used in theological, philosophical, cultural, psychological and sociological studies, as well as taken into account in the further development of the effective practices and strategies for overcoming loneliness among Christians. Research materials can also serve to prepare relevant educational and methodological literature designed to help professionals in spiritual, psychological, and social work identify the problem of loneliness in a timely way, analyze its causes, and find effective ways to overcome Christian's loneliness in modern church and society.

The objective of the dissertation is to accomplish the systematic analysis of the phenomenon of loneliness and solo living of modern Christians from theological and sociological perspectives.

The object of this study is the phenomenon of loneliness and solo living of modern Christians in Ukraine.

The subject of the study is theological and sociological dimensions of the phenomenon of loneliness and solo living of modern Christians of Ukraine.

The scientific novelty of the study is in a comprehensive analysis of the phenomenon of loneliness and solo living of modern Christians that has been made from a theological and sociological perspective for the first time in Ukrainian theology. The essential scientific results, which constitute the novelty of the dissertation, are defended and specified in the following:

For the first time:

– the typological approach, applied in the study of loneliness as a multifaceted phenomenon, has allowed the distinguishing of five basic types of loneliness: social, emotional, cultural, existential, and spiritual loneliness.

– from the theological point of view, relationality is proved to stand in contrast to loneliness. This eternal interaction in relationships is an ontological feature of both the Persons of the Trinity and men created in their likeness. By belonging to the family and community of believers in Christ – to the Christian church – the fullness of human identity, the social and relational nature of man can be practically realized.

– it is stated that the lack of understanding of the divine identity, expressed in a negative image of God that leads a person to a lack of trust in relationships with Him (“spiritual loneliness”), gives rise to a person’s misunderstanding of his own identity (“existential loneliness”), which in turn causes cultural, social, and emotional types of loneliness, associated with problems in relationships within communities and other people.

– it is argued that the modern individualistic ideals of freedom and comfort express themselves in a popular type of household known as “solo living”. According to the statistics, solo living is connected to higher life satisfaction as long as it results from the person’s free choice and stable financial support. At the same time, it was determined that solo living was associated with a greater risk of emotional and social loneliness for members of collectivist societies when there is no stable financial support for people. It is also noted that the existing shift of the emphasis in Ukrainian evangelical circles towards “family values” underlines the need for further development of a clear evangelical view on singleness of Christians for solving the problem of loneliness.

– a new instrument, the Loneliness Inventory for Christians (LIFC) was developed to measure the levels of each type of loneliness and their indicators, and can be recommended for use for in-depth analysis of loneliness among Christians.

– a significant influence of the following independent social and psychological factors on the experience of different types of loneliness by the

Christians of Ukraine has been established, namely: age, gender, family status, style of attachment to other significant people and to God, Christian's involvement in their church services, and their attitude towards aloneness.

Clarified:

– the meaning of the phenomenon of "loneliness of Christians" as a negative experience of real or imaginary split or lack of meaningful relationships, which brings dissatisfaction with individual's relations with significant other people, himself and God; the content of the concepts of "solo living", "singleness", "renunciation", "chastity", "celibacy" and their relation to such concepts as "loneliness", and "solitude".

– classification of the main kinds of loneliness (exogenous, endogenous, short-term, episodic, chronic, voluntary, forced), levels of loneliness (low, medium, high), types of loneliness (social, emotional, cultural, existential, spiritual), and its correlates (or manifestations): solo living, anchorite lifestyle, hermitage, marginalization, aloneness, seclusion, solitude, retreat, isolation, solitary confinement, exile, ostracism, sensory deprivation, expulsion, alienation, rejection.

– indicators of the emotional, social, cultural, existential and spiritual types of loneliness.

Has been further developed:

– the notion that, from a theological point of view, spiritual loneliness is the root cause of some other types of loneliness: existential, cultural and social; it spurs from human sinfulness but is overcome by God's presence, by the Holy Spirit with believers in Christ. Along with a predominantly negative attitude to loneliness, the therapeutic function of temporary solitude for the sake of communication with God is emphasized as a necessary way to overcome the problem of loneliness and restore one's spiritual strength.

– the interrelation of the theological, socio-cultural and psychological factors of loneliness among Christians of Ukraine: various processes and phenomena occurring in modern society (political and socio-economic uncertainty, urbanization, globalization, technological progress, etc.); life crisis situations (movement, divorce,

an illness that involves isolation, death of a loved one, etc.); certain psychological characteristics of the person (low self-esteem, shyness, introversion, cognitive attitudes that interfere with close relationships); underdeveloped communication skills; social factors (age, gender, national characteristics, religious affiliation, level of financial support, marital status, solo living, etc.); and theological factors, i.e. certain Christians' religious practices and beliefs that do not express a strong attachment to God.

Keywords: loneliness phenomenon, types of loneliness, solo living, social loneliness, emotional loneliness, cultural loneliness, existential loneliness, spiritual loneliness, Christians, attachment style, indicators of loneliness, correlates of loneliness.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

1. Статті у вітчизняних наукових фахових виданнях:

1. Чернобай, Валерия А. “Духовная практика девственности и безбрачия в истории христианской церкви.” *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* 132, № 5 (2018): 220-224.
2. Чернобай, Валерия А. “Концепты одиночества, уединения и безбрачного образа жизни на страницах писания: обзор текстов Ветхого и Нового Заветов.” *Філософія ФіП* 6 (2017): 116-123.
3. Чернобай, Валерия А. “Самотність і стать: гендерні відмінності в переживанні самотності серед християн.” *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* 135, № 8 (2018): 194-198.
4. Чернобай, Валерия А. “Теоретичні засади вивчення феномена самотності.” *Практична філософія* 69, № 3 (2018): 208-213.
5. Чернобай, Валерия А. “Стратегії подолання самотності християн: соціально-релігійний аспект.” *Практична філософія* 68, № 2 (2018): 193-199.

6. Chornobai, Valeriia A. “Faith and Loneliness”. *Науковий вісник національного університету біоресурсів і природокористування України, серія «Гуманітарні студії»* 280 (2018):159-166.

7. Chornobai, Valeriia A. “The Development and Initial Validation of the Loneliness Inventory for Christians (LIFC).” *Skhid. Philosophical sciences* 165, no. 1 (January-February 2020): 92-102. <http://skhid.kubg.edu.ua/article/view/197021>.

2. Статті в іноземних наукових фахових виданнях:

8. Chornobai, Valeriia. “Attachment to God as a Deterrent against Loneliness.” *Modern Science – Moderní věda* 1 (2018): 79-85.

9. Chornobai, Valeriia. “Loneliness Caused by Technology and Social Media Use.” In *Being Human in a Technological Age: Rethinking Human Anthropology. Christian Perspectives on Leadership and Social Ethics Series 7*, edited by Steven C. van den Heuvel, 23-34. Leuven, Belgium: Institute of Leadership and Social Ethics, Evangelische Theologische Faculteit, 2020.

3. Статті в інших наукових збірниках:

10. Бай, Валерий (Чорнобай, Валерія). “Девственность как элемент духовной жизни.” *Альманах “Богомыслие”* 12 (2013): 112-124.

11. Бай, Валерий (Чорнобай, Валерія). “Феномен одиночества христиан молодого и среднего возраста.” *Альманах “Богомыслие”* 13 (2013): 106-119.

12. Чернобай, Валерия. “Безбрачие и одиночество.” В *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*, ред. С. Санникова, 1588-1589. Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016.

13. Чернобай, Валерия. “Девственность и воздержание.” В *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*, ред. С. Санникова, 1708. Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016.

14. Гриценко Вікторія, Чорнобай Валерія. “Ставлення населення України до євангельських християнських церков.” В *Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації): матеріали IV Всеукраїнської науково-практичної конференції*

(м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.), заг. ред. Е. Бистрицької, І. Зуляка, А. Колодного, П. Яроцького, 342-349 (авторський внесок – 60 %). Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В., 2017.

ЗМІСТ

ВСТУП	15
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ ВИВЧЕННЯ ФЕНОМЕНА САМОТНОСТІ	25
1.1. Концептуальні підходи до вивчення самотності.....	25
1.2. Становлення категоріального апарату у вивченні самотності.....	38
1.3. Причини самотності та особливості образу самотньої людини.....	56
Висновки до першого розділу	69
РОЗДІЛ 2. БОГОСЛОВСЬКИЙ АНАЛІЗ САМОТНОСТІ, ІЗОЛЯЦІЇ ТА УСАМІТНЕННЯ	72
2.1. Поняття самотності, природа Бога і людини через призму Писання... 72	
2.2. Біблійні наративи самотності	85
2.3. Кореляти самотності в контексті Писання.....	104
Висновки до другого розділу.....	112
РОЗДІЛ 3. САМОТНІСТЬ ТА ОДИНОКИЙ СПОСІБ ЖИТТЯ В ІСТОРІЇ ХРИСТІЯНСТВА	115
3.1. Визначення ключових понять в контексті Писання, ранньохристиянської богословської думки та сучасності.....	118
3.2. Генеза латинської та візантійської традицій безшлюбності християн 131	
3.3. Протестантський погляд на самотність і безшлюбний спосіб життя в сучасному українському контексті	144
Висновки до третього розділу	155
РОЗДІЛ 4. РЕЗУЛЬТАТИ ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ САМОТНОСТІ	159
4.1. Обґрунтування вибору методології, гіпотези, вибірки	160
4.2. Результати емпіричного дослідження за методикою «Опитувальник самотності серед християн» (ОССХ).....	179
Висновки до четвертого розділу	202
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ, ПЕРСПЕКТИВИ	206
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	214

ДОДАТКИ..... 243

ВСТУП

Актуальність дослідження. В умовах сучасних суспільних, політичних, економічних та світоглядних трансформацій, зумовлених процесами глобалізації та індивідуалізації, потужним прогресом у сфері інформаційних технологій, загрозливими життю пандемій та переоцінкою загальноприйнятих цінностей, сучасна людина перебуває перед необхідністю постійної адаптації, узгодження своєї ролі у складній системі взаємостосунків і переосмислення свого місця в житті. Одним із проявів неузгодженості міжособистісних стосунків людини з оточуючими, собою і Богом стає самотність.

Феномен самотності з його багатогранністю, складністю проявів та масштабами розвитку в сучасному світі поставив задачу його цілісного вивчення як універсального загальнолюдського досвіду духовного, індивідуального та соціального життя, для якого немає вікових, статевих, географічних, етнічних, економічних чи культурних кордонів.

Для України тематика цього дослідження є актуальною, зважаючи на конфесійну і мовну поліфонію, небезпечну політичну ситуацію, економічну нестабільність та соціальну фрагментацію країни, що посилює почуття втрати сенсу існування та самотності її громадян. З огляду на те, що Україна позиціонує себе як держава, що ґрунтується на християнських цінностях, а християнство як релігійна традиція передбачає віру у можливість спілкування і побудови особистих стосунків людини з Особистісним Богом, виникає питання про те, чи можуть певні аспекти зовнішньої релігійної активності віруючої людини (наприклад, участь у релігійних обрядах та організованих релігійних установах) і аспекти внутрішньої релігійності (окремі переконання та вірування християнина про природу і характер Бога або образ Бога у свідомості віруючої людини) – слугувати певним запобіжником або буфером проти самотності, чи, навпаки, детермінувати почуття самотності віруючої людини? Актуальним є також питання зв'язку самотності християн України із такими соціально-демографічними та психологічними факторами, як вік,

стать, сімейний стан, кількість, якість та стиль міжособистісних стосунків. Суспільна значущість проблеми самотності серед християн, недостатній рівень теоретичного дослідження феномена самотності та самотнього способу життя з богословсько-соціологічної перспективи вимагають відбудови нової релевантної та цілісної богословської позиції, адекватної для сучасного національного та світового контекстів, що зумовило вибір теми дисертаційного дослідження.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дисертаційне дослідження виконано у межах науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова за напрямом «Методологія і зміст викладання соціально-гуманітарних наук», що входить до Тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова за напрямом «Дослідження проблем гуманітарних наук», який був затверджений Вченою радою університету (протокол № 5 від 29 січня 2009 року) та відповідно до наукової теми кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903). Окрім того, робота виконана у межах інтегрованої освітньо-дослідницької програми Центру дослідження релігії НПУ імені М. П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я», що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією відповідно до додаткової угоди №1 до договору про співпрацю між Національним педагогічним університетом імені М. П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 р.

Метою дисертаційного дослідження є системний аналіз феномена самотності та самотнього способу життя сучасних християн у богословській і соціологічній площинах.

Відповідно до поставленої мети визначені наступні дослідницькі

завдання:

1. Здійснити теоретичний аналіз феномена самотності християн України та виокремити богословські та соціально-психологічні чинники його виникнення.

2. Уточнити зміст і дослідити трансформацію поняття «самотність», «одинокий спосіб життя» та інших суміжних категорій: «усамітнення», «відчуження», «безшлюбність», «ізоляція» у богословсько-історичному і соціологічному контексті.

3. Проаналізувати роль безшлюбності та самотності у формуванні переживання самотності сучасних християн України.

4. Визначити методологічні засади емпіричного дослідження самотності серед сучасних християн, виокремивши її основні типи, критерії, показники та рівні.

5. Встановити та окреслити відмінність між типами самотності та їх зв'язок з соціальними, індивідуальними та духовними чинниками.

Об'єктом дослідження є феномен самотності та самотності сучасних християн України.

Предметом дослідження є богословсько-соціологічний вимір феномена самотності й самотності сучасних християн України.

Теоретико-методологічна основа дослідження. Оскільки тема самотності та самотності сучасних християн порушує широкий спектр проблем в пізнанні закономірностей взаємодії особистості, суспільства і Бога, відповідно, вона перебуває у фокусі вивчення кількох гуманітарних наукових дисциплін: соціології, психології, культурології, філософії та богослов'я.

На рівні філософського аналізу вивчення феномена самотності та пов'язаних з ним усамітнення і відчуження відображено в працях М. Бердяєва, М. Бубера, М. Гайдеггера, С. К'єркегора, Г. Маркузе, Ж.-П. Сартра, В. Соловйова, Г. Торо, Е. Фромма. З проблематики самотності, безшлюбності та самотності сучасних християн в богословському та соціальному аспектах відомими є роботи Отців Церкви: Климента Александрійського, Григорія Богослова,

Василя Великого, Томи Кемпійського, Григорія Палами, а також сучасних науковців: Б. Де Пауло, Е. Кленінберга, К. Олсона. З соціально-культурологічної перспективи самотність розглядається як соціальне явище, зумовлене усвідомленням індивідом дефіциту спілкування або відносин з іншими людьми в межах певної культури (С. Вербицька, О. Данчева, І. Кон, Р. Патнем, Л. Пепло, Д. Перлман, Н. Покровський, Ж. Пузанова, Д. Рісмен, Е. Рокач, П. Слейтер, П. Сьюдфельд, Ю. Швалб). У межах психологічного підходу самотність розглядається як негативне переживання браку значущих, емоційно близьких стосунків, детерміноване комбінацією суспільних й індивідуальних чинників та укорінене переважно у минулому досвіді людини (Р. Вейс, В. Дерлега, Т. Джонсон, Дж. Зілбург, Г. Коллінз, К. Роджерс, У. Садлер, Ф. Фромм-Рейхманн, Г. Шагівалєєва). Проблеми небезпечних соціально-психологічних наслідків самотності, а також її гендерним аспектам присвячені роботи Л. Гуссенса, О. Енгельгардт, Дж. Касіоппо, Н. Романової, Н. Цветкової та ін. Феномен самотності з точки зору теорії міжособистісної прив'язаності досліджується у роботах К. Бартолом'ю, Е. ДіТоммасо, Т. Клінтона, Г. Сібсі, С. Хазан, Л. Хоровітца, Ф. Шейвера та ін. Питанню зв'язку міжособистісного стилю прив'язаності з внутрішніми та зовнішніми аспектами релігійності віруючих присвячені іноземні дослідження М. Бредшоу, К. Еллісона, Л. Кіркпатрика та ін.

Використана для дисертаційного дослідження література умовно поділена на дві групи – первинні та вторинні джерела. До первинних джерел належать: біблійні священні тексти, праці християнських мислителів різних епох, статистичні дані; до вторинних: статті з енциклопедій і словників, праці з християнської історії та релігії, сучасні наукові дослідження впливу теологічної християнської парадигми і соціально-психологічних факторів на переживання самотності. Незважаючи на велике значення названих вище досліджень, підкреслено, що у вітчизняному науковому полі феномен самотності та самотного способу життя християн не знайшов ще належного відображення і потребує систематичного та глибокого вивчення. Слабо розкриті

філософські та богословські засади осмислення самотності, соціально-культурологічні, психологічні та богословські причини виникнення цього феномена серед християн. Також, детальної аналітики зв'язку феномена самотності з релігійним досвідом сучасних християн через призму порівняльного аналізу ні в межах європейських богословсько-соціологічних досліджень, ані в українському інтелектуальному просторі здійснено не було, що являє собою значний пробіл в знаннях з зазначеної теми.

Методологічною основою дослідження виступають принцип історизму (розгляд феномена самотності в історико-богословській перспективі); порівняльний аналіз різних точок зору і підходів до самотності дає можливість простежити контекстуальне навантаження поняття «самотність» та інших близьких за змістом понять (одинокий спосіб життя, усамітнення, відчуження, ізоляція, ретрит тощо) та виокремити різні типи самотності. Крім того, в ході дослідження використано системний підхід у розумінні людини в її взаємозв'язку з Богом, суспільством і собою, який дозволяє розглядати самотність як явище неоднозначне і багатогранне – духовне, соціальне і психологічне.

Дисертаційна робота виконана з використанням загальнонаукових методів теоретичного пізнання. Методи аналізу та синтезу застосовано в процесі виділення суттєвих ознак предмету дослідження, що є основою для подальшого об'єднання різних підходів до осмислення самотності в єдину систему. Для виокремлення загальних тенденцій розвитку феномена самотності сучасної людини в дисертації використано методи абстрагування та узагальнення, для формулювання висновків дослідження, наведених у дисертації, використано такі логічні прийоми, як аналіз та індукція.

Для досягнення мети і реалізації завдань дослідження застосовано також комплекс загальнонаукових емпіричних методів: для розробки завдань дослідження, визначення компонентів, показників, критеріїв та рівнів прояву самотності, а також чинників, які детермінують виникнення почуття самотності у християн України; діагностичних: Інтернет-анкетування: для з'ясу-

вання рівня й особливостей переживання самотності християн; методів математичної статистики: для визначення валідності та надійності тестової методики, коефіцієнт Альфа Кронбаха та факторний аналіз: для оцінки загальної внутрішньої узгодженості авторського опитувальника, частотний, кореляційний (критерій Пірсона), t - критерій Стьюдента та дисперсійний аналіз: для визначення факторів, що впливають на переживання самотності християн.

Емпіричною та інформаційною базою дослідження виступають результати узагальнення даних вітчизняної та іноземної наукової літератури з проблематики самотності та самотного способу життя, а також результати анкетування, проведеного за допомогою авторської методики «Опитування самотності серед християн» (ОССХ).

Наукова новизна дослідження полягає у тому, що вперше у вітчизняному богослов'ї здійснено комплексний аналіз феномена самотності та самотного способу життя сучасних християн з богословсько-соціологічної перспективи.

Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист і конкретизуються у наступних положеннях:

Вперше:

- Обґрунтовано необхідність застосування типологічного підходу в дослідженні самотності як багатогранного феномена, що дало змогу виокремити п'ять основних типів самотності: соціальна, емоційна, культурна, екзистенційна, духовна самотність.

- Доведено, що з богословської точки зору протилежністю самотності є реляційність. Ця вічна взаємодія у взаємостосунках є онтологічною ознакою як Особистостей Трійці, так і людини, створеної за Її подобою. Повнота людської ідентичності практично реалізується через соціальну, реляційну природу людини у приналежності до сім'ї та громади віруючих у Христа людей – до християнської спільноти.

- Виявлено, що, брак усвідомлення людиною Божої ідентичності, тобто формування негативного образу Бога у свідомості людини, призводить до

руйнації заснованих на довірі взаємостосунків із Ним (що є основою духовної самотності), породжує нерозуміння людиною своєї ідентичності, свого місця у Всесвіті (тобто екзистенційну самотність), які своєю чергою, спричиняють соціальну та емоційну самотності, пов'язані із проблемами у взаємостосунках із спільнотами та іншими людьми. З іншого боку, культурна самотність сприяє кристалізації ідентичності християнина та переоцінці цінностей – і в цьому полягає позитивний аспект такого типу самотності.

– Визначено, що зв'язок самотності з вищими показниками морального задоволення власним життям є опосередкований вільним вибором людини в умовах сучасних індивідуалістичних ідеалів свободи та комфорту та високого рівня матеріального забезпечення індивідів; одночасно визначено, що самотність є пов'язаним із більшим ризиком переживання емоційної та соціальної самотності для представників колективістських суспільств за умови відсутності стабільного матеріального забезпечення індивідів. Також зазначено, що наявний перекис акцентів в євангельських колах в сторону шлюбу спричинює амбівалентне ставлення та певну стигматизацію дорослих євангельських християн, які, будучи у зрілому віці, не перебувають в шлюбі, що підсилює переживання ними самотності у церковному українському контексті. Це вимагає переосмислення євангельської позиції щодо самотності та самотності.

– Розроблено новий україномовний авторський інструментарій – «Опитувальник самотності серед християн» (ОССХ), що дозволяє вимірювати рівні кожного з типів самотності та їх показники і може бути рекомендований для використання у дослідженнях, спрямованих на поглиблений аналіз самотності серед християн.

– Встановлено існування суттєвого впливу наступних незалежних соціально-психологічних факторів на переживання християнами України самотності різного типу, а саме: віку, статі, сімейного статусу, стилю прив'язаності до інших значимих людей і до Бога, їх залученості до служіння у церковних громадах та їх ставлення до усамітнення.

Уточнено:

– зміст поняття «феномен самотності християн» як гострого негативного переживання реального чи уявного розколу або відсутності мережі значимих відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості, що призводить до незадоволеності потреби людини у стосунках із значимими іншими людьми, з собою та Богом; смислове навантаження понять «одинокий спосіб життя», «безшлюбність», «зречення», «цнотливість», «целібат» та окреслено їх зв'язок із такими поняттями як «самотність» та «усамітнення».

– класифікацію основних видів самотності (екзогенна, ендогенна, короткотривала, епізодична, хронічна, добровільна, примусова), рівнів прояву самотності (низький, середній, високий), типів самотності (соціальна, емоційна, культурна, екзистенційна, духовна) та корелятивів (або проявів): одинокий спосіб життя (solo living), анахоретство, відлюддя, затворництво, усамітнення, ретрит, ізоляція, одиночне ув'язнення, вигнання, остракізм, сенсорна депривація, вилучення, відчуження, відторгнення.

– показники емоційної, соціальної, екзистенційної, культурної та духовної самотності.

Набуло подальшого розвитку:

– Розуміння, що з богословської точки зору духовна самотність є першопричиною деяких інших типів самотності, яка бере свої витoki у людській гріховності, проте долається завдяки присутності Бога Духом Святим із віруючими людьми у Христі. Поряд із переважно негативною оцінкою самотності, підкреслено також терапевтичну функцію тимчасового усамітнення віруючої людини заради спілкування із Богом як необхідного засобу для подолання проблеми самотності та відновлення її духовних сил.

– Визначення взаємозв'язку окремих богословських, соціокультурних та психологічних чинників виникнення феномена самотності серед християн України: процеси та явища, що відбуваються в сучасному суспільстві (політична, соціально-економічна невизначеність, урбанізація, глобалізація, технологізація, індивідуалізація тощо); життєві кризові ситуації (переїзд,

розлучення, хвороба, що передбачає самоізоляцію, смерть близької людини тощо); психологічні особливості людини (занижена самооцінка, сором'язливість, інтроверсія, когнітивні установки, що перешкоджають формуванню близьких стосунків); нерозвиненість комунікативних навичок; соціальні чинники (вікова, статева, національна, професійна, конфесійна приналежність, рівень матеріального забезпечення, сімейний статус, самотність тощо); богословські чинники: певні релігійні практики та переконання або вірування деяких християн, що не відображають надійну прив'язаність до Бога.

Теоретичне і практичне значення дослідження. Висновки і теоретичні положення, обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню феномена самотності та самотнього способу життя християн в межах сучасного богослов'я. Отримані результати дисертаційної роботи, основні її положення та висновки можуть бути використані в теологічних, богословських, філософських, культурологічних, психологічних і соціологічних дослідженнях, а також враховані при подальшій розробці ефективних практик і стратегій подолання самотності серед християн. Матеріали дослідження можуть також слугувати для підготовки відповідної навчальної та методичної літератури, призначеної допомогти працівникам в сфері духовної, психологічної, соціальної роботи своєчасно виявляти проблему самотності, аналізувати причини її виникнення, а також в майбутньому знаходити ефективні шляхи подолання самотності християн в сучасній українській церкві та суспільстві.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційне дослідження є авторською роботою, висновки і положення наукової новизни якої одержані здобувачем самостійно. Використані у дисертації ідеї, гіпотези та положення інших авторів мають відповідні посилання і слугують для підкріплення думок автора дослідження.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова та прой-

шли апробацію у доповідях на науково-теоретичних та методичних *семінарах*: «Into Religious Talks» (Льовен, 19 березня 2019); «Самотність і стилі прив'язаності» (Харків, 25-26 лютого 2018, Коростень, 29-30 квітня 2018); на *науково-практичних конференціях* різного рівня: *міжнародних*: «Cambridge Scholars Network» (Моггехангер, Бедфордшир, Англія, 2-8 червня 2017), «European Leadership Forum» (Вісла, Польща, 19-24 травня 2018), «Being Human in a Technological Age: Rethinking Theological Anthropology» (Льовен, 2-23 лютого 2019), «Eastern European Leadership Forum» (Київ, 7-10 листопада 2018 та 7 листопада 2019), «Solo-Forum» (Тбілісі, Грузія, 8-10 листопада 2019), «The Osijek Winter Doctoral Colloquium (Осієк, Хорватія, 19-30 січня 2020); *всеукраїнській*: «Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації): IV Всеукраїнська науково-практична конференція (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017).

Публікації. Основні положення і результати роботи висвітлено у 13 одноосібних статтях та однієї у співавторстві, 7 з яких розміщені в українських фахових виданнях з філософських наук, 2 – в іноземних фахових періодичних виданнях, та 5 – опубліковані в інших наукових виданнях.

Структура й обсяг дисертації. Структура дисертаційної роботи зумовлена логікою дослідження, що впливає з його мети та завдань. Робота складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків, списку використаних джерел та 7 додатків. Загальний обсяг дисертації становить 267 сторінок, з них – 211 сторінок основного тексту. Список використаних джерел налічує 309 найменувань, з них 202 – іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1.

ТЕОРЕТИЧНІ ОСНОВИ ВИВЧЕННЯ ФЕНОМЕНА САМОТНОСТІ

1.1. Концептуальні підходи до вивчення самотності

Людина – істота не лише біологічна, але й соціальна, і духовна, про що у сучасних філософських колах майже не дискутують. У нормі, кожна людська істота потребує одна одної, але різною мірою. І незважаючи на те, що людина створена для спілкування і взаємодії, дедалі все більш у засобах масової інформації та наукових колах приділяється уваги феномена самотності як проблемі, поширення якої викликає занепокоєння, особливо серед соціологів, психологів та священнослужителів, що працюють з людьми. На запит пошуку в просторах Інтернету за словом “Loneliness” (самотність) за лічені секунди надається більше 60 мільйонів посилань, що свідчить про актуальність цього запиту.

Фактично, самотність може сприйматися як позитивно, так і негативно. Вся різниця у відповіді на питання: що мається на увазі під поняттям «самотність». Проте неможливо дати об’єктивне визначення самотності, виходячи лише із зовнішніх ознак її виникнення: зовнішніх обставин, умов життя людини. Адже, є люди, які мають, як здається, велику соціальну підтримку, широке соціальне коло, але все-таки почувають себе хронічно самотніми. І навпаки, людина може залишитися без належної соціальної підтримки, яка у звичайному розумінні включає в себе любов, турботу, повагу близьких людей, а також прийняття в соціальній спільноті, проте не тільки майже не потерпати від самотності, але й навпаки, прагнути її¹. Отже, відповіді на питання: чим саме є самотність як явище і від чого залежить відчуття самотності – внутрішніх переконань чи зовнішніх факторів, що впливають на людину, чи від обох, – присвячений перший розділ цієї роботи.

¹ Томас Мертон, *Філософія одиночства* (Москва: Общедоступный православный университет Александра Меня, 2007), 16.

Дослідження сутності явища самотності видається доцільним розпочати з аналізу основних філософських, богословських, соціологічних і психологічних підходів до вивчення самотності в історичній перспективі.

Філософи часів античності, такі як Аристотель, Цицерон, підкреслюючи соціальну природу людини, здебільшого однозначно стверджували, що людина – істота, яка створена для спілкування з іншими, тому самотність суперечить людській природі², і та людина, яка вважає себе самодостатньою і не потребує інших, є «або звіром, або богом», – вважав Аристотель³.

Розглядаючи основні філософські підходи до вивчення самотності, вітчизняна дослідниця Вікторія Гриценко, зауважує, що «на рівні філософського осмислення проблема самотності виявилася відбиттям однієї із граней взаємин особистості та Бога⁴, й особистості та суспільства: спочатку як прояв «хворобливості», «нецілісності» душі людини (ісихазм), потім як «відчуження» і протиставлення суспільства й індивіда (трансценденталізм), і як споконвічна «самотність» людини (екзистенціалізм)»⁵. Розглянемо детальніше кожний із цих філософських напрямів.

Отже, серед основних філософських напрямів вивчення самотності заслуговує на увагу так званий *богословський антропологічний підхід*, представниками якого є Григорій Богослов, Тома Кемпійський, Григорій Палама та інші. Самотність розглядається ними як ознака «хворої, відокремленої від Бога душі», а духовне одужання, таким чином, відбувається завдяки досягненню «єднання людини з Богом» переважно через аскетичне відлюдницьке життя та «ісихію» – безмовну молитву в усамітненні. Григорій Палама доводить, що «той хто прагне ... з'єднання з Богом, ... обирає

² Марк Туллий Цицерон, *О старости. О дружбе. Об обязанностях*, репринт текста издания 1974 г. (М.: «Наука», 1993), 197.

³ Аристотель, *Сочинения, Т. 4, Политика*, пер. О. Кислюка (М.: Мысль, 1983), 376–644.

⁴ Наслідуючи загальноприйняту практику для богословських досліджень, протягом всієї роботи термін «Бог», «Божественний», «Божество», «Особа» та відповідні займенники, що використовуються по відношенню до Трійці чи Осіб Бога у християнському розумінні, будуть починатися із великих літер.

⁵ Вікторія А. Гриценко, «Соціально-педагогічні умови подолання стану самотності студентів вищих навчальних закладів I–II рівнів акредитації» (Дисер. канд. пед. наук, Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2014), 11.

чернече і самотнє проживання і ... намагається без марноти і турботи перебувати в неприступному святилищі ісихії»⁶. З огляду на це дослідження вважаємо за доцільне одразу зазначити, що у межах цього богословського антропологічного або ісіхастського підходу виокремлюються поняття «самотності» та «самотнього відлюдницького проживання», підкреслюючи духовні коріння першої і рекреаційну силу останнього.

Філософії епохи Просвітництва і гуманізму також характерне ставлення до самотності однозначно як до стану неприродного для людини. Для Джона Локка, Девіда Юма самотність мала відверто негативний, неприродний вигляд, подібно до посту та целібату⁷. Адам Сміт, підкреслюючи важливість соціалізації, тобто включення індивідів у суспільство, говорив, що «той, хто виростатиме в самотності, ніколи не навчиться пізнавати себе»⁸.

Якщо для античних філософів і для християнських богословів – патристів та просвітителів самотність, здебільшого, була поняттям негативним, то для трансценденталістів самотність, можливо, вперше осмислюється у більш позитивному світлі. Одним з представників *трансценденталістського* підходу прийнято вважати Генрі Торо, який висунув ідею вільного вибору самотності заради активізації творчих сил особистості через наближення до природи та духовне самовдосконалення. Головне призначення самотності в цьому розумінні – пробудити можливості, приховані всередині самої людини. З іншого боку, Генрі Торо визнає, що «людина мисляча завжди самотня, і самотність не вимірюється відстанню від одної людини до іншої. Часто ми буваємо найбільш самотніми серед людей» – пише Генрі Торо⁹. Для нього самотність – це відірваність людини від самої себе через марноту буденного суспільного життя. Отже, самотність розглядається тут через призму проблеми відчуження сучасної людини від природи і самої себе. Зауважимо

⁶ Григорій Палама, *Триады в защиту священно-безмолвствующих* (М.: Канон, 1995), 322.

⁷ David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning Principles of Morals* (Oxford: Clarendon Press, 1975), 270.

⁸ Adam Smith, *Theory of Moral Sentiments*, Glasgow Edition, Vol.1 (Indianapolis: Liberty fund, 1976), 84. Цит. за: Свендсен, *Філософія самотності*, пер. Софії Волковецької (Київ: Ніка-Центр, 2017), 38.

⁹ Henry D. Thoreau, *Walden, A fully annotated edition* (London: New Haven, Yale University press, 2004), 131.

однак, що в трансценденталізмі спостерігається певне змішання понять «самотність» та «усамітнення», тому у працях трансценденталістів під самотністю іноді розуміється власне самотність як негативне болісне переживання, а іноді – усамітнення – стан добровільного перебування на самоті, необхідного для відновлення душевних сил людини.

Далі, в *екзистенціалізмі* виникає дещо інше трактування самотності. Екзистенціалісти вбачають витoki самотності в самій природі людини, тому що кожна людина унікальна і неповторна, її не можливо до кінця зрозуміти іншій людині, і тому з самого народження вона є «приреченою» на самотність. Найбільш відомими представниками цієї теорії є Микола Бердяєв, Мартін Бубер, Мартін Гайдеггер, Сьорен К'єркегор, Бен Міюскович, Кларк Мустакас, Жан-Поль Сартр, Володимир Соловйов, Еріх Фромм¹⁰. Самотність для Сьорена К'єркегора, зокрема, – це замкнутий світ внутрішньої самосвідомості людини, світ, в який не може ввійти жодна інша людина, тільки Бог. Особистість, яка існує в суб'єктивній самоізоляції, є чужою для будь-якого соціуму, що неминуче породжує самотність, – продовжує філософ¹¹. Мартін Бубер розумів самотність, насамперед, як «бездомність людини» у світовому масштабі, що визначає переживання невлаштованості, «неприкаяності» людського духу у Всесвіті. Крім того, філософ виділяє чотири види індивідуальної самотності: самотність як відстороненість від світу речей, самотність як відкинення людьми, самотність для самоочищення, самотність для самомилування¹².

Самотність з точки зору Еріха Фромма – це втрата людиною задовільних зв'язків з оточуючим світом та перетворення цієї дійсності на чужий,

¹⁰ Див.: Жан-Поль Сартр, *Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии* (М.: Республика, 2000), 401.; Эрих Фромм, *Бегство от свободы*, пер. с англ. (М.: АСТ, 2004), 571; Мартин Бубер, *Я и ты* (М.: Высшая школа, 1993); Николай А. Бердяев, *Я и Мир объектов. Опыт философии одиночества и общения*. Философия свободного духа (Париж, YMCA PRESS, 1934); Ben L. Mijuskovic, *Loneliness in Philosophy, Psychology and Literature*, Third Edition (Bloomington: iUniverse, 2012).

¹¹ Kierkegaard Vivant. Collogue Organise par Unesco a Paris lu 21-23 april 1964 (Paris, 1966), 27, 108. Цит. за: Светлана Г. Корчагина, *Психология одиночества: учебное пособие* (М.: Московский психолого-социальный институт, 2008), 18.

¹² Мартин Бубер, *Два образа веры* (М.: Республика, 1995), 108-110.

віддалений світ. Для нього сучасна людина – це «ринкова» людина. Для такої людини, як зазначає філософ, весь світ – і сама людина – являє собою об'єкт купівлі та продажу. Це людина, яка часто відчуває себе безсилою перед соціальним світом, який є для неї чужим та ворожим оточенням, і тому вона – є самотня¹³.

Однак, в екзистенціалізмі також підкреслюється ідея корисності, функціональності самотності, оскільки саме через неї людина переживає свою унікальність і неповторність, тому що самотність є, так би мовити, привілейованим простором для міркування. Мартін Гайдеггер підкреслює цю ж думку, коли пише, що шлях до пізнання самого себе проходить через самотність¹⁴. Ларс Свендсен також зауважує, що хоча «самотня людина не може «заповнити себе собою», бо її «я» розщеплене і фрагментарне, однак, самотність – це той простір, де можна і знайти себе, «зібрати», де людина має змогу наблизитися до себе і Бога ... Така здатність є ознакою зрілості»¹⁵. Тому, з точки зору екзистенціалізму, усвідомлення людиною своєї екзистенційної самотності або окремоті є показником її духовної глибини¹⁶.

Видатний російський філософ – **релігієзнавець** українського походження і представник екзистенціального напрямку Микола Бердяєв продовжує цю думку, наголошуючи на тому, що «самотність онтологічно є вираженням туги за Богом ...»¹⁷. Для М. Бердяєва Бог і є подоланням самотності, надбанням близькості та спорідненості, смислу, що є співвідносним із людським існуванням. З його точки зору самотність майже завжди соціальна і відносна, бо актуалізується лише у присутності когось «іншого», а абсолютна самотність – це є «пекло і небуття»¹⁸. Далі філософ виділяє чотири типи співвідношень між самотністю і соціальністю: «людина не самотня і соціальна

¹³ Ерих Фромм, *Человек для себя* (М.: АСТ, 2004), 386-387.

¹⁴ Мартин Хайдеггер, *Основные понятия метафизики: мир-конечность-одиночество*, пер. В. В. Бибихина, Л. В. Ахутина, А. П. Шурбелева (СПб: Владимир Даль, 2013), 29.

¹⁵ Ларс Свендсен, *Філософія самотності*, 9.

¹⁶ Валерія А. Чернобай, «Теоретичні засади вивчення феномена самотності», *Практична філософія* 3, 69 (2018): 209.

¹⁷ Бердяєв, *Я и мир объектов*, 87, 89.

¹⁸ *Ibid*, 86.

(елементарний тип, в якому людина лише пристосовується до соціального середовища); людина не самотня і не соціальна (та, що пристосована до середовища, але не проявляє активності, байдужа до розвитку суспільства); також людина самотня і не соціальна (мало пристосована до середовища і конфліктна. Вона вибирає шлях втечі від суспільства у свою творчість чи духовне життя); і нарешті, існує так званий «профетичний тип» – це людина, що самотня і соціальна»¹⁹. Цей «профетичний тип» співзвучний із когнітивною теорією, про яку мова піде дещо нижче, з точки зору котрої витоки самотності полягають не в людині, а в суспільстві, яке «нав'язує» людині свої стереотипи. Тому-то певні люди можуть свідомо чинити опір будь-якому ототожненню себе з оточуючими їх суспільством або групою, тим самим прирікаючи себе на самотність і ізоляцію.

Як вже наголошувалося, самотність це феномен саморефлексії людини, результат її своєрідного пошуку себе, свого місця у Всесвіті та Бога; але самотність – явище також і соціальне. Тому наприкінці ХХ ст. феномен самотності привернув до себе увагу й соціологів.

Соціологічний напрям визнавав самотність, насамперед, соціальним явищем, підкреслюючи соціальні чинники, що впливають на формування самотності у людини: особливості процесу соціалізації, виховання, вплив ЗМІ, конкретних життєвих ситуацій тощо. Далі звернемо більш детальну увагу на сутність соціологічного напрямку у вивченні самотності.

Серед різних підходів соціологічного напрямку на особливу увагу заслуговує *соціально-культурологічний підхід* (Ольга Данчева, Ігор Кон, Роберт Патнем, Нікіта Покровський, Емі Рокач, Пітер Сьюдфельд, Юрій Швалб)²⁰. Самотність у межах цього підходу розуміється як багатогранне соціальне явище, фізичний і психологічний стан, який характеризує об'єктивні відносини людини з іншими і його суб'єктивну задоволеність цими

¹⁹ Ibid, 94.

²⁰ Див. наприклад: Robert D. Putnem, *Bowling Alone* (New York: Simon & Shuster, 2000), 158; Ami Rokach et al., "The Effects of Culture on the Meaning of Loneliness," *Social Indicators Research* 53 (2001).

відносинами в межах певної культури. В межах цього підходу стверджується, що саме соціально-культурні процеси і особливості певних суспільств (наприклад, урбанізація та індивідуалізм, притаманні більшості західних країн, чи, навпаки, колективізм східних) можуть бути детермінантами самотності.

Значний внесок у дослідження самотності у другій половині ХХ ст. внесли американські дослідники Натан Глейсер, Реуель Денні, Девід Рісмен та Пилип Слейтер, яких також можна зарахувати до представників соціально-культурологічного напрямку у вивченні самотності²¹. Вони вбачають витoki самотності у прагненні західних суспільств до надмірного індивідуалізму, у «запереченні взаємозалежності їх членів, що призводить до роз'єднаності, фрагментарності суспільства та почуття самотності його членів»²².

Вивчення явища самотності відбувалося також у межах *когнітивного підходу або теорії соціальних порівнянь*, представленого дослідниками Летіцією Пепло, Денні Перлман, Жаною Пузановою та ін. Цей підхід акцентує роль усвідомлення як фактора, що опосередковує зв'язок між браком соціальних зв'язків і почуттям самотності, розкриваючи невідповідність соціального й індивідуального досвіду індивіда²³. У межах когнітивного підходу почуття самотності виникає завдяки усвідомленню індивідом дефіциту своїх зв'язків з іншими людьми шляхом порівняння своїх відносин з іншими людьми з деяким ідеальним, бажаним станом. Таким чином, процес порівняння свого кола спілкування із колом спілкування інших людей відіграє важливу роль у задоволеності соціальними зв'язками чи, навпаки, у формуванні почуття самотності.

Отже, всі соціологічні теорії самотності об'єднують той погляд, що причини самотності людини, переважно, коріняться в суспільних процесах,

²¹ David Riesman, Reuel Denney and Natan Glaser, *The Lonely Crowd* (New Haven: Yale University Press, 1950), 425.

²² Philip Slater, *The Pursuit of Loneliness: American Culture at the Breaking Point* (Boston: Beacon, 1976), 34.

²³ Letitia A. Peplau, Denny Perlman, ed., *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, (N.Y.: Wiley, 1982).

або в життєвих ситуаціях, що переживаються людиною, а не в окремих особливостях самої людини. Саме цей останній фактор є у фокусі наступного комплексу психологічних підходів у розумінні самотності.

Що стосується психологічних теорій, то в їх межах самотність розцінюється як стан або переживання переважно негативне, детерміноване індивідуальними чинниками та укорінене у минулому досвіді людини.

Зокрема, з точки зору *психоаналітичного* або *психодинамічного підходу*, представниками якого є Григорій Зілбург, Гаррі Салліван, Фріда Фромм-Рейхманн та ін., що почав свій розвиток паралельно із соціологічним підходом з другої половини ХХ сторіччя, самотність розуміється як інтегральна частина розвитку людини на різних етапах процесу індивідуалізації, як непереборне гнітюче переживання. На думку Гаррі Саллівана, стан самотності визначають зовнішні умови, які формують у людини патологічні риси характеру або заважають їй реалізовувати свої глибинні потреби. «Самотність є найбільш болючим з усіх людських переживань, що виникає в результаті незадоволення потреби людини у тісних людських зв'язках», – стверджує він ²⁴.

Згідно з Карлом Роджерсом, представником *феноменологічної теорії* – самотність – це реакція людини на страх неприйняття іншими значущими людьми і прояв слабкої пристосовності особистості до життя у соціумі. Страх бути відкинутим призводить до того, що людина займає конформну позицію у виконанні своїх соціальних ролей і тому продовжує відчувати спустошеність, свою невідповідність, брак безумовного прийняття її як особистості. Отже, саме впевненість в тому, що справжнє «Я» індивіда може бути відкинутим іншими, «тримає людей замкнутими у своїй самотності і спричиняє розвиток неврозу», – вважає Карл Роджерс ²⁵.

Зокрема, феноменологічний напрям розглядає два типи самотності: деструктивний тип самотності, який припускає, що самотня людина заперечує

²⁴ Harry Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (New York: Norton, 1953), 54.

²⁵ Carl K. Rogers, "The Loneliness of Contemporary Man as Seen in the «Case of Ellen West»,» *Annals in Psychiatry*, (1961): 121.

власний стан і часто використовує захисні механізми (агресію, раціоналізацію, компенсацію і т. ін.), і обережно підходить до встановлення соціальних контактів, має тенденції до спілкування з невеликою кількістю людей і уникає відповідальності за прийняття рішення в тій чи іншій ситуації. Другий тип самотності – конструктивний – передбачає позитивне ставлення до себе та інших, високу соціальну активність, творчість, пошук сенсу життя. Така самотня людина, на думку Карла Роджерса, бере на себе відповідальність і розвиває здатність керувати своїми емоціями в критичних життєвих ситуаціях²⁶.

Інтераціоналістський підхід, розробниками якого є Роберт Вейс, Крег Еллісон, Гарі Коллінз та інші, підкреслює, що самотність – це результат не виключно фактору особистості або фактору ситуації. Але самотність – продукт їх комбінованого або інтерактивного впливу. На нашу думку, значимий внесок Р. Вейса у розуміння природи самотності полягає, перш за все, у тому, що він вперше провів відмінність між емоційною і соціальною самотністю. За його словами, емоційна самотність є суб'єктивною реакцією людини на відсутність тісної емоційної прив'язаності (на кшталт любовної), нездатність знайти душевний відгук і розуміння у інших значимих людей, тоді як соціальна самотність виникає за відсутності доступного кола спілкування і задоволення потреби у соціальних зв'язках, у соціальній інтеграції²⁷.

Розуміння необхідності близьких стосунків в ситуації довірчого міжособистісного спілкування як фактора, що забезпечує відсутність почуття самотності, – є особливою характеристикою так званого *інтимного підходу*. Дослідники Валеріан Дерлега, Стівен Маргуліс та Барбара Уінстед у своїй праці «Спілкування, інтимність та близькі стосунки» стверджують: «Ми віримо, що досвід самотності походить від відчуття браку значущих емоційно

²⁶ Цит. за: Гриценко, «Соціально-педагогічні умови подолання стану самотності студентів», 20.

²⁷ Див.: Robert Weiss, *Loneliness: The Experience of Emotional and Social Isolation* (Cambridge: MIT press, 1975), 236.

близьких стосунків. ... і для того, щоб зрозуміти самотність, необхідно вивчати ці стосунки, відсутність яких є невід'ємною умовою самотності»²⁸.

З середини ХХ ст. в науці набула популярності і заохотила багато експериментальних досліджень щодо психологічних причин самотності *теорія прив'язаності*. Вперше теорію прив'язаності було розроблено і висвітлено у ряді робіт Джоном Боулбі (1969, 1973, 1982), який стверджував, що сильний емоційний і фізичний зв'язок з одною основною людиною, що піклується про дитину в її перші роки життя, має вирішальне значення для розвитку дитини²⁹. У світлі цієї теорії були визначені чотири основні стилі прив'язаності: один надійний і три ненадійні: амбівалентно-тривожний (або залежний, як він часто згадується в літературі), уникаючий та дезорганізований (або хаотичний), а головний опікун дитини називається фігурою прив'язаності. Діти, що мають надійний стиль прив'язаності, зазвичай демонструють довіру по відношенню до своїх фігур прив'язаності, тобто вони шукають їх компанії і підтримки, особливо в стресові часи. Фігури прив'язаності, своєю чергою, служать їм «безпечною гаванню» і «надійною базою» в невизначеному світі. Було встановлено, що чотири стилі прив'язаності засновані на основних переконаннях людини про себе та інших. Зокрема, люди з надійною прив'язаністю характеризуються своїм позитивним ставленням до себе і оточуючих, комфортною взаємозалежністю від інших і почуттями любові, довіри, близькості і тепла у стосунках з фігурами прив'язаності та іншими близькими людьми.

Амбівалентно-тривожний (залежний) стиль прив'язаності характеризується певною непослідовністю, а фігури прив'язаності сприймаються як непередбачувані – теплі, люблячі і надійні в одні часи і холодні, далекі – в інші. Залежний стиль прив'язаності формується у дітей, коли їх батьки

²⁸ Valerian Derlega, J., ed., *Communication, Intimacy, and Close Relationships* (Orlando: Academic Press, Inc., 1984), 135.

²⁹ John Bowlby, *Attachment and Loss: Attachment*, Second edition, Vol. 1 (Tavistock Institute of Human Relations: Basic Books, 1982); Див. також: John Bowlby, *Attachment and Loss: Separation*, Vol. 2 (New York: Basic Books, 1973); John Bowlby, *Attachment and Loss: Loss*, Vol. 3 (New York: Basic Books, 1980).

непостійні у своєму ставленні до них: то вони піклуються, часто проявляючи гіперопіку щодо дитини, то вони проявляють несхвалення, злість, байдужість, особливо коли дитина висловлює свою думку, незгоду. Такі діти стають стурбованими почуттями власної негідності, маючи постійну потребу в схваленні з боку інших і зазвичай привносять цю надмірну залежність від думки інших людей у дорослі стосунки, і в результаті стають «чіпкими», невпевненими у собі і надто вимогливими.

На відміну від них індивіди, яким притаманний унікаючий стиль прив'язаності, відрізняються запереченням своєї потреби або бажання у близькості, вони схильні «придушувати» свої справжні імпульси, щоб захистити себе. Вони вірять, що є самодостатніми, а інші не є ані надійними, ані достойними довіри, постійно холодними і далекими. Як правило, такий стиль формується у дітей, які виховувалися у нечуйних умовах: через надмірно суворе, вимогливе, байдуже до почуттів дитини виховання, що пригнічує його особистість або через відкинення дитини.

І, нарешті, виділяється так званий дезорганізований або хаотичний стиль прив'язаності, який характеризується страхом і розгубленістю. Часто, виховуючись в образливих, насильницьких сімейних умовах, такі діти ухиляються від близькості через міжособистісну недовіру і страх відторгнення, вони бояться саме тих людей, від яких шукають безпеки і захисту, загострюючи конфлікт, який повністю дезорганізує їх уявлення про любов і безпеку у світі. Ставши дорослими, вони схильні ставити під сумнів як своє власне почуття гідності, так і інших.

Взагалі, існує певний консенсус серед дослідників теорії прив'язаності в тому, що оцінювання показників прив'язаності стосуються двох безперервних і ортогональних вимірювань: уникнення і тривожності³⁰, де безпечний і унікаючий стилі прив'язаності є протилежними кінцями єдиного континууму. Графічно всі чотири стилі прив'язаності відображено у рис. 1.1.

³⁰ Див.: Wade C. Rowatt, Lee A. Kirkpatrick, "Two Dimensions of Attachment to God and Their Relation to Affect, Religiosity, and Personality Constructs," *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, 4 (2002): 640.



Рис. 1.1. Стилi прив'язаності

Подальшою розробкою та удосконаленням цієї теорії займалися також дослідники Мері Ейнсворт, Тімоті Клінтон, Гарі Сібсі, Сінтія Хазан, Філіп Шейвер та ін., які встановили, зокрема, що людям з так званою «ненадійною прив'язаністю» більш властиве почуття самотності, ніж тим, хто має «надійний стиль прив'язаності»³¹. Такий висновок пов'язаний з тим, що для осіб, що мають надійний тип прив'язаності, характерне позитивне ставлення як до себе, так і до інших, здорова взаємозалежність від інших, почуття любові, довіри, близькості та тепла у стосунках із тими значимими іншими людьми, до яких вони прив'язані, – що є необхідними складовими для формування здорових взаємодоповнюючих стосунків і запобігання розвитку самотності. З іншого боку, в межах цієї теорії також підкреслюється терапевтична роль усамітнення, яке «допомагає зняти несвідомі захисні механізми, які використовуються людиною для полегшення переживання самотності і страху перед смертю», – стверджує Тімоті Клінтон³². Більш детальному висвітленню

³¹ Phillip R. Shaver, & Cynthia Hazan, "Adult Romantic Attachment: Theory and Evidence," In *Advances in Personal Relationships*, eds. W. Jones, & D. Perlman, vol. 4 (London: Jessica Kingsley, 1992), 300.

³² Timothy E. Clinton, Gary Sibcy, *Attachments: Why You Love, Feel and Act the Way You Do* (Brentwood: Integrity Publishers. 2002), 166.

зв'язку самотності із стилями прив'язаності, що є притаманний людям взагалі і християнам зокрема, буде приділено увагу у четвертому розділі цієї роботи.

Однією з новітніх концепцій поширення самотності є *еволюційна теорія* або «*теорія інфекційної самотності*», представниками якої є дослідники Джон Касіоппо, Стефані Касіоппо, Джеймс Фаулер, Ніколас Крістакіс та ін., які розвивають напрям соціальної неврології. Згідно з цією теорією, самотність та соціальна ізоляція як негативні переживання пов'язані з серйозними проблемами фізичного та психічного здоров'я, такими як серцево-судинні захворювання та високий кров'яний тиск, і є передвісником загального функціонального ослаблення, хвороби Альцгеймера, розладів особистості, депресії, самогубств та передчасної смерті. Джон Касіоппо на підставі численних наукових досліджень³³ стверджує, що хронічна «самотність має більший вплив на смертність людини, ніж ожиріння чи зловживання алкоголю»³⁴. Представники цієї концепції походження самотності доводять, що самотність також здатна поширюватися через соціальні зв'язки, вона може генетично успадковуватися і бути заразною.

На особливу увагу заслуговує також *інтегративна модель самотності* Вільяма Седлера і Томаса Джонсона, яка передбачає, що самотність визначається через внутрішній світ особистості, обумовлений переживаннями індивіда в контексті життєвих відносин і зв'язків людини³⁵. Для нього самотність – це, перш за все, «болісне почуття, яке іноді переживається як гострий біль, як у моменти горя чи розлуки; але воно також може бути тупою,

³³ Див. наприклад: Louise C. Hawkey, et al. "Loneliness Predicts Increased Blood Pressure: 5-Year Cross-Lagged Analyses in Middle-Aged and Older Adults," *Psychology and Aging* (March 2010), <https://tinyurl.com/y8o6vj9z>; Louise C. Hawkey, John T. Cacioppo, "Loneliness Matters: A Theoretical and Empirical Review of Consequences and Mechanisms", *Annals of Behavioral Medicine* (October 2010), <https://tinyurl.com/yd9pf3zw>; Julianne Holt-Lunstad, et al. "Loneliness and Social Isolation as Risk Factors for Mortality: A Meta-Analytic Review," *Perspectives on Psychological Science* (March 11, 2015), <https://tinyurl.com/y8lvol55>; Julianne Holt-Lunstad, Timothy B. Smith, "Loneliness and Social Isolation as Risk Factors for CVD: Implications for Evidence-Based Patient Care and Scientific Inquiry," *Heart* (July 2016), <https://tinyurl.com/y7xbngz8>.

³⁴ John T. Cacioppo, Stephanie Cacioppo, Dorret Boomsma, "Evolutionary Mechanisms for Loneliness," *Cognition and Emotion* 1 (2014), <https://doi:10.1080/02699931.2013.837379>; John T. Cacioppo, Patrick William, *Loneliness: Human Nature and the Need for Social Connection* (New York/London: Norton and Company, 2008), 99.

³⁵ Уильям А. Садлер, Томас Б. Джонсон, "От одиночества к аномии," в *Лабиринты одиночества*, ред., сост. Покровского Н.Е. (М.: Прогресс, 1989), 21-52.

затяжною формою стресу, який, здається, розриває людину... Можна відчувати самотність через відсутність іншої людини, групи, дому, батьківщини, традиції, виду діяльності і навіть сенсу життя чи Бога», – додає Вільям Седлер³⁶. Іншими словами, з одного боку, самотність – це особлива форма самосприйняття, що характеризує внутрішній світ особистості, з іншого – таке самосприйняття неможливо без певного ставлення до навколишнього світу, тобто переживання самотності невіддільне від контексту життєвих відносин і зв'язків. Можна сказати, що ця модель поєднує в собі когнітивну і феноменологічну теорії.

Загальну інформацію щодо основних міждисциплінарних підходів до вивчення сутності феномена самотності наводимо у вигляді таблиці, яка є спробою систематизації висвітлених підходів у закордонній та вітчизняній науковій літературі (див. додаток А «Теоретичні підходи до вивчення сутності самотності»).

Отже, зробивши скорочений огляд різних філософсько-богословських, соціологічних та психологічних концепцій щодо розуміння сутності та причин походження самотності людини, доходимо висновку, що самотність – поняття багатовимірне і феномен, який може проявлятися у декількох аспектах життя, що обумовлює необхідність класифікації типів самотності та аналізе існуючих зв'язків поняття самотності із близькими до нього поняттями «усамітнення», «відлюддя», «ізоляція», «відчуження», «депривація» та «одинокий спосіб життя». Таким чином, у наступному підрозділі звернемо спеціальну увагу на процес кристалізації понятійного апарату та систематизацію різних типів самотності.

1.2. Становлення категоріального апарату у вивченні самотності

Напевно, перші спроби виокремити різні типи самотності і об'єднати їх у певну систему були зроблені в межах інтегративної моделі самотності

³⁶ William A. Sadler, "The Cause of Loneliness," *Science Digest* (July 1975): 58.

Вільямом Седлером, який виділив п'ять типів або вимірів самотності: міжособистісну, соціальну, психологічну, космічну та культурну самотність³⁷. Перший, міжособистісний тип самотності, є найвідомішим виміром, пов'язаний із втратою близького спілкування, коли людина сумує за інтимними стосунками з іншою дуже особливою людиною, такою як подружжя або близький друг. Невміння встановлювати довірчі стосунки з іншими людьми також веде до цього типу самотності.

Другий тип самотності за В. Седлером – це соціальна самотність. Соціальна самотність – це відчуття відстороненості від групи, яку індивід вважає важливою, наприклад, церкви чи братства. До цього типу самотності можна зарахувати форми часткової соціальної ізоляції, такі як позбавлення членства в групі, виключення з церкви, неприйняття групою, звільнення з роботи в колективі. Переживаючи соціальну самотність, людина думає, що її відштовхнули, покинули, виключили, не допустили або ж недооцінили. Сама себе вона бачить сторонньою, одинаком, зайвою людиною. Отже, цей тип самотності з'являється як наслідок «соціального відкинення» індивіда важливою для нього групою людей.

Культурна самотність виникає тоді, коли людина відчуває себе відокремленою або відчуженою від культури як системи нормативних значень і цінностей, від звичного способу життя чи традицій. Культурна самотність дає про себе знати, коли людина відчуває, що загальноприйнята культура або соціальне середовище є неприйнятними для її внутрішнього світу. Це тип самотності, який зазнають соціальні меншини, які вважають, що вони не є частиною мейнстріму, домінуючого у суспільстві. Цей тип самотності часто існує в суспільствах, де відбуваються бурхливі соціальні, культурні та світоглядні зміни, де вони можуть сприяти появі, наприклад, феномена «розриву поколінь» або маргіналізації певних соціальних прошарків. Цей тип

³⁷ Садлер, Джонсон, От одиночества к анонии, 21-52.

самотності також характерний для видатних людей в певні моменти історії, чії передові та радикальні ідеї значно випереджають свій час.

Наступний тип самотності Вільям Седлер називає психологічною самотністю. Психологічну самотність, на думку В. Седлера, може відчувати людина, яка, так би мовити, не контактує із собою та своїми справжніми почуттями, не розуміє і не приймає себе. Сам по собі такий тип самотності може проявлятися на рівні відчуття людиною певного розриву з самим собою як частиною природи, переживанням самовідчуження, коли людина усвідомлює, що якійсь істотний аспект її особистості не знаходить свого відображення у житті. Тому прояви цього типу самотності іноді з'являються в формі прагнення людини до усвідомлення та реалізації свого істинного «Я».

У разі переживання останнього типу самотності, тобто космічної, глибинні потреби людини не можуть знайти свого задоволення через просте людське спілкування. І переживання такої космічної самотності пов'язується В. Седлером із відчуттям втрати людиною зв'язку, єднання з Богом, із відчуттям розгубленості в чужому світі, з прагненням розуміння джерела і сенсу життя, або Бога.

Розроблена професором Гузалиєю Шагивалєєвою класифікація різних видів і ступенів переживання самотності, чудово доповнює вищезгадану типологію В. Седлера. Відповідно до її класифікації, за рівнями взаємодії людини з навколишнім світом виділяються наступні типи самотності: фізична (просторова) самотність, комунікативна, емоційна і, нарешті, духовна самотність, яка розуміється дослідницею як відсутність у людини духовного взаєморозуміння з кимось, не дивлячись на наявність і взаємодії, і спілкування, й емоцій у відносинах ³⁸.

З огляду на всі вищевикладені типології самотності, вважаємо за доцільне узагальнити їх і певною мірою переосмислити, виклавши їх у наступній авторській класифікації.

³⁸ Гузалия Р. Шагивалеева, "Культурологическое и психологическое понимание феномена одиночества," *Концепт*, Спецвыпуск 1 (2013): 10.

Отже, за *формою* взаємодії людини з навколишнім світом самотність поділяється на *зовнішню або екзогенну* – просторову, фізичну самотність, і на *ендогенну – внутрішню*. Перша форма є фізичним позбавленням людини можливості спілкування з іншими людьми (ситуація Робінзона Крузо, одиночного плавання або професійна діяльність, що передбачає тривале позбавлення контакту з людьми тощо). Тоді як друга форма є відображенням психологічного сприйняття людиною себе як самотньої. Зазначимо, що перша, фізична форма, є найбільш простою і легко фіксованою як самою особистістю, так і сторонніми людьми.

Друга форма, ендогенна, у всіх своїх проявах має досить суб'єктивний характер, в психологічному плані є більш складною і важко піддається зовнішньому спостереженню. Своєю чергою внутрішня або ендогенна форма самотності може поділятися ще на п'ять типів.

Перший тип – *екзистенційна* самотність (подібно до розуміння самотності С. К'єркегора, М. Гайдеггера, М. Бубера) – визначається нами як втрата людиною відчуття гармонії, єдності з собою і природою, як певне самовідчуження, відокремленість від самої себе. Сприймається така екзистенційна самотність часто як відчуття розчарування у житті, розгубленість людини через «марноту буденного життя» (за Г. Торо) і нерозуміння нею сенсу та цілі власного життя. Відповідно, долається така самотність шляхом усвідомлення людиною не тільки своєї принципової «інакшості», унікальності, але й через розуміння нею свого місця у Всесвіті, свого призначення, свого «Я».

Можна також виокремити так звану *культурну*, або, висловлюючись мовою Миколи Бердяєва, *профетичну* самотність. Це відчуття відчуження людини від тих культурних та суспільних цінностей, що оточують її, глибоке незадоволення суспільством. Цікаво відмітити, що таке переживання відчуження, неприйняття суспільних норм, характерно всім старозавітнім пророкам, реформаторам, творчим ініціаторам, філософам та борцям за

справедливість³⁹. Як вже зазначалося, таке відкинення людиною культурних і суспільних норм своєї епохи виражається або у її спробах так чи інакше змінити суспільство, або в екпейпізмі – спробі психологічно чи фізично «втекти» від суспільства. Історично крайніми проявами останньої реакції було чернецтво, анахоретство. Більш повно про прояви такої культурної самотності мова йтиме у третьому розділі цієї роботи.

Часто реакція відчуження, неприйняття людиною чинних суспільно-культурних цінностей і норм, викликає зворотну реакцію відторгнення цієї людини з боку суспільства, яке відповідно виключає, відкидає людину, позбавляє її можливості спілкування чи навіть приналежності до спільноти. В цьому випадку людина переживатиме часткову чи повну ізоляцію, яка може проявлятися у формі засудження на одиночне ув'язнення, вигнання, остракізм, вилучення із церкви, неприйняття групою однолітків тощо.

Існує також *соціальний* або *комунікативний* тип самотності, яка є наслідком позбавлення людини можливості змістовного обміну інформацією або спілкування на рівні розуміння ідей, що спостерігається при відсутності спілкування людини із звичним колом своїх друзів, рідних, з церквою, а також при більш-менш тривалому знаходженні серед великої кількості незнайомих або майже незнайомих людей або в ситуації новачка в групі. Такий тип самотності може доповнюватися й культурною самотністю у разі довгострокового відрядження в невідому місцевість, переїзду за кордон, коли соціально-культурні норми є малознайомими або неприйнятними для людини. Зауважимо, що соціальна і культурна самотності відрізняються від повної ізоляції тим, що в межах доступності є люди, але взаємодія і спілкування з ними ускладнені через нездатність або небажання порозумітися.

Від соціальної самотності варто відрізнити *емоційну* або *інтимну* самотність, яка виникає за відсутності або при розриві глибоких довірливих душевних стосунків, зокрема інтимних, із значимими людьми, коли відсутне

³⁹ Бердяев, *Я и мир объектов*, 23.

відчуття глибокого розуміння, єдності, близькості з іншими людьми, незважаючи на наявність контактів і спілкування з ними. Емоційну і соціальну самотності можна назвати самотністю в натовпі ⁴⁰.

I, нарешті, духовна або метафізична самотність – це переживання розриву, відсутності зв'язку та довіри у стосунках людини з Богом, почуття покинутості Богом, «богозалишеності». За М. Бердяєвим, цей тип самотності усвідомлюється і переживається не всіма людьми, а лише тими, хто дійшов певного самоусвідомлення того, що «глибина людського існування – духовна... І лише в цій глибині долається самотність, яка може бути знаком цієї глибини» ⁴¹. Логічно буде зробити висновок, що у випадку із тими людьми, що усвідомлюють себе християнами, і одночасно переживають певною мірою духовну самотність, – наявність в їхньому житті такої самотності може свідчити про певні проблеми в їх стосунках із Богом, й, можливо, про їх розчарування у вірі. Ймовірно також припустити, що духовна самотність детермінує екзистенційну самотність, адже віра та стосунки із Богом є смислоутворюючим фактором і орієнтиром для більшості християн. Підкреслюючи цю думку, про свій досвід подолання екзистенційної самотності завдяки вірі, М. Бердяєв продовжує: «Моя самотність долається тому, що є Бог. Бог і є подоланням моєї самотності, набуттям повноти і осмисленості мого існування» ⁴².

У залежності від *суб'єктивного сприйняття й оцінки* людиною свого стану самотність буває добровільною, основою на волевиявленні і рішенні самої людини (наприклад, усамітнення, анахоретство). І тому така самотність для людини має позитивне забарвлення, вона є бажаною і навіть, іноді, необхідною, бо пов'язана із цілою низкою позитивних терапевтичних ефектів, про які докладніше мова піде у третьому і четвертому розділах цієї роботи. Також існує і недобровільна, вимушена або навіть примусова самотність.

⁴⁰ Шагивалеева, “Культурологическое и психологическое понимание феномена одиночества,” 10.

⁴¹ Бердяев, *Я и мир объектов*, 116.

⁴² Бердяев, *Я и мир объектов*, 113.

Проявами такої самотності, наприклад, може бути примусова ізоляція, вигнання, покарання одиночним ув'язненням тощо. Звісно, така самотність викликає негативні почуття, душевний біль і страждання.

За *рівнем прояву* або *інтенсивністю* переживання відрізняють абсолютну самотність (тобто високий рівень переживання, сильне відчуття повної і всеохоплюючої самотності у різних сферах стосунків людини), відносну самотність, яка відповідає середньому рівню та низький рівень, який свідчить про відсутність самотності у житті індивіда. Зауважимо, що існують певні відмінності не тільки у видах, типах самотності та рівнях її прояву, тобто інтенсивності (високий – середній – низький рівень самотності), але й у тривалості її переживання.

Отже, за тривалістю переживання самотності виділяють наступні види: короткотривалу (тимчасову), періодичну (ситуативну) та хронічну (постійну) самотність. Вважається, що ситуативна самотність найчастіше виникає через певні зовнішні обставини (переїзд, розлучення, смерть одного з подружжя, наприклад), тоді як хронічна, бере початок в самій особі. На основі декількох наукових досліджень встановлено ⁴³, наприклад, що страждання людей через відчуття хронічної самотності пов'язано із наявністю в таких переживаннях показників екзистенційної самотності, тобто – розчарування у житті при відсутності ясної цілі та розуміння свого призначення, або духовної самотності, тобто – відчуття розколу у стосунках із Богом.

Важливо відзначити, що на практиці ці види, типи і форми самотності часто не виключають один одного, але можуть зазнаватися людиною паралельно у декількох вимірах (соціальному, емоційному, культурному, духовному і екзистенційному одночасно). Часова перспектива (тимчасова, ситуативна, і хронічна самотність) показує, що самотність стає нестерпною, коли людина переживає її хронічно і в декількох вимірах одразу ⁴⁴. І чим

⁴³ Свендсен, *Філософія самотності*, 36.

⁴⁴ Елена А. Мазуренко, *Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни* (Автореф. дис. Архангельск: Поморский государственный университет имени М. В. Ломоносова, 2006), 22.

більший розрив зв'язків із зовнішнім світом і собою відчуває людина, тим гостріше її почуття самотності. Міцні «зв'язки» на всіх рівнях ведуть до найбільш повного розкриття цілісних якостей особистості, тоді як відчуття загрози такого розкриття породжує страждання від певної форми чи типу самотності. Але напевно, в реальному житті втримати баланс і бути задоволеною своїми стосунками у всіх сферах для людини не завжди виявляється можливим. Можна, звичайно, на цю тему дискутувати, але, вивчаючи літературні джерела, наприклад, Біблію, помічаємо, що розуміння людиною свого призначення, покликання, і налагодження нею тісних стосунків із Богом, часто призводить до розколу у стосунках і непорозуміння цієї людини із оточуючими людьми і суспільством взагалі ⁴⁵. Такий розвиток подій помічаємо в житті майже усіх пророків і самого Христа. На основі цього можна припустити, що рішення проблеми екзистенційної та духовної самотності в житті окремої людини іноді може призвести до загострення проблеми культурної і соціальної самотності. І навпаки: відсутність культурної і соціальної самотності окремої людини не є запорукою вирішення нею проблеми своєї екзистенційної та духовної самотності.

Таким чином, аналіз типологій самотності демонструє багаторівневий характер феномена. Переживання самотності людиною може одночасно перебувати в кількох вимірах, тобто стосуватися соціальної, душевної і духовної сфер життя, які взаємно впливають один на одного. На індивідуальному рівні самотність породжується втратою сенсу буття особистості, на соціальному рівні – незадоволеністю комунікаційними зв'язками ⁴⁶.

Нижче здійснимо спробу окреслити «термінологічні береги», тобто дати визначення поняттю «самотність» та близьких до нього понять.

З попереднього огляду різних наукових підходів до вивчення феномена самотності бачимо, що тема самотності в науковій літературі відразу ж зазвучала подвійно: як окремість фізичного і соціального існування людини, і

⁴⁵ Див. наприклад: Мв.10:34-35; 2Тим.3:12.

⁴⁶ Елена Мазуренко, "Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни," 22.

як психологічне рефлексивне усвідомлення свого існування як окремого суб'єкта світобудови. Причому іноді самотність сприймається як необхідний і навіть бажаний стан, а деколи – як болюче внутрішнє переживання, що супроводжується стражданням, різноманітними психічними розладами і проблемами. На нашу думку, таке неоднозначне, часом полярне сприйняття самотності пояснюється не тільки складністю і багатоаспектністю досліджуваного феномена, але й певною плутаниною понять, пов'язаних із ним. По-перше, через те, що до середини ХХ ст. самотність розглядалася здебільшого як фізичний стан повної чи часткової ізолюваності індивіда, в науковій літературі спостерігається змішування понять «усамітнення» і «самотність». Наприклад, у словнику української мови Бориса Грінченка слова «уєдиненіє» та «одиначество» є також поняттями синонімічними⁴⁷. Отже, це піднімає питання окреслення більш чітких визначень, що виокремлюють поняття «самотність», «одинокий спосіб життя», «одинокість», «усамітнення», «відлюдництво», «ізоляція», «відчуження» та «депривація».

Почнемо свій аналіз із визначення смислового навантаження поняття «ізоляція». Отже, великий тлумачний словник сучасної української мови дає наступне визначення поняттю «ізолювати»: «помістивши окремо, позбавляти можливості контакту, зв'язку з іншими (про інфекційних хворих, ув'язнених і т. ін.); відокремлювати від середовища; відособлювати»⁴⁸. Енциклопедія соціології доповнює дане визначення, підкреслюючи, що ізоляція «характеризується мінімумом соціальних контактів і максимумом соціальної дистанції по відношенню до решти членів суспільства» або громади⁴⁹.

В цьому сенсі поняття «ізоляція» є близьким до поняття «депривація», яке загалом розуміється як *«позбавлення, обмеження чогось, втрата значимого об'єкта або людини»*. Таким чином, комунікативна самотність як

⁴⁷ Борис Грінченко, *Словарь української мови* (Словарь украинского языка) у 4 т., Репр. відтворення вид. 1907-1909 рр., Т. 3: О-П (Київ: Вид-во АН УРСР, 1959), 39.

⁴⁸ «Великий тлумачний словник сучасної української мови», Академик, accessed 25.08.2019, https://ukrainian_explanatory.academic.ru/63247.

⁴⁹ «Энциклопедия социологии», Академик, accessed 25.08.2019, <https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio/1177>.

позбавлення можливості спілкування або недостатній рівень задоволення потреби у соціальних контактах і є соціальною депривацією.

Далі зауважимо, що значення ізоляції здебільшого залежить від того, яким сенсом людина наділяє цей стан. Зазвичай передбачається, що ізоляція повинна бути примусовою і недобровільною, і відповідно – болісною. Саме тому вона і дотепер використовується як форма покарання у більшості педагогічних та пенітенціарних практиках. І дійсно, на всіх рівнях розвитку суспільства, здається, не було більшого покарання, ніж покарання вимушеною ізоляцією, вигнанням, позбавленням спілкування⁵⁰. Таке покарання в умовах церкви, при порушенні її основних догматів чи норм, відбувалося у вигляді відлучення від церкви і висловлювання анафема, яке фактично залишало людину поза спільнотою, відчужувало її від спілкування з церквою. Аналогічно на рівні держави за порушення її законів застосовувалося позбавлення волі, зіслання або позбавлення права проживати в певній місцевості. Також, у багатьох традиціях сімейного виховання покарання ізоляцією дітей у формі тимчасової заборони вільно пересуватися у приміщенні («Стань в кут!») чи спілкуватися з однолітками («Гуляти на двір не підеш, поки не зробиш уроки!») є дуже поширеним і часто ефективним. Всі ці форми впливу є різновидами покарання ізоляцією, адже означають повний, часто тимчасовий, відрив індивіда від звичайного для нього кола спілкування, рівня культури і т. ін.

У зв'язку із вищезазначеним, важливо зауважити, що поняття «ізоляція» пов'язано із поняттям «відчуження» (англ. «alienation»). Якщо ізоляція є реакцією спільноти, суспільства на певну поведінку окремих його членів, що не вписується у загальноприйняті у цьому суспільстві норми або є небезпечною для суспільства, то *відчуження – це внутрішня реакція і емоційний стан втрати спільності, нездатність до сприйняття самими*

⁵⁰ Игорь С. Кон, *Многоликое одиночество, популярная психология, хрестоматия* (М.: Просвещение, 1990), 162-170.

членами суспільства прийнятих у ньому норм і цінностей, відторгнення інших людей чи всього суспільства загалом.

Тема відчуження у філософській думці ХХ сторіччя була настільки розповсюдженою, що ті чи інші його форми фіксувалися більшістю відомих філософів і соціологів. Так, наприклад, видатний американський соціолог Еміль Дюркгейм, протиставляючи сучасне, промислове, технократичне суспільство традиційному, зазначив втрату членами першого почуття спільності, зростання в ньому індивідуалізму, фрагментарності і дезінтеграції, та розвинув концепцію аномії, що описує стан відчуження, породженого індустріалізацією західноєвропейського суспільства⁵¹.

Цікаво відмітити, що з філософської точки зору поняття «відчуження» характеризує відносини між суб'єктом і будь якою з його частин чи функцій, які складаються в результаті розриву їх початкової єдності, що веде до збіднення природи суб'єкта і зміни чи переродження природи відчуженої його частини чи функції⁵². Застосовуючи це визначення сутності відчуження до предмету нашого дослідження, тобто самотності, приходимо до висновку, що *відчуженням* можна назвати один із типів самотності, а саме – *культурну самотність*, – яка характеризується внутрішнім відторгненням, розривом початкової єдності індивіда із тим суспільством та його нормами, частиною якого ця людина вважається.

З іншого боку, філософська думка кінця ХХ ст. приділяє особливу увагу тим формам відчуження, суб'єктом яких є сама людина, позбавлена частини своїх сутнісних характеристик, втративши тим самим свою природу, «людяність», тобто проблемі самовідчуження. Основним показником такого самовідчуження, на думку доктора філософських наук, професора Олександра Івіна, визнається наявність у світосприйнятті сучасної людини наступних домінант: почуття безсилля і не контрольованості долі індивіда; уявлення про

⁵¹ Див.: Александр А. Ивин, ред., *Философия: энциклопедический словарь* (М.: Гардарики, 2004), дата звернення 25.08.2019, https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/890.

⁵² Ibid.

безглуздість й ірраціональність існування; сприйняття навколишньої дійсності як світу, в якому втрачено взаємні зобов'язання людей дотримуватися соціальних норм та цінностей; відчуття самотності, «виключення» людини з існуючих соціальних зв'язків (маргіналізація людини в суспільстві); почуття втрати індивідом свого «справжнього Я», руйнування автентичності особистості⁵³. На нашу думку, всі вищезазначені домінанти є ознаками екзистенційної самотності. Питанню сутності і методів вимірювання такого самовідчуження або екзистенційної самотності присвячений четвертий, останній розділ цієї роботи.

Повертаючись до поняття ізоляції, на цьому етапі роботи спробуємо провести відмінність між поняттями «ізоляція» та «самотність». Отже, в загальному розумінні у межах цього дослідження *самотність* осмислюється нами як *гостре негативне переживання реального чи уявного розколу або відсутності мережі значимих відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості, що призводить до незадоволеності потреби людини у стосунках із значимими іншими людьми, з собою та Богом*. Тоді як з попереднього аналізу зрозуміло, що ізоляція – стан зовнішній, фізичній, що легше піддається спостереженню, регульований і в якійсь мірі контрольований. На противагу ізоляції, яка є об'єктивним, зовні обумовленим станом, самотність – суб'єктивне внутрішнє переживання. Ці терміни не ідентичні, тому зведення складного феномена самотності до переживання тільки відокремленості індивіда від інших людей не відображає всіх його сторін. Погоджуємося, що ізоляція може зумовлювати самотність, але просте зведення одного до іншого ігнорує специфічні якості і складність феномена самотності. Для нашого дослідження доречно зазначити, що таке зведення упускає найважливішу обставину – контекст переживання самотності. Як відомо, багато людей найгостріше відчували самотність не в ізоляції, а саме в якомусь співтоваристві, в колі сім'ї чи серед друзів. А з іншого боку, історія знає багато

⁵³ Ивин, *Философия: энциклопедический словарь*, https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/890.

християн, які, перебуваючи в умовах суворої ізоляції, гонінь і відторгнення суспільством у період свого тюремного ув'язнення за віру, наприклад, не відчували себе самотніми, знаходячи розраду і душевний спокій у близькому спілкуванні з Богом.

Думка про те, що не можна ототожнювати поняття самотності та ізоляції, узгоджується і з висновками дослідника Велло Сермата, який, вивчаючи понад 400 наукових і літературних джерел, присвячених досвіду самотності, не знайшов жодного зв'язку між ступенем фізичної ізоляції та інтенсивністю переживання самотності⁵⁴.

До речі, за рівнем прояву можна виділити абсолютну ізоляцію (наприклад, сенсорна депривація, ситуація Робінзона Крузо, тюремне покарання одиночним ув'язненням) і відносну ізоляцію. Прикладом останньої служить вигнання із громади, вилучення з церкви, специфіка окремих видів професійної діяльності, наприклад моряків далекого плавання.

Так як саме поняття «ізоляція» трактується як *вимушене позбавлення можливості контакту з іншими людьми, відгородження від людей*, то можна констатувати, що поняття «ізоляція» розуміється як вимушений негативний стан, на відміну від поняття «усамітнення», яке характеризується добровільним вибором людини. Наприклад, академічний словник української мови, хоча і не дає визначення поняттю «усамітнення», але трактує дієслово «усамітнюватися» як залишатися одному, уникати спілкування з людьми, прагнучи до самоти⁵⁵. Отже, можна зробити висновок, що *усамітнення – це тимчасове уникнення або обмеження спілкування, мотивоване бажанням індивіда побути наодинці з собою або залишитися з окремими вибраними людьми*. Таким чином, важливою рисою, що відмежовує поняття «усамітнення» від поняття «ізоляція», є волевиявлення людини.

⁵⁴ Vello Sermat, "Some Situational and Personality Correlates of Loneliness," in *The Anatomy of Loneliness*, ed. J. Hertog, J. R. Audy & J. A. Cohen (New York: International Universities Press, 1980), 308.

⁵⁵ Ігор К. Білодід, *Словник української мови в 11 томах*, ред., Том 10 (Київ: Наукова думка, 1979), 485.

Далі, так само як і поняття ізоляція, усамітнення можна об'єднати у два види: добровільне відносне (усамітнення як ритуал або релігійна практика, творче усамітнення, перебування на самоті, «в своїх думках») – коли людина психологічно тимчасово відокремлюється, дистанціюється від спілкування з іншими або окремими людьми, у той час як фізично вона може залишатися серед людей; та добровільне абсолютне (наприклад, відлюдництво, анахоретство).

Синонімічним до поняття «усамітнення» в сучасній науці і практиці часто використовується поняття «ретрит», яке прийшло в українську сучасну мову з англійської і означає «відступ, зупинка, відхід, відсторонення». Отже, згідно з словниковим визначенням, *«ретрит» – це період особистого чи групового усамітнення для духовної чи психологічної роботи над собою, безпечного перебування, відпочинку та навчання*⁵⁶. Така духовна практика часто застосовується в багатьох релігіях, а в християнстві, зокрема, передбачає піст з молитвою, зосереджене на духовних питаннях міркування, відхід від повсякденного суєтного життя для зустрічі з Богом та відновлення душевного спокою і рівноваги.

Більш радикальною формою усамітнення є *відлюдництво*. Стосовно поняття «відлюдництво», відмітимо, що його особливістю є добровільне і повне зречення або уникнення стосунків з людьми, життя на самоті, відхід від світських справ, фізичне відділення людини від життя у суспільстві заради якоїсь вищої, часто релігійної цілі⁵⁷. Синонімами поняття «відлюдник» є «анахорет» (від грец. «ана» – «в сторону», і «choreo» – «йду»), «пустельник» та «ерміт» («hermit», грец. – «відокремлений», «самотній»), тобто людина, яка за релігійними міркуваннями проводить життя відокремлено, на самоті. Як відомо, починаючи з кінця III сторіччя християнські відлюдники стали селитися в Єгипті і прилеглих до нього пустельних землях. Деякі з них

⁵⁶ “Retreat”, *Collins English Dictionary*, accessed February, 11 2020, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/retreat>.

⁵⁷ Василь Яременко, Оксана Сліпушко, ред., *Новий тлумачний словник української мови*: 42000 слів: для студентів вищ. та серед. навч. закладів: у 4 т., Т. 2: Ж-Обд (Київ: АКОНІТ, 1999), 912.

(наприклад, Антоній Великий, Пахомій, Св. Василій Великий та ін.) користувалися великим авторитетом і своїм аскетичним життям приваблювали паломників⁵⁸.

Треба зазначити, що відлюдництво, здається ніколи не втрачало своєї популярності, починаючи ще з часів античного християнства у IV сторіччі, коли анахоретство чи відлюдницьке аскетичне життя набуло чималого розповсюдження, і далі, особливо серед представників таких напрямів християнства, як католицизм і православ'я. Наприклад, багато уваги до зв'язку самотності із відлюдницьким життям приділяється в роботах відомого сучасного католицького монаха-трапіста XX сторіччя Томаса Мертона. Про самотнє проживання він розмірковує в своїй «Філософії самотності»: «Вірно, що самотнє життя (якщо воно є дійсно християнським) повинно протікати в молитві і богороздумах. ... Саме воно і занурює відлюдника в безмовність, де він більше не задає питань і набуває впевненості в тому, що Бог присутній в його нікчемності, як єдина реальність. ... Це встановлений факт. Це є. Це достовірно і, по суті, невідворотно. Це все. Це вміщує Бога, обступає його в Бозі, занурює його в Бога Він ніколи не віддаляється від Бога настільки, щоб подивитися на Нього з боку, як на об'єкт. Він поглинений Богом, якщо можна так сказати, і тому ніколи Його не бачить»⁵⁹. Хоча зазначимо, що в цьому уривку своєї роботи, присвяченій самотності, Томас Мертон, скоріше, має на увазі не самотність як таку, а відлюдництво, сприймаючи його одночасно як факт буття і як необхідність для кожного, хто присвятив себе Богу.

Відомий історик християнства Сергій Санніков вважає, що швидкий розвиток відлюдницької форми чернецтва був спричинений протестом багатьох християн проти секуляризації церкви⁶⁰. Припускаємо, що у разі, якщо мотивом такого уникнення стосунків із людьми є протест окремого

⁵⁸ Для огляду історії виникнення анахоретства та богословських портретів корисно продивитися: Сергій В. Санніков, *Популярна історія християнства. Двадцять століть у дорозі* (К.: Самміт-Книга, 2012), 83, 96, 117.

⁵⁹ Томас Мертон, *Філософія одиночства* (Москва: Общедоступный православный университет Александра Меня, 2007), 31.

⁶⁰ Санніков, *Популярна історія християнства*, 94.

індивіда проти певних соціокультурних норм чи цінностей, то таке відлюдництво можна вважати також зовнішнім проявом внутрішньої культурної самотності. Проте, детальніше про зв'язок відлюдництва як однієї із форм самотності з почуттям самотності, мова піде у третьому розділі цієї роботи.

У наочному вигляді результати аналізу понять «самотність» та інших близьких до нього термінів відображені у рис. 1.2. «Прояви самотності» та більш повно у додатку В «Класифікація видів, типів, показників та проявів самотності».



Рис. 1.2. Прояви самотності

Отже, зробивши короткий аналіз смислового навантаження таких близьких понять як «самотність», «одинокий спосіб життя», «одинокість», «усамітнення», «відлюдництво», «ізоляція», «відчуження» та «депривація», можемо зробити декілька основоположних висновків.

По-перше, самотність є багатоаспектним поняттям, що корениться в дефіциті світоглядних, емоційних, соціокультурних та духовних зв'язків особистості із зовнішнім світом та собою, що супроводжується почуттям болю, суму, пригноблення та занепокоєння. Відповідно, можна виокремити наступні типи самотності: комунікаційну (або соціальну), емоційну (або інтимну), культурну (або профетичну), екзистенційну та духовну. Зазвичай самотність – це суб'єктивний психологічний стан або переживання, що не завжди збігається з об'єктивною реальністю соціальної ізоляції людини.

По-друге, самотність і логічно, і емпірично не залежна від усамітнення, дані поняття не є тотожними і тому не взаємозамінні. Отже, на думку Л. Свендсена, не стільки важливо, хто і скільки інших людей оточує індивіда, скільки *як* цей індивід переживає свій зв'язок з іншими, тобто яке емоційне забарвлення має самотність людини⁶¹. «Не добре бути самотнім та ще й самотнім» – каже прислів'я. Але найгірше – бути не самотнім (а в колі інших людей) і все одно самотнім. Тобто, виявляється, якість соціальних взаємовідносин важливіша за їх кількість⁶².

По-третє, переживання самотності сприймається особистістю негативно і породжує страждання, тоді як усамітнення – навпаки зазвичай бажана і необхідна для психічно здорового функціонування людини реалія. Згідно з Ентоні Сторром, здатність до усамітнення є цінним ресурсом; вона дозволяє покращувати спілкування з іншими, краще розуміти свої власні почуття, змиритися з якоюсь втратою чи поразкою та змінити своє ставлення до певних обставин у своєму житті. Усамітнення сприяє навчанню, розумовій діяльності та інноваціям⁶³. І хоча усамітнення, котре розуміється як перебування далеко від людей або як перебування наодинці з собою, і може супроводжуватися переживанням самотності того чи іншого типу, але позитивне сприйняття

⁶¹ Свендсен, *Філософія самотності*, 25.

⁶² Для більш повного огляду впливу близьких стосунків на відчуття самотності див., наприклад: Harry T. Reis, "The Role of Intimacy in Interpersonal Relations," *Journal of social and clinical psychology* 9, 1 (1990): 15-30, <https://doi.org/10.1521/jscp.1990.9.1.15>.

⁶³ Anthony Storr, *Solitude: A return to the Self* (New York: The Free Press, 1988), 240.

самотності в ситуації усамітнення обумовлено вільним волевиявленням людини ⁶⁴.

По-четверте, усамітнення визначається нами як, перш за все, добровільний вибір і стан тимчасової відсутності спілкування з іншими людьми, метою якого є певне переосмислення життя, почуттів, вчинків і цінностей, і під час якого відбувається відновлення життєвої енергії та сил людини. Коли таке перебування на самоті є вимушеним, воно перетворюється на ізоляцію, котра зазвичай супроводжується почуттям самотності.

Проте, існує позитивний аспект і самої самотності. Відомо, що як правило, люди з більшою охотою характеризують час, проведений з іншими, ніж час наодинці, саме через власне невміння певної категорії людей ефективно використовувати час в усамітненні, тому що цей час для таких людей асоціюється із самотністю і викликає негативні почуття ⁶⁵. В такому випадку часто «самотність підштовхує людину до пошуку любові і взаємозв'язку з іншими людьми», – стверджує керівник Центру когнітивної та соціальної нейронауки Університету Чикаго Джон Касіоппо ⁶⁶. Далі, так як поняття «самотність» включає такі конструкти як «окремість», «особливість», «неповторність», самотність, хоча і переживається в ситуації відокремлення, розлуки чи відсутності спілкування чи розуміння з близькими значимими людьми, з одного боку, допомагає усвідомленню, наскільки людина потребує інших людей, а з іншого боку, створює простір для рефлексії щодо власної унікальності, несхожості, що сприяє переоцінці цінностей людиною. І «самотність» в цьому сенсі – лише сприятливе підґрунтя в процесі формування самоідентичності і самосвідомості. За допомогою самотності, як відмічає дослідник Данієл Матвеєв, можна «оцінити свою «самість», визначити своє місце в житті. Свою індивідуальність, своє «власне обличчя» можна побачити, лише абстрагуючись від нальоту чужої індивідуальності, від тих якостей, які

⁶⁴ Мазуренко, “Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни,” 23.

⁶⁵ Reed W. Larson, “The Solitary Side of Life: an Examination of the Time People Spend Alone from Childhood to Old Age,” *Developmental Review* 1 (1990), цит. за: Свендсен, *Філософія самотності*, 20.

⁶⁶ Caspi, Patrick, *Loneliness: Human Nature and the Need for Social Connection*, 99.

індивід набуває під впливом навколишнього середовища, якостей, аж ніяк не властивих йому»⁶⁷.

Отже, провівши аналіз далеко не вичерпного переліку різних підходів до вивчення самотності та зробивши уточнення основних термінів, дотичних до поняття «самотність», у наступному підрозділі вважаємо за необхідне перейти до визначення й аналізу найбільш суттєвих причин переживання самотності та типових особливостей самотньої людини.

1.3. Причини самотності та особливості образу самотньої людини

Якщо наприкінці ХХ сторіччя самотність вважалася, в основному, індивідуальною психологічною проблемою, то останнім часом все більше і наполегливіше науковці починають говорити про неї як про серйозну проблему, обумовлену також і соціальними чинниками⁶⁸. Адже інтенсивні зміни в політичній, економічній, культурній сферах життєдіяльності суспільства дійсно можуть активно впливати на структуру міжособистісних стосунків і самосвідомість людини. Отже, визначенню та систематизації об'єктивних і суб'єктивних факторів або передумов, які детермінують переживання самотності, що є необхідною умовою для розуміння причин розповсюдження цього феномена у сучасному соціумі, присвячений третій підрозділ цієї роботи.

Взагалі, основні чинники або фактори, які виступають причиною переживання людиною самотності, можна об'єднати у два види: об'єктивні (ті, що не залежать від вибору самотньої людини та не піддаються її контролю) і

⁶⁷ Даниел А. Матеев, «Феномен одиночества и проблема нарушения коммуникации» (Монография, Новосибирск: СИБ-ПРИНТ, 2012): 83.

⁶⁸ Для огляду основних робіт, присвячених аналізу соціальних детермінант самотності, див., наприклад: Светлана Л. Вербицкая, «Социально-психологические факторы переживания одиночества» (Автореф. дис., Санкт-Петербург, 2002); Екатерина Н. Климентьева, «Одиночество как социальная проблема современной России», *Вестник Адыгейского государственного университета* 1, 3 (2009): 97-101; Мазуренко, «Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни», 27. Жанна В. Пузанова, «Социологическое измерение одиночества» (Дис. док. социол. наук, Москва, 2009): 298; Cacioppo et al., «The Cultural Context of Loneliness: Risk Factors in Active Duty Soldiers», *Journal of Social and Clinical Psychology* 35, 10 (2016): 865-882; Valerie A., Lykes, Markus Kemmelmeier, «What Predicts Loneliness? Cultural Difference between Individualistic and Collectivistic Societies in Europe», *Journal of Cross-Cultural Psychology* 45, 3 (2014): 468-490.

суб'єктивні (ті, що відображають певні індивідуальні особливості людини і на які вона має безпосередній вплив). До об'єктивних причин самотності належать соціокультурні тенденції і процеси, що відбуваються у суспільстві, а також деякі життєві кризові обставини (зокрема, переїзд, розлучення, руйнація взаємостосунків, смерть значимої близької людини тощо). Суб'єктивні чинники, своєю чергою, можна об'єднати у чотири окремих категорії: психологічні чинники (когнітивні моделі й установки людини, стилі прив'язаності, зокрема), комунікативні (навички спілкування, наприклад), соціальні статусні чинники (обумовлені віком, статтю, сімейним положенням) і духовні (наявність певних релігійних переконань, вірувань, що не відображають особистісні надійні стосунки з Богом тощо).

Вищезазначену класифікацію чинників, що детермінують переживання самотності, у наочному вигляді зображено у рис. 1.3.

Причини самотності



Рисунок 1.3. Причини самотності

Тепер спробуємо більш детально розглянути, як саме згадані вище чинники пов'язані з формуванням і розвитком почуття самотності людини.

Отже, серед об'єктивних причин самотності виокремлюються соціокультурні умови та життєві кризові обставини. Виникає питання: які конкретно соціокультурні фактори чи суспільні процеси є каталізатором розвитку самотності в суспільстві?

З точки зору соціології, витoki феномена самотності вбачаються, переважно, у таких соціальних процесах, як: політ-економічна нестабільність (яка, до речі, наразі є актуальною проблемою для українського суспільства), що, своєю чергою, спричинює глобальні міграційні процеси, які, разом із інтенсивними змінами в культурній сфері життєдіяльності суспільства, активно впливають на структуру міжособистісних стосунків і самосвідомість людей. Поступовий перехід від посткомуністичної колективістської культури до індивідуалістичної ідеології, що відбувається в Україні, призводить до трансформації соціокультурних структур і моделей ділових і міжособистісних взаємодій, системи цінностей і соціальної активності людини ⁶⁹. На думку відомого дослідника культурних особливостей, соціального психолога Гірта Хофстеде, індивідуалізм характеризується цінністю самостійності та ставленням своїх особистих цілей вище за інших, тоді як колективізм відстоює пріоритет групових інтересів (наприклад, сім'ї чи громади) над інтересами власними ⁷⁰. Отже, безумовним є той факт, що на формування і розповсюдження феномена самотності впливає процес індивідуалізації, який завжди ускладнює людські контакти, оскільки чим більше людина індивідуалізується, тим більше умовностей з'являється в її соціальних зв'язках: людина ретельніше вибирає, з ким і коли контактувати, ділити свій приватний час і простір ⁷¹.

⁶⁹ Для огляду соціальних причин самотності, див.: Пузанова, "Социологическое измерение одиночества", 3; Вербицкая, "Социально-психологические факторы переживания одиночества," 3.

⁷⁰ Geert Hofstede, "Dimensions of National Cultures in Fifty Countries and Three Regions. In *Explications in Cross-Cultural Psychology*, ed. J. B. Derogowski, S. Dziurawiec, & R. C. Annis (Lisse, Netherlands: Swets and Zeitlinger, 1983), 335-355.

⁷¹ Евгения Е. Рогова "Одиночество в условиях современного общества" (Автореферат дис. Краснодар, 2011): 31.

Останні статистичні дані підтверджують зазначену думку про зниження нашої взаємодії між собою через вплив індивідуалізму, що несе за собою ризик збільшення фрагментарності та соціальної ізольованості людей у сучасному суспільстві. Адже, за даними компанії Сігна⁷², один з п'яти опитаних американців повідомив, що має особисте значиме спілкування з іншими людьми рідше, ніж раз на тиждень. Також центр статистичних досліджень Галлоп свідчить, що щомісячна відвідуваність церкви у США станом на 2018 р. знизилася до 50% (порівняно з 62% на початку 1970-х рр.), і лише 19% американців зараз (порівняно із 33% у 70-х) кілька разів на тиждень проводять час у спілкуванні із сусідами⁷³; вони також проводять менше часу в особистих змістовних розмовах зі своїми колегами (станом на 2012 рік цей час становив трохи менше години). Розмір сімей також стає менше при тому, що кількість сімейств щороку збільшується за рахунок одиночних домогосподарств що є типовою характеристикою індивідуалістичних західних суспільств⁷⁴. Згадані тенденції не обмежуються лише США, а є актуальними для більшості країн Європи також. Наприклад, за даними порталу Євростат за 2018 р. найпоширенішим типом домогосподарств в Європі на цьому етапі є той, що складається лише з однієї людини, що становить більше третини (в середньому 41%) від загальної кількості домогосподарств, а у Швеції частка одиночних домогосподарств сягає рекордних 52 %. З 2008 по 2018 рік також зафіксовано найбільше зростання (на 3,7 %) таких домогосподарств, що свідчить про те, що одинокий спосіб проживання стає дедалі більш популярним серед жителів Європи⁷⁵. Одночасно, у короткому огляді причин виникнення і розповсюдження самотності, підготовленого Беатріс Д'Омбрес та групою

⁷² Сігна, глобальна компанія охорони здоров'я, зібравши дані про понад 20 000 дорослих із США віком від 18 років, виявила, що майже половина з них самотні (46%). Див.: "Loneliness Index," *CIGNA 2018 U.S.*, <https://www.cigna.com/assets/docs/newsroom/loneliness-survey-2018-full-report.pdf>.

⁷³ Відповідно до звіту, представленого аналітичним порталом Галлоп за квітень 2019 р.: Jeffrey M. Jones, "U.S. Church Membership down Sharply in Past Two Decades," *Gallup, Politics* (April 18, 2019), <https://news.gallup.com/poll/248837/church-membership-down-sharply-past-two-decades.aspx>.

⁷⁴ Aarno Laihonon, "Trends in Households in the European Union: 1995-2025," *Statistics in Focus, Theme 3*, 24 (2003): 2.

⁷⁵ "Household Composition Statistics," *Eurostat. Statistics Explained*, last modified May, 2019, https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Householdcomposition_statistics&stable=0&redirect=no#Household_size.

дослідників Центру об'єднаних досліджень для комісії Євросоюзу у 2018 р., зазначається, що явище самотності є фактором, що сприяє розповсюдженню самотності⁷⁶. Більш детально про причини розповсюдження, переваги та виклики такого явища, як solo living, тобто «одинокого проживання», мова йтиме у третьому розділі цього дослідження.

Проте, індивідуалізація – лише один із суспільних процесів, що впливають на розвиток проблеми самотності. Якщо б це було не так, то в країнах з найвищим рівнем індивідуалізації фіксувався б і найбільш високий рівень самотності та соціальної ізольованості її членів. Проте статистичні дані свідчать про зворотне: в країнах Північної Європи (і Швеції зокрема), де фіксується найвищий відсоток одиночних домогосподарств, одночасно є найнижчий показник самотності і соціальної ізоляції серед всіх інших регіонів Європи⁷⁷. Ці дані нашоують на думку про наявність і інших об'єктивних факторів, що, так би мовити, нівелюють вплив індивідуалізації в процесі розповсюдження соціальної ізоляції та емоційної самотності.

У згаданому вище огляді Беатріс Д'Омбрес стверджує, що почуття самотності також формується ширшим соціокультурним контекстом країни. Зокрема, в колективістських суспільствах Південної та Східної Європи сімейні зв'язки є міцнішими, а певні афіліативні норми, такі як співжиття людей похилого віку з їхніми дорослими дітьми, є більш звичними, ніж у Західній чи Північній Європі. До того ж у колективістських суспільствах люди, здається, приділяють більшу увагу сімейним стосункам та міжособистісним зв'язкам, більше переймаються «приспособленням до них» і отримують почуття своєї ідентичності зі стосунків та членства в групах настільки, що коли таких міцних, особистих та сімейних стосунків не вистачає, люди в колективістських

⁷⁶ Béatrice D'Hombres, Sylke Schnepf, Martina Barjaková, and Francisco Teixeira Mendonça, "Loneliness – an Unequally Shared Burden in Europe," *Science for Policy Briefs: European Union* (2018), 4, <https://ec.europa.eu/jrc/en/research/crosscutting-activities/fairness>.

⁷⁷ В межах згаданого дослідження «часто самотні люди» це ті, які повідомляють про почуття самотності «більшу частину часу», «майже завжди» або «весь час» за минулий тиждень. «Соціально ізольовані особи» – це люди, які заявляють, що мають соціальні контакти з друзями, родичами або колегами по роботі максимум раз на місяць. Див.: D'Hombres, Schnepf, Barjaková, and Mendonça, "Loneliness," 3.

суспільствах частіше відчують комунікативну (або соціальну) самотність⁷⁸. Також, очікування соціальної взаємодії є більшим на Півдні та Сході Європи, змушуючи людей контактувати примусово і часто поверхнево, викликаючи потенційне внутрішнє невдоволення і, як наслідок, – почуття емоційної самотності.

Проте, існує ще один чинник, який пояснює, чому у названих суспільствах індивідуалізація не має вирішального впливу на формування самотності людей, а саме: рівень їх економічного благополуччя. Як зауважує Б. Д'Омбрес, «сприятливі економічні обставини захищають проти частого переживання самотності та соціальної ізоляції. Зокрема, бідні та безробітні люди в середньому на 7 % частіше стикаються із ризиком переживання самотності порівняно з працевлаштованими особами, які мають високий рівень доходу. Крім того, вплив безробіття на самотність є удвічі більшим у Східній та Південній Європі, ніж на решті її території»⁷⁹. Ці результати також свідчать про те, що залучення індивіда до соціальної взаємодії задля вирішення проблеми своєї самотності часто вимагає від нього адекватного доходу.

Отже, на нашу думку, економічна і політична нестабільність, такі культурні особливості, як вищі очікування соціальної взаємодії, ігнорування аспекту вільного волевиявлення в процесі формування міжособистісних стосунків та важливості поваги до власного простору людини є причинами того, що у колективістських суспільствах люди почувають себе загально більш самотніми, ніж люди в індивідуалістичних країнах.

Наступне, серед інших об'єктивних чинників, що додають свою частку у формування почуття самотності є сучасні процеси глобалізації та технологізації. З цього приводу, дослідниця Євгенія Рогова зауважує, що під впливом інформаційних технологій, і перш за все Інтернету, відбувається віртуалізація повсякденного життя: значний ряд рутинних дій, таких як придбання товарів і оплата послуг, пошук і обмін інформацією та корес-

⁷⁸ Lykes, Kimmelmeier, "What Predicts Loneliness," 484.

⁷⁹ D'Hombres, Schnepf, Barjaková, and Mendonça, "Loneliness," 3.

понденцією, спілкування і розваги, навіть знайомства і дружні стосунки, трансформується в сферу віртуальної реальності⁸⁰. Віддаючи гідну увагу всім перевагам сучасних технологій, дослідники виражають останнім часом все більше стурбованості з приводу зв'язку використання цифрових технологій з самотністю⁸¹. Зокрема, зауважується, що «самотність може бути наслідком надмірного використання мобільного телефону та інших технологій віртуальної комунікації замість спілкування віч-на-віч»⁸². Тому що цифрові технології, навіть роблячи комунікації більш динамічними та широкими, але часто поверхневими, не здатні забезпечити нам особистий зв'язок та глибоке задоволення спілкуванням, що може призвести до ще більшої самотності, оскільки людина часто стикається з неможливістю задовольнити свої глибокі соціальні та емоційні потреби в соціальних медіа.

Соціальна ізоляція, а також висока соціальна мобільність (це те, що руйнує відчуття спільноти для обміну досвідом, впевненості в емоційній та іншій підтримці), а також урбанізація та технологізація сучасного суспільства створюють парадоксальну ситуацію, коли людина змушена майже постійно взаємодіяти з іншими людьми і, водночас, втрачає тісні, глибокі стосунки, що і є причиною відчуття самотності⁸³. Таким чином, посилення індивідуалізму, ослаблення традиційних сімейних зв'язків, економічна криза, збільшення роздробленості в суспільстві і викликана цим політична нестабільність призводять до зростання в ньому соціально обумовленої самотності.

На думку дослідниці Жанни Пузанової, почуття самотності (у різному ступені) схильні відчувати практично всі, але особливо різко воно проявляється в кризові періоди життя людини⁸⁴. Такими життєвими кризовими

⁸⁰ Рогова, "Одиночество в условиях современного общества," 32.

⁸¹ Sean S. Seepersad, "Analysis of the Relationship between Loneliness, Coping Strategies and the Internet" (Master Thesis, the Graduate College of the University of Illinois, Urbana, Illinois, 2001). <https://pdfs.semanticscholar.org/1382/80cb04-40c179a960786de3c2e90edcd33c03.pdf>.

⁸² Enez Asli Darcin, Samet Kose, Cemal Onur Noyan, Serdar Nurmedov, Onat Yilmaz, and Nesrin Dilbaz, "Smartphone Addiction and Its Relationship with Social Anxiety and Loneliness," *Behaviour & Information Technology* 35, 7 (2016): 520-525, doi:10.1080/0144929X.2016.1158319.

⁸³ Valeriia Chornobai, "Loneliness Caused by Technology and Social Media Use," *Being Human in a Technological Age: Rethinking Human Anthropology. Christian Perspectives on Leadership and Social Ethics Series* (Leuven: Peeters Publishers, 2019), 30.

⁸⁴ Пузанова, "Социологическое измерение одиночества," 3.

обставинами, які призводять до виникнення тимчасової або ситуативної самотності, можуть бути зміна кола спілкування людини, пов'язана, наприклад, з розривом романтичного зв'язку, вступом до ЗВО, втратою роботи або переїздом. Ці події на початковій стадії викликають невідповідність між наявними та бажаними соціальними взаємовідносинами людини. Зазвичай, самотність і душевний біль, пов'язані із втратою колишніх близьких стосунків, певною мірою вгамовуються з часом, особливо за рахунок формування нових соціальних зв'язків, але, якщо несприятливе співвідношення між бажаним і наявним колом спілкування зберігається, людина починає переживати вже хронічну самотність.

Представники психологічного підходу до вивчення самотності (феноменологічного, психоаналітичного, інтеракціоністського, когнітивного та ін.), крім критичних соціокультурних ситуацій та життєвих кризових обставин, визначають особливу роль і соціально-психологічних факторів у формуванні переживання самотності⁸⁵.

Зокрема, підкреслюючи роль індивідуальних психологічних факторів у формуванні почуття самотності, дослідники Джері Бьоргер, Гарі Коллінз, Ентоні Сторр, Роберт Вейс та ін. – представники інтеракціонізму, встановили зв'язок між самотністю та заниженою самооцінкою⁸⁶. Особистісними рисами самотньої людини, за результатами їх досліджень, виявилися наступні: відсутність тісної інтимної прив'язаності, відсутність значимих дружніх зв'язків, емоційна ізоляція; соціальна ізоляція, високий рівень почуття соціальної тривоги, сором'язливості – на фоні низького рівню самоповаги, доброзичливості, альтруїзму⁸⁷. Крім того, на думку дослідниці Світлани Вербицької, основними характеристиками самотньої особистості також є страх, депресія, роздратування, відчуження, комплекс провини, почуття жалю

⁸⁵ Див., наприклад: Вербицкая, "Социально-психологические факторы переживания одиночества," 19.

⁸⁶ Див.: Gary R. Collins, *Christian Counseling: A Comprehensive Guide* (Waco: Tex. Word, 1980), 72-79; Anthony Storr, *Solitude*, 240; Robert Weiss, *Loneliness*, 236.

⁸⁷ Jerry M. Burger, "Individual Differences in Preference for Solitude," *Journal of Research in Personality* 29, (1995): 85-108.

стосовно минулого; певні труднощі із управлінням емоціями, встановленням міжособистісних стосунків, і як наслідок, такі індивіди часто переживають самотність. Існують дані, що хронічно самотні люди мають набагато вищі очікування від міжособистісних стосунків, ніж не самотні ⁸⁸.

Інші автори (Летіція Пепло, Карен Рук)⁸⁹ наводять дані про те, що самотні особи мають тенденцію до певних когнітивних моделей, таких як: очікування відторгнення у взаємостосунках, негативні передчуття, песимістичне уникнення стосунків та саможалість, що перешкоджають їх здатності ефективно функціонувати в соціальних ситуаціях.

З цією точкою зору погоджуються представники теорії прив'язаності, які встановили, що подібні когнітивні моделі (наприклад, песимістичне уникнення) є притаманними самотнім людям. Дослідження Сінтії Хазан та Філіпа Шейвера показали, що особи, які мали безпечний стиль прив'язаності, відчували себе самотніми набагато рідше, ніж ті, хто мав ненадійні стилі прив'язаності (амбівалентний, уникаючий чи хаотичний)⁹⁰. Але, на думку Крега Еллісона, самотні особи часто самі вибирають уникнення близьких стосунків через їх базове відчуття недовіри до інших людей⁹¹. Також дослідник Ларс Свендсен стверджує, що є очевидна кореляція між низьким рівнем довіри самотніх людей та почуттям самотності: самотні частіше сприймають своє оточення як загрозове, що змушує їх поводитися більш насторожено у стосунках із іншими людьми. Тобто узагальнена недовіра до інших людей є одним з головних провісників самотності⁹².

⁸⁸ Phillip Shaver, Wyndol Furman, Duane Buhrmester, "Transition to College: Network Changes, Social Skills and Loneliness," in *Understanding Personal Relationships: An Interdisciplinary Approach*, ed. St. Duck and D. Perlman (Thousand Oaks: Sage publications, 1985), 216.

⁸⁹ Karen S. Rook, "Promoting Social Bonding: Strategies for Helping The Lonely and Socially Isolated," *American Psychologist* 39, 12 (1984): 1389-1407; Karen S. Rook, and Letitia A. Peplau "Perspectives on Helping the Lonely," in *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, ed. Letitia A. Peplau and Daniel Perlman (New York: Wiley, 1982): 351-378.

⁹⁰ Phillip Shaver and Cynthia Hazan, "Being Lonely, Falling in Love: Perspectives from Attachment Theory," in *Loneliness: Theory, Research and Applications*, ed. M. Hojat and R. Crandall (Newbury Park, California: Sage Publications, 1989), 105-124.

⁹¹ Craig W. Ellison, *Saying Good-Bye to Loneliness and Finding Intimacy* (San Francisco: Harper and Row Publishers, 1983), 27.

⁹² Свендсен, *Філософія самотності*, 63.

У межах соціальної психології, де феномен самотності розглядається у контексті спілкування, основною причиною виникнення почуття самотності є брак спілкування зі значимими людьми. Досвід вивчення особливостей самотніх людей таких дослідників, як Ольга Данчева, Юрій Швалб, Євгенія Рогова та ін.) показує, що самотні мають значні труднощі у зав'язуванні і підтримці контактів з іншими людьми, які часто кореняться у відсутності необхідних комунікативних знань і умінь⁹³. О. Данчева та Ю. Швалб у своєму дослідженні самотності виділяють наступні типи поведінки людей, схильних сприймати себе самотніми: особлива потреба самотньої людини в самоствердженні; певна одноманітність в поведінці, неприродність в контактах з іншими людьми; зосередженість на своїх почуттях, часто негативних і похмурих; недооцінка себе як особистості і, як наслідок, страх бути нецікавим для інших; схильність загострювати конфліктні ситуації⁹⁴.

За допомогою кількох емпіричних досліджень було виявлено, що комунікативна самотність негативно асоціюється також із такими соціальними навичками, як вміння міжособистісного декодування, комунікабельність та соціальна привабливість⁹⁵. Крім того, дослідження Майкла Купчика, Філіпа Мерфі, Летіції Пепло та Карен Рук також свідчать про те, що самотні особи не тільки мають слабкі соціальні навички, що перешкоджає їм встановлювати змістовні стосунки з іншими, але й демонструють поведінку, яка змушує інших відкидати їх. Такі самотні особи, як правило, відчувають дискомфорт, представляючись іншим або роблячи телефонні дзвінки, їм важко ініціювати соціальні контакти, брати участь у груповій взаємодії, відчувати себе невимушено на вечірках, відкриватися іншим і бути чуйним до інших або

⁹³ Див.: Швалб, Данчева, *Одиночество: Социально-психологические проблемы* (Київ: Україна, 1991), 279; Рогова, "Одиночество в условиях современного общества," 10.

⁹⁴ Швалб, Данчева, *Одиночество: социально-психологические проблемы*, 270.

⁹⁵ Для більш детального огляду див.: Robert A. Bell and Michael E. Roloff, "Making a Love Connection: Loneliness and Communication Competence in the Dating Marketplace," *Communication Quarterly* 39 (1991):58-74; Walter R. Zakahi and Blaine Goss, "Loneliness and Interpersonal Decoding Skills," *Communication Quarterly* 43 (1995): 75-85; Kim Reinking, Robert A. Bell, "Relationships among Loneliness, Communication Competence, and Career Success in a State Bureaucracy: A field Study of the 'Lonely at the Top' Maxim," *Communication Quarterly* 39 (1991): 358-373.

навпаки, вони бувають занадто нав'язливими та балакучими⁹⁶. Інші люди намагаються уникати таких одиноких співрозмовників, які, висловлюючись мовою Крега Еллісона, «здатні вивалити на вас інтимні подробиці власного життя, навіть не питаючи, чи воно вам треба»⁹⁷.

Зазначимо, що питанням, які стосуються ролі соціально-демографічних або статусних особливостей у формуванні переживання самотності, таких як вік, стать, сімейне положення, наявність та кількість друзів, присвячений досить масивний пласт зарубіжних і вітчизняних наукових робіт.

Зокрема, особливостям переживання і подолання самотності у підлітково-вуму віці серед школярів і студентів ЗВО присвячені роботи: Галини Гаврилової, Вікторії Гриценко, Люка Гуссенса, Ольги Долгінової, Марліс Маес, Альфонса Маркоен, Ш. Сіперседа та ін.⁹⁸. Трансформації переживання самотності в онтогенезі є об'єктом вивчення в роботах: Світлани Вербицької, Олени Мазуренко, Анни Міхеєвої та Вікторії Шевченко, й ін.⁹⁹. Особливий інтерес викликають праці, присвячені характеристикам у переживання самотності, зумовленим статевими відмінностями: Олени Зінченко та Ірини Руді, Ольги Желонкіної та Марини Сафоновой, Інги Матвєєвої та Олени

⁹⁶ Див.: Karen S. Rook and Letitia A. Peplau "Perspectives on Helping the Lonely"; Philip Murphy, Kupshik Michael, Allan Gary, *Loneliness, Stress and Well-Being: A Helper's Guide* (New York: Tavistock/Routledge, 1992), 168.

⁹⁷ Ellison, *Saying Good-Bye to Loneliness and Finding Intimacy*, 44.

⁹⁸ Див.: Галина А. Гаврилова, "Преодоление одиночества молодежи как социально-педагогическая проблема" (Дис. канд. пед. наук, Курган, 1998); Гриценко, "Соціально-педагогічні умови подолання стану самотності студентів"; Ольга Б. Долгінова "Одиночество и отчужденность в подростковом и юношеском возрасте," (Дисс. канд. псих. наук, СПб, 1996), 156; Marlies Maes, Janne Vanhalst, Wim Van den Noortgate, Luc Goossens, "Intimate and Relational Loneliness in Adolescence," *Springer: J Child Fam Stud* (New York: Science & Business Media, 2017), Doi 10.1007/s10826-017-0722-8; Alfons Marcoen, Luc Goossens, and Paul Caes, "Loneliness in Pre-Through Late Adolescence: Exploring the Contributions of a Multidimensional Approach," *Journal of Youth and Adolescence* 16, 6 (1987): 561-577, <http://dx.doi.org/10.1007/BF02138821>; Sean S. Seepersad, "Understanding and Helping the Lonely: an Evaluation of the LUV Program" (PhD Dissertation, Graduate College of the University of Illinois, 2005), <https://www.researchgate.net/publication/34233758>.

⁹⁹ Див.: Вербицкая, "Социально-психологические факторы переживания одиночества"; Мазуренко, "Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни"; Виктория И. Шевченко, Анна Р. Михеева, "Одинокие женщины среднего возраста: самовосприятие и восприятие другими женщинами," *Вестник Новосибирского гос. ун-та. Серия: Социально-экономические науки* 14, 1 (2014): 192-201.

Энгельгардт, Надії Цветкової й ін.¹⁰⁰. Впливу самотності на статус жінок присвячені дослідження Неллі Романової¹⁰¹.

Останнім часом, в особливості серед зарубіжних науковців, популярним є напрямок, який досліджує взаємозв'язок самотності з релігійністю. З огляду на тему цієї дисертаційної роботи, згаданий напрямок представляє для нас винятковий інтерес. Зокрема, Лі Кіркпатрик зробив спробу залучити положення згаданої вище теорії прив'язаності до релігійності, насамперед, враховуючи концептуалізацію образу Бога у свідомості християн. Він стверджує, що концепція Бога як адекватної Фігури Прив'язаності зазвичай цілком природно вписується у християнську доктрину, і що стосунки людей із Богом дуже пов'язані з їх особистим стилем прив'язаності до інших людей¹⁰².

Широко також обговорюється питання про те, чи може особиста віра християн або якісь інші форми релігійності бути ефективним запобіжником проти самотності. Хоча зазначені нижче автори описали християнську віру як ефективний буфер проти самотності: Метт Бредшоу, Крег Еллісон, Тімоті Клінтон, Анда Ле Ру, Раймонд Палутзіан, Гарі Сібсі, Джолін Хілл та ін.¹⁰³, але результати їх емпіричних досліджень також свідчать про необхідність врахування деяких нюансів. Наприклад, у дослідженнях Метта Бредшоу та Джолін Хілл підкреслюється, що не стільки зовнішня релігійність, на кшталт участі у церковних обрядах, кількості та тривалості молитов чи читання Писання, скільки особистісні інтимні стосунки з Богом, – мають глибокі

¹⁰⁰ Елена В. Зинченко, Ирина А. Рудя, “Субъективное ощущение одиночества у женщин,” *Северо-Кавказский психологический вестник* 13, 4 (2015): 58-60; Ольга К. Желонкина, Марина В. Сафонова, “Изучение видов одиночества, переживаемого юношами и девушками, увлеченными виртуальным общением,” *Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В.П. Астафьева* 1, 39 (2017):107-114; Инга А. Матвеева, Елена Е. Энгельгардт, “Личностные Особенности Мужчин с Разной Выраженностью Чувства Одиночества,” *Научные исследования выпускников факультета психологии СПбГУ*, ред. А. В. Шаболтас (СПб.: Издательство Санкт-Петербург. Ун-та, 2013), 162-164; Надежда А. Цветкова, “Личностные особенности одиноких женщин, обращающихся за психологической помощью,” *Женщина в российском обществе* 3 (2014): 61-72.

¹⁰¹ Див.: Неллі П. Романова, “Социальный статус одиноких женщин в современном российском обществе: теоретико-методологический анализ на материалах Забайкалья (Дисс., Улан-Удэ, 2006), 322.

¹⁰² Lee A. Kirkpatrick, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion* (NY: The Guilford Press, 2005), 400.

¹⁰³ Див.: Clinton and Sibsby, *Attachments*, 303; Raymond F. Paloutzian, Craig W. Ellison, “Loneliness, Spiritual Well-being and the Quality of Life, in *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, ed. L.A. Peplau, D. Perlman (New York: Wiley, 1982), 224-237; Anda Le Roux, “The Christian Faith As Predictor of Loneliness,” *Scriptura* 79 (2002): 320-335.

позитивні наслідки для психологічного благополуччя віруючого. Тоді як певні форми внутрішнього релігійного досвіду та переконання вірян, наприклад, ненадійна прив'язаність до Бога, можуть мати негативний вплив на людину, а саме: така релігійність, навпаки, здатна викликати почуття стурбованості та душевного неблагополуччя віруючого ¹⁰⁴.

Окрема ланка наукових досліджень присвячена також зв'язку між особливостями певних релігійних напрямів, віровчень із переживанням самотності віруючими людьми (Річард Бек, Енжі МакДональд, Лі Кіркпатрик та ін.) ¹⁰⁵.

У представленому тут дослідженні ставиться питання, наскільки такі форми внутрішньої релігійності, як особистісні стосунки з Богом, побудовані на надійній чи ненадійній (уникаючій, амбівалентній чи хаотичній) прив'язаності до Бога, а також уявлення про природу Бога (тобто образ люблячого, турботливого, доступного для взаємодії чи, навпаки, жорстокого, далекого, байдужого Бога) пов'язані з рівнями та певними типами самотності, що переживають віруючі. Припускаємо, що тісні стосунки з Богом, що засновані на надійній прив'язаності до Бога, можуть, по-перше, певним чином компенсувати відсутність соціальної та емоційної близькості і, таким чином, допомогти християнам краще справлятися з цими типами самотності. З іншого боку, ті ж самі тісні стосунки з Богом можуть, по-друге, викликати або посилити інші типи самотності, наприклад культурну.

Отже, у реальному житті кожної конкретної людини на її переживання самотності впливає не якась одна, а скоріше – комплекс причин. Тому адекватне розуміння і розпізнання витоків самотності, які пояснюють тимчасову чи довготривалу самотність є вирішальними, адже пояснення причин самот-

¹⁰⁴ Jolene M. Hill, "The Differential Prediction of Outcome Following Interpersonal Offenses Versus Impersonal Tragedies by Attachment to People and Attachment to God" (Thesis, Brock University, St. Catharines, August 2014), 17; Matt Bradshaw, Craig G. Ellison, Jack P. Marcum, "Attachment to God, Images of God, and Psychological Distress in a Nationwide Sample of Presbyterians," *The International Journal for the Psychology of Religion* 20, 2 (2010):130-147.

¹⁰⁵ Richard Beck, Angie McDonald, "The Attachment to God Inventory, Tests of Working Model Correspondence, and an Exploration of Faith Group Differences," *Journal of Psychology and Theology* 32, 2 (2004): 92-103.

ності дають важливі орієнтири для боротьби з нею. Проте докладніше про взаємозв'язок самотності і релігійності буде викладено в четвертому розділі цієї роботи, присвяченому результатам емпіричного дослідження цієї теми.

Висновки до першого розділу

У першому розділі цієї роботи зроблено спробу узагальнити основні існуючі теоретичні філософські, богословські, соціологічні і психологічні підходи до вивчення феномена самотності з історичної перспективи, виокремлюючи ключові ідеї, які об'єднують різноманітні концепції самотності. Аналіз наукової філософської літератури дозволив дійти висновку, що самотність, з одного боку, переважно, вважається неприродним для людини й тому болісним досвідом, проте, з іншого боку, є невід'ємною частиною розвитку людини, результатом її саморефлексії та усвідомлення ідентичності, своєрідного пошуку себе та Бога, свого місця і місії у житті. Зауважено, що у цій можливості самоусвідомлення людини полягає позитивний аспект самотності. Підкреслено, що з богословської християнської точки зору, духовна самотність проявляється у недостатності довірливих стосунків людини з Богом, і є ознакою певного рівня духовного розвитку християнина.

На основі висвітлених соціологічних підходів систематизовано погляди до розуміння сутності самотності як стану, зумовленого певним соціально-культурним середовищем. Висвітлено генезу поглядів на самотність з точки зору психологічних підходів, як на суб'єктивний досвід, актуалізуючи у попередженні переживання самотності важливість як тісної та надійної емоційної прив'язаності та розуміння з боку значимих людей, так і задоволення потреби людини у соціальних зв'язках, у соціальній інтеграції.

На підставі аналізу наукових праць уточнено зміст поняття «самотності християн» як *гострого негативного переживання реального чи уявного розколу або відсутності мережі значимих відносин і зв'язків внутрішнього*

світу особистості, що призводить до незадоволеності потреби людини у прив'язаності, близькості у стосунках із значимими іншими та з собою.

Виокремлено та уточнено визначення наступних типів самотності: соціальна або комунікативна самотність (є наслідком позбавлення людини можливості змістовного обміну інформацією або спілкування на рівні розуміння ідей); емоційна або інтимна самотність (виникає при розриві глибоких довірливих душевних стосунків із значимими людьми, за відсутності відчуття розуміння, єдності, близькості з ними); культурна або профетична самотність (розуміється як відчуття відчуження людини від тих культурних та суспільних цінностей, що оточують її, глибоке незадоволення суспільством); екзистенційна (відчуття самовідчуження, розчарування, розгубленості людини у Всесвіті і нерозуміння нею сенсу та цілі власного життя); та духовна самотність (переживання певного розриву, відсутності зв'язку та довіри у стосунках людини з Богом, відчуття «покинутості» Богом).

На підставі порівняльного аналізу наукових праць систематизовано рефлексії щодо сутності самотності у закордонній та вітчизняній науковій літературі, виокремлено кореляти самотності та зміст таких суміжних до цього поняття категорій як: «усамітнення», «ізоляція», «відчуження», «відлюддя», «анахоретство», «ретрит», «депривація» й «одинокий спосіб життя»; запропоновано авторську структурно-логічну схему типів самотності, її корелятив (або проявів) та показників. У класифікації самотності християн формально виокремлено три рівні її прояву: низький, середній та високий.

Обґрунтовано, що стан самотності є складною духовною та соціально-психологічною проблемою, пов'язаною із низкою соціально-психологічних чинників, таких як: фактори, що характеризують процеси, які відбуваються в сучасному суспільстві (урбанізація, політична, соціально-економічна невизначеність, глобалізація, технологізація, індивідуалізація, пандемія тощо); життєві кризові ситуації (втрата близьких стосунків через смерть, розлучення, переїзд тощо); психологічні особливості людей (низька самооцінка, когнітивні установки, що перешкоджають формуванню близьких стосунків, наприклад,

базова апріорна недовіра до інших людей, брак відвертості у стосунках, спільності інтересів та поглядів); комунікативні особливості (інтроверсія, сором'язливість, нерозвиненість комунікативних навичок тощо); соціальний статус (вікові, статеві, професійні особливості; сімейний статус, самотнє проживання тощо; і, на кінець, духовні чинники (певні релігійні практики та переконання або вірування, що не відображають надійну прив'язаність віруючої людини до Бога).

РОЗДІЛ 2. БОГОСЛОВСЬКИЙ АНАЛІЗ САМОТНОСТІ, ІЗОЛЯЦІЇ ТА УСАМІТНЕННЯ

З огляду на основні висновки, зроблені нами у попередньому розділі, феномен самотності є настільки складним і багатограним, що передбачає застосування різних підходів щодо його осмислення. Також питання соціальної, емоційної, екзистенційної, культурної і духовної самотності, а також відчуження людини від Бога та інших людей, – як виявляється, є старим як і саме людство. Своїм корінням воно сягає в історію створення світу Творцем.

Як вже зазначалося, під самотністю розуміється внутрішнє негативне гостре переживання розколу або втрати значущих відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості, яке породжує страждання і не завжди збігається зі станом ізолюваності від інших людей. У межах цього розділу спробуємо осмислити поняття емоційної, соціальної, культурної, екзистенційної та духовної самотності, ізоляції, усамітнення і почуття богозалишеності, а також причини останніх з точки зору біблійної парадигми.

2.1. Поняття самотності, природа Бога і людини через призму

Писання

Уважне прочитання Біблії дозволяє зробити висновок, що такі категорії, як спілкування, єдність і взаємодія зустрічаються з найперших рядків книги Буття, коли в процесі створення Світу простежується ідея реляційності Бога у взаємодії всіх трьох Особистостей Трійці, з чого можна зробити висновок, що самотність не є чимось властивим або притаманним Богу. У першому вірші першого розділу книги Буття говориться: «На початку створив Бог ...» (בְּרֵאשִׁית) ¹⁰⁶. Звернемо увагу тут на вживання загального терміна «Бог» (євр. «Елохім») – іменника у множині в поєднанні з дієсловом «бара – створив» в однині. Богослови ще з часів патристики вбачають в цьому першу вказівку на

¹⁰⁶ Всі уривки із Старого Завіту цитуються за Ленінградським Кодексом Старого Завіту (WTT), у перекладі українською мовою Івана Огієнка.

повноту Божественної особистості і вчення про Трійцю¹⁰⁷. Однак, в часи модерну ця точка зору, що автор книги Буття намагався відобразити тринітарний характер Божої сутності, була переважно відкинена. Одним із пояснень такої граматичної особливості дехто вважає використання множини у титулі Бога подібно до ввічливої форми «ми» як у зверненні до земних володарів, але, на думку видатних гебраїстів та екзегетів Карла Кейла та Франца Деліча, використання подібного звороту не має жодного підтвердження в Писанні¹⁰⁸.

Подібну тринітарну ідею можна простежити у вірші 26 цього ж розділу книги Буття: «І сказав Бог: Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою». Аналогічно першому віршу, тут використовується слово «Елохім» разом з дієсловом в однині, і на додаток до цього – займенник у множині «Нашому». Існують цікаві інтерпретації подібної лексики. Певні коментатори (наприклад, Абен Езра, Франц Деліч, Філон Александрійський) вважають, «що Бог тут радиться з ангелами» або з Землею (Моше Б. Маймонід), або із Самим Собою (Маркус Каліш)¹⁰⁹. Ідея про те, що тут Бог радиться із ангелами чи Землею, однак, малоімовірна тому, що, як заперечує Карл Барт у своїй «Церковній догматиці», до кого б ця фраза («створімо людину за образом Нашим ...») не була б звернена, він мав розділяти образ і подобу саме Бога, а не когось іншого. Проте, піднесення ангелів чи будь-якого іншого творіння на таку висоту в Писанні є неймовірним¹¹⁰. Посилання на те, що Бог радиться із Самим Собою, викликає сумніви також, тому що в подібних місцях Писання бачимо стосовно Бога використання займенника в однині¹¹¹. «Це наближення

¹⁰⁷ Серед них, наприклад: Іриней Ліонський, Феofil Антиохійський, Іустин. Також подібної точки зору трималися: М. Лютер, Ж. Кальвін, Й. Кокцеюс, П. Ломбарт, Р.С. Кендліш та ін. "Genesis," The Pulpit Commentary, Electronic Database, accessed January 17, 2018, <http://biblehub.com/commentaries/pulpit/genesis/1.htm>.

¹⁰⁸ Див. Carl F. Keil and Franz Delitzsch, "Commentary on Genesis 1:4 (1854-1889)," accessed August 31, 2019 <https://www.studydrive.org/commentaries/kdo/genesis-1.html>.

¹⁰⁹ The Pulpit Commentary, "Genesis".

¹¹⁰ Karl Barth, *Church Dogmatics, The Doctrine of Creation*, Vol. 3, Part 1: The Work of Creation, transl., J. W. Edwards, O. Bussey, H. Knight, ed., G. W. Bromiley, T. F. Torrance (London: T&T Clark International), 192.

¹¹¹ Наприклад, див. Бут. 18:17. Щодо більш детального аналізу різних текстів Старого Завіту, де вживається множина стосовно Бога, див.: David T. Williams, "Who Will Go for Us? (Is.6:8): The Divine Plurals and the Image of God," *Old Testament Essays* 12, 1 (1999): 173-90.

до християнської доктрини про Трійцю – картина Бога, який є Один єдиний, проте який по цій причині не є самотній, але включає в Себе установлення відмінностей і взаємостосунків між Я і Ти, – таке розуміння є більш наближеним до тексту і пропонує кращу альтернативу, ніж ті, що даються сучасними екзегетами в їх зухвальному відкиненні тлумачення Ранняї Церкви» – коментує цей уривок із Буття Карл Барт ¹¹². Отже, в силу відсутності подібних ідей в інших місцях Писання, на нашу думку, такі тлумачення повинні бути відхилені на користь того, що тут у своєрідній фразеології вперше висловлюється ідея про особливу взаємодію Осіб Божества.

Концепція, що Бог у трьох Особах є єдиний, але не самотній – дуже важлива, хоча і не підтримується всіма богословами одноставно. Зокрема, професор бостонського університету Веслі Уайлдман у своїй статті «В похвалу самотності» стверджує, що «у випадку з Кораном, Ведами чи Біблією зробити виключний висновок про те, ... що самотність не відповідає природі Бога, на мою думку, неможливо» ¹¹³. Однак, відповідно до християнської тринітарної доктрини, Бог є Триєдиним за Своєю природою, що, на думку одного із найбільш відомих сучасних дослідників тринітарного богослов'я Юргена Мольтмана, включає в себе діалогічність та вічну динаміку «єдності відмінностей», що віддзеркалюється в образі періхорезу. В своїй праці, присвяченій доктрині Бога, він стверджує: «Тринітарні Особи формують Свою єдність в циркуляції Божественного життя» ¹¹⁴. Ю. Мольтман також застосовує цю ідею до спільності трьох Осіб Божества в єдиному Бозі: «Періхорез означає, що ... в силу Своєї вічної любові, Божественні Особи існують так тісно одна з одною, одна для одної і одна в одній, що Вони представляють Себе у Своїй унікальній, незрівнянній і повній єдності» ¹¹⁵.

¹¹² Karl Barth, *Church Dogmatics*, 192.

¹¹³ Wesley J. Wildman, "In Praise of Loneliness," in *Loneliness: Boston University Studies in Philosophy and Religion*, vol. 19, ed., Rouner, Leroy S. (Indiana: University of Notre Dame, 1998), 35.

¹¹⁴ Jürgen Moltman, *The Trinity and the Kingdom*, trans., Margaret Kohl (San Francisco: Harper and Row, 1981), 175.

¹¹⁵ Jürgen Moltman, *History and the Triune God: Contribution to Trinitarian Theology* (New York: Crossroad, 1992), 86.

Східна традиція, в особі митрополита Івана Зізіуласа, тримаючись лінії думок, вперше висловленої Кападокійцями, йде ще далі у визначенні взаємостосунків у Трійці, пропонуючи розуміти, що сутність Бога являє собою спільність трьох Божественних Осіб, і що «не існує істинної істоти без спільності»¹¹⁶. Отже, на думку І. Зізіуласа, «спільність – це онтологічна категорія», яка є сутністю Бога. Таким чином, в Божественній Особі є всі елементи, які перемагають онтологічну екзистенційну самотність: відмінність, тобто розмежування Осіб Божества (говорячи мовою Івана Зізіуласа, – «екстатичне прагнення до само–трансцендентності»), що забезпечує Їх вічну динаміку у взаємодії; близькість, тобто єднання у стосунках (або «постійний рух до спільності»); і гармонія спілкування¹¹⁷. Триєдиний Бог – Один такий за Своїми якостями, унікальний, Йому немає рівних, подібних до Нього. І Він не самотній. Самотність унеможлиблюється через спільність Осіб Божества у свободі волевиявлення, яка забезпечується за умови рівності осіб. Отже, самотність перемагається рівністю. Рівністю трьох Осіб єдиного Бога. Джон Сейлхаммер в своєму тлумачному коментарі Біблії на книгу Буття продовжує цю думку, стверджуючи, що: «Використання множини стосовно Імення Бога може бути вказівником на подальше створення людини у множині її особистості: чоловіка і жінки, надаючи тим самим особистим стосункам між людьми вагомої ролі відображення самої суті Божественної Особистості»¹¹⁸. Таким чином, можна стверджувати, що Писання вказує нам на те, що хоча Бог і єдиний, але Він ніколи не самотній, що спілкування і взаємодія між Особами Бога є Його онтологічними рисами.

З огляду на тему цього дослідження, такий досить глибокий огляд природи Бога є принципово важливим і необхідним для подальшого

¹¹⁶ John D. Zizioulas, "Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood," *Scottish Journal of Theology* 28, 5 (October, 1975): 408.

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ John H. Sailhamer, *Expositor's Bible Commentary: Genesis*, Vol.1, ed. Longman III, T., Garland, D. E., rev. ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 70. Цит. за: Andreas J. Köstenberger, Margaret E. Köstenberger, *God's Design for Man and Woman: a Biblical – Theological Survey* (Wheaton, IL: Crossway, 2014), 29.

коректного розуміння природи людини, як образу і подоби Бога, і як наслідок, – для осмислення онтології самотності.

Отже, повертаючись до біблійного тексту першого і другого розділів книги Буття, читаємо: «І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив, як чоловіка та жінку створив їх. І поблагословив їх Бог. ... І побачив Бог усе, що вчинив. І ото, вельми добре воно!» (Бут.1:27, 28, 31). Зауважимо, що за оцінкою самого Творця все Його творіння на чолі із чоловіком і жінкою стало «вельми добрим», а не просто «добрим», як тільки люди були поміщені в світ ¹¹⁹. Причому створений світ отримав від Творця свою «вельми добру» оцінку після створення не просто однієї людини, а чоловіка і жінки. «І сказав Господь Бог: Не добре бути чоловіку самотнім. Створю йому поміч, подібну до нього» (Бут.2:18).

Існують декілька точок зору, чому саме це не є добре для людини, щоб бути одною. Равіністична традиція, наприклад, пропонує тлумачити це як певну недосконалість, недовершеність людини (або чоловіка зокрема, як його нездатність існувати без жінки). Але з огляду на те, що оцінка «не добре людині бути одною» дається Творцем в контексті опанування Адамом землею, коли не знайшлося для нього відповідного помічника, інші богослови пропонують трактувати Боже «не добре» з функціональної точки зору, тобто як «не ефективно» стосовно реалізації його функцій оволодіння землею; не корисно для його виду, бо тоді він не здатний його поширювати, тобто – заселяти землю; або як неприємно і незручно, не притаманно для його природи, бо людина є соціальною істотою ¹²⁰.

Тут також важливо зауважити, що «помічниця» чоловікові була створена саме за ініціативою Бога, а не чоловіка: здається, Адам був не проти панувати над творінням одноосібно. Але, очевидно, Бог був проти. Гебраїсти Карл Кейл та Франц Деліч сходяться на тому, що фразу (*єзер кенегдо*) «поміч,

¹¹⁹ Charles Ellicott, *Ellicott's Bible Commentary for English Readers* (Harrington: Delmarva Publications Inc., 2015), Vol. 1, kindle.

¹²⁰ Keil and Delitzsch, "Commentary on Genesis, 2" (1854-1889).

подібну до нього» буквально можна перекласти як «помічник навпроти (а іноді – і проти) нього, перед ним, тобто належного і незалежного, але відповідного йому»¹²¹. Вираз, ймовірно, вказує на те, що жінка, майбутня помічниця, повинна була мати подібний, але незалежний характер щодо чоловіка, бути відповідною для доповнення його самотнього буття і всіляко пристосованою бути його партнером і компаньйоном для виконання покладених на них Богом функцій. Все, що природа та призначення Адама вимагали для його досконалості фізично, інтелектуально і соціально, включалося в цього «помічника», який певною мірою був його частиною (кісткою від кістки). Дітріх Бонхеффер з цього приводу відмічає, що тепер «Адам знає, що він пов'язаний абсолютно новим шляхом з Євою, яка походить від нього. Цей зв'язок найкраще описується у вислові: він тепер належить їй, тому що вона належить йому»¹²². Погоджуючись із дослідниками Андреас та Маргарет Кьостенбергер, зауважимо тут, що слово «помічник» (езер), відображає скоріше відмінність і впорядкованість ролей чоловіка і жінки, аніж другорядність, неповноцінність особи жінки¹²³. Можна стверджувати це на підставі того факту, що Старий Завіт неодноразово згадує Самого Бога у якості нашого помічника¹²⁴. Таким чином, в союзі чоловіка і жінки, в єдності двох в одному, закладається основа для божественного інституту шлюбу, який згодом був призначений не тільки для першої пари, а й для всіх їхніх нащадків¹²⁵. Однак багато коментаторів Біблії дивляться на ці рядки дещо ширше, бачачи в них вказівку на початкову соціальну природу людини, яка була створена з базовою потребою в спілкуванні, приналежності до спільноти, сім'ї, групи.

Якщо розглядати ці два наративи першого і другого розділів Буття як взаємодоповнюючі, інформативні складові однієї історії, а не як дві окремі

¹²¹ Keil and Delitzsch, "Commentary on Genesis, 2" (1854-1889).

¹²² Dietrich Bonhoeffer, *Creation and Fall: A Theological Exposition of Genesis 1-3*, edited by John W. De Gruchy (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2004), 97.

¹²³ Köstenberger and Köstenberger, *God's Design for Man and Woman*, 36.

¹²⁴ Див.: Вих.18:4, Пс.19:3, 32:20, 69:6, 114:6, 120:1-2, 145:5.

¹²⁵ The Pulpit Commentary, "Genesis".

компіляції незалежних редакторів, очевидним є те, що три основні думки складають їх серцевину: перша – створення людини за образом і подобою Божою; друга – створення її як сексуально диференційованої істоти: чоловічої і жіночої статі; і третя – створення людини як соціальної істоти. Кожна з цих думок наштовхує на розуміння того, що в онтологічній первинній Божественній задум для людини входило її спілкування як із Богом, так і з іншою людиною.

Але з приводу цього виникають декілька питань, пов'язаних із розумінням самотності, а саме: що конкретно соціальна та сексуально диференційована природа людини, як образу та подоби Божої, була призначена відображати? Та чи існує людське само–розуміння поза межами її сексуальності? І якщо людина була створена спочатку, до гріхопадіння, досконалою, маючи близькі особисті стосунки і спілкування з Богом, чому виникла потреба у створенні іншої людини, причому іншої статі? Також, наскільки сексуальність людини пов'язана із її самотністю? Зрозуміло, що ці питання – питання щодо суті людської ідентичності.

Богослов Себастьян Мур – представник католицької гілки християнства, вважає, що біблійне оповідання (у другому розділі книги Буття) про створення людини спочатку відображає процес створення Богом людської особи невизначеної статі (Адама), а потім (у першому розділі) його розкол на дві статі: чоловіка (євр. – «іш») та жінку («іша») ¹²⁶. Проте, така точка зору видається сумнівною, адже з біблійного тексту видно, що все, що змінилося в Адамі після «хірургічної операції» задля створення жінки, – це кількість його кісток, жодна із первинних чи вторинних ознак його статевої приналежності не змінилася. Можливо, він не до кінця усвідомлював свою чоловічу ідентичність і сексуальність, а також свою потребу «не бути одному», поки не з'явилася жінка. Богослов Стенлі Гренц з цього приводу зауважує: «зображаючи моделювання жінки, яка була зустрінута чоловіком із

¹²⁶ Sebastian Moore, *The Inner Loneliness* (New York: Cross Road, 1982), 58.

величезною радістю, розповідач відкриває фундаментально сексуальну природу самотності Адама, і таким, чином – його особисту ідентичність як втіленої істоти. Тільки у присутності жінки Адам спроможний розрізнити, що самотність є частиною його буття як сексуальної істоти»¹²⁷.

Звичайно, той факт, що люди спочатку створені як сексуальні істоти, робить їх в цій площині надзвичайно вразливими і не самодостатніми. Стенлі Гренц відмічає, що наратив створення людини нашою думкою, що існування особистості як «духовної істоти в тілі» тягне за собою фундаментальну не самодостатність людини, яка полягає у її приналежності до певної статі та провокує внутрішній поштовх людини до повноти існування, до пошуку спільності, єдності у взаємостосунках з іншою людиною¹²⁸. Отже, «люди як сексуальні істоти не були створені в ізоляції одна від одної. Натомість, сексуальність тісно пов'язана з соціальністю людського існування. Але цей внутрішній поштовх, що певною мірою притаманний всім людям, направлений не тільки на формування зв'язків і спілкування між людьми, але й, в решті решт, мотивує їх пошук Бога», – продовжує думку Стенлі Гренц¹²⁹.

Стосовно питання щодо розуміння сексуально диференціації природи людини як образу Божого існує декілька основних напрямів, детально аналізувати які в межах цього дослідження немає можливості. Але, узагальнюючи їх, можна виділити ті, що пропонують розглядати відповідні біблійні тексти у буквальному сенсі та приписують Богу або суто чоловічі риси і ролі (Царя Всесвіту, Батька, Мужа тощо)¹³⁰, або суто жіночі (наприклад, квочки, яка збирає своїх курчат під крила, Матері, яка не забуде своє немовля)¹³¹, або певне поєднання як чоловічих, так і жіночих рис. На відміну

¹²⁷ Stanley J. Grenz, *The Social God and the Relational Self. A Trinitarian Theology on the Imago Dei* (London: Westminster John Knox Press, 2001), 276.

¹²⁸ Ibid, 280.

¹²⁹ Ibid.

¹³⁰ Стосовно огляду використання чоловічих образів в Писанні див.: John W. Cooper, *Our Father in Heaven: Christian Faith and Inclusive Language for God*, (Grand Rapids: Baker, 1999), 91-114.

¹³¹ Paul R. Smith, *Is it Okay to Call God "Mother": Considering the Feminine Face of God* (Peabody Mass: Hendrickson, 1993), 156; Також див.: Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation Theology* (Boston: Beacon, 1973), 19.

від цих рефлексій, через історію богословської думки найбільш популярною точкою зору щодо статевих характеристик Бога була ідея, що Бог Біблії виходить за межі статевих відмінностей, і що, відповідно, статево-рольові образи щодо Нього, які зустрічаються в Біблії, необхідно розуміти метафорично. З огляду на це, людська сексуальна диференціація повинна розумітися не як відображення певних сексуальних відмінностей в Бозі, а як образ Божественної реляційності.

За словами Філіс Бьорд, першим із богословів, хто запропонував подивитися на дуалістичність чоловічої і жіночої статі як основу людських стосунків, що віддзеркалює образ Божий у тринітарних взаємостосунках, був Дітріх Бонхеффер¹³². Карл Барт, своєю чергою, розвиває цю ідею ще далі, підкреслюючи, що: «в самій сутності Бога є певна єдність протилежностей: справжнє і гармонійне самовиявлення і самовідкриття; вільне співіснування і взаємодія; відкрите спілкування і взаємність. Людина є точною копією та відлунням цього Божественного життя»¹³³. Стосовно концепції подібності між життям Триєдиного Бога та людською реляційністю між чоловіком та жінкою, Ганс Урс фон Бальтазар стисло відмічає також, що «в обох випадках, маємо відстань заради близькості, індивідуальність заради взаємозв'язку і любові, відмінність заради справжньої єдності»¹³⁴.

Отже, проаналізувавши перші розділи книги Буття, що вперше згадують про самотність людини, можемо зробити декілька основоположних висновків. По-перше, від самого початку людина була створена за подобою Божою повноцінною, довершеною, досконалою і цілісною (Еккл.7:29). Той, факт, що ще до створення жінки із його ребра, Адам мав спілкування із Богом, виконував своє призначення і функції володаря над творінням, свідчить про те, що людська самоідентичність і самосвідомість не обмежуються лише

¹³² Phyllis Bird, "Male and Female He Created Them: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation," *The Harvard Theological Review* 74, 2 (April 1981): 136.

¹³³ Barth, *Church Dogmatics*, 185. Цит. за: Grenz, *The Social God and the Relational Self*, 297.

¹³⁴ Hans Urs Von Balthazar, *The Theology of Karl Barth*, trans. John Drury (Garden city, N.Y.: Doubleday, 1972), 106.

сферою її сексуальності, але є в Бозі і відображається у виконанні християнином свого покликання. Себастьян Мур в своїй книжці «Внутрішня самотність» влучно висловився про людську ідентичність так: «Для чоловіка, який знаходить свою ідентичність в Бозі ..., жінка – не просто таємнича інша істота, його половина, але цілісна особистість, яка має свої витoki у Вічному»¹³⁵. Тому чоловік і жінка доповнюють один одного не у сенсі ідентичності, а у своїх ролях і виконуваних функціях. Вони знаходять сенс свого існування один в одному лише за умови розуміння своєї ідентичності в Бозі. Можливістю знаходження своєї ідентичності в Бозі поза межами сексуальності пояснюється вчення про істинну безшлюбність (целібат), про що мова детальніше піде у наступному розділі.

По-друге, самосвідомість людини, тобто усвідомлення нею своєї унікальності, породжує необхідність існування-для-когось-іншого, бо тільки за наявності «іншого» унікальність має сенс. Разом з цим, самосвідомість вимагає необхідності визнання і прийняття тим іншим у спілкуванні чи взаємодії. Ці дві потреби кожної особистості у визнанні її унікальності і прийнятті, у приналежності – є невід’ємними людськими потребами, закладеними в людину Богом, бо вони відображають образ Божий і первісний задум Бога для людства.

Із цього випливає третій висновок, а саме, що хоча від самого початку людина була створена за подобою Божою повноцінною та цілісною, проте не самодостатньою, а такою, що має внутрішню, вроджену потребу у формуванні тісних зв’язків, у приналежності (Бут.2:18). Найкращим чином формування таких міцних інтимних зв’язків, а також задоволення потреби у визнанні особистості і прийняття в спілкуванні відбувається в межах нуклеарної сім’ї – у посвячених один одному взаємних стосунках чоловіка і жінки, які прийнято називати шлюбом. Також той факт, що людина була створена як статеводиференційована істота в тілі і залишиться такою в есхатоні – свідчить про те,

¹³⁵ Moore, *The Inner Loneliness*, 59.

що сексуальність людини є базовою невід’ємною частиною її ідентичності¹³⁶. І в цьому прагненні до союзу чоловіка і жінки: таких подібних і відмінних, рівних і вільних, в цій динаміці єдності протилежностей також проявляється і примножується образ і подоба Творця в людях. Тому сексуальність людини тісно пов’язані з її соціальністю.

В-четвертих, саме з соціальної перспективи слід розуміти думку, яку знаходимо в Новому Завіті, що віруючі у Христі отримують «повноту» (Кол.2:10, Еф.1:23, Ів.1:16). Саме у Христі, в Другому Адамі, християни як спільнота тих, хто належать Йому, мають можливість знову отримати цілісність особистості, незважаючи на статеві чи статусні відмінності, як і Перший Адам до гріхопадіння, бо «... нема чоловічого роду, ні жіночого: всі ви є одним в Ісусі Христі» (Гал.3:28). У цій «повноті» кожен, хто «у Христі» має не тільки все необхідне для свого спасіння, життя та освячення, але й повноту своєї ідентичності, розуміння своєї ролі і місця в Його Церкві, яка «є Його тілом, повнотою того, що наповнює все в усьому». Отже, ця повнота людської ідентичності «у Христі» практично реалізується через соціальну, реляційну природу людини. І хоча в Писанні знаходимо окремі приклади того, що фізичні потреби людей втамовувалися через спілкування з Богом безпосередньо (Мойсей на горі Сінай, пророк Ілля, Ісус в пустелі постили 40 днів), але все ж таки, можна зробити висновок, що в онтологічний задум Божий входило задоволення людських земних потреб, особливо соціальних, не безпосередньо Богом, а переважно через іншу людину, через спільноту, церкву. Ця думка відлунюється у Псалмі, який стверджує, що це саме Бог, Хто є «сиротам батько й вдовицям суддя, Бог у святому мешканні Своїм! Бог самітних уводить до дому, витягує в’язнів з кайданів ...» (Пс.67:6–7)¹³⁷. «Бог самітних уводить до дому» – ця фраза в оригіналі несе конотацію приналеж-

¹³⁶ Як заперечення з цього приводу можна вказати Гал.3:28: «Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, бо всі ви один у Христі Ісусі!», проте більшість коментаторів, все ж вважають в цьому вірші вказівку скоріше на зрівняння обох статей в правах на спасіння та усиновлення, а не на нівелювання диференціації статевих ролей. Див.: The Pulpit Commentary, “Galatians”, <https://biblehub.com/galatians/3-28.htm>.

¹³⁷ Тут і далі за текстом, нумерація Псалмів йде за Септуагінтою.

ності до сімейства, набуття права поселитися в будинку, бути прийнятим, захищеним і забезпеченим Самим Богом через спільноту. По цій причині, коли люди знаходять спілкування із Богом у спільноті, церкві, тоді задум Божий щодо творіння соціальних істот, які спроможні формувати міцні зв'язки і, таким чином, примножувати Божий образ на землі – реалізовується.

І останнє, брак реалізації потреб людини породжує відчуття самотності. Інтимна або емоційна самотність, наприклад, породжується нереалізованою потребою у близькій прив'язаності, прийнятті та приналежності, одною із базових форм прояву якої є людська сексуальність. Нерозуміння людиною своєї ідентичності, свого місця в Бозі, так само як і Божественної ідентичності, тобто формування негативного образу Бога, призводить до руйнації спілкування з Ним, породжує відчуття екзистенційної і духовної самотності відповідно, які, своєю чергою, спричиняють соціальну самотність, пов'язану із проблемами у взаєностосунках з іншими людьми. Наратив гріхопадіння перших людей є яскравим прикладом, який відкриває нам витoki зародження самотності.

Перші два розділи книги Буття оповідають про ідеалістичний світ, в якому були створені і панували перші люди. Але, як відомо, ця ідилія досить скоро завершується через гріхопадіння Адама і Єви. Біблійна історія гріхопадіння є багатою на глибокі теми і смисли, які вичерпно в межах цього дослідження розглянути не вдасться. Але й обійти її увагою не можливо через те, що вона досить чітко показує, як формування певного образу Бога впливає на зміну стосунків між людьми і Богом, породжуючи самотність і ізоляцію між людьми. Богослов Себастьян Мур називає історію гріхопадіння «початком космічної самотності»¹³⁸.

Отже, духовна самотність бере свої витoki у гріху, через сатанинське звернення до людської гордості та бажання володіти знанням і панувати незалежно від Бога. В своєму зверненні до Єви сатана (як відомо, «сатан» з

¹³⁸ Moore, *The Inner Loneliness*, 67.

еврейської означає «обвинувач») використовує сумнів, щоб підірвати її довіру в Божий добрий характер і наміри: «Чи (справді) Бог наказав: Не їжте з усякого дерева раю?» (Бут.3:2). Далі читаємо: «І сказав змії до жінки: Умерти не вмерете! Бо відає Бог, що дня того, коли будете з нього ви їсти, ваші очі розкриються, і станете ви, немов Боги, знаючи добро й зло» (Бут.3:4-5). Зауважимо, що сумнів у характері і сутності Бога, сумнів, що проявився у недовірі, призводить спочатку до формування в Єви іншої системи цінностей: «І побачила жінка, що дерево добре на їжу, і принадне для очей, і пожадане дерево, щоб набути знання», і, автоматично, – до відповідної поведінки, незважаючи на заборону і попередження: «І взяла з його плоду, та й з'їла, і разом дала теж чоловікові своєму, і він з'їв» (Бут.3:6). Як відомо, недовіра між суб'єктами взаємостосунків, у цьому випадку, Адама і Єви до Бога, що будується на їх негативному образі Бога як такого, що щось приховує від них або позбавляє чогось доброго, призводить до руйнації стосунків, у цьому випадку, – із Богом, і зрештою – до самотності. Із біблійного наративу відомо, що після скоєного непослуху, Адам і Єва починають бачити свою наготу, соромитися один одного і ховатися від присутності Бога. Звертає на себе той факт, що замість обіцяного «всезнання», яке б їх уподібнювало до Бога, вони, навпаки, втрачають цю славну подобу, а разом з нею згодом – і бачення образу Бога в своїй свідомості, як Того, Хто все знає і є всюди присутній.

Відомий християнський психолог і автор багатьох книг, Крег Еллісон, аналізуючи історію гріхопадіння, приходять до висновку, що, зрештою, гріх перших людей підірвав не тільки їх стосунки із Творцем, але й між собою. Він пояснює: «Тому що абсолютна любов вимагає абсолютної непорочності, Адам і Єва вже не могли отримувати Божу любов так, як раніше. Не могли вони й любити Бога, ані один одного, як раніше. Замість любові і довіри прийшли страх і звинувачування. Гріх змусив їх ховатися через сором. Близькість була зруйнована через втрачену непорочність. І дотепер гріх штовхає нас, егоцентричних людей, ховатися, захищати й ізолювати себе від інших. Таким чином, через свою гріховну натуру люди вже не можуть дозволити собі бути

пізнаними такими, як вони дійсно є, тому що те, які вони є, – є ганебним»¹³⁹. Завершується наратив розповіддю про те, що, хоча люди ослушалися Бога і розірвали свої стосунки із Ним, Він перший проявляє ініціативу у відновленні спілкування із людьми і проголошенні Свого праведного вироку, в який, серед інших аспектів, включалося вигнання і вислання Адама і Єви із Едемського саду.

Отже, можна сказати, що першопричиною гріха було змінення переконання щодо образу Бога у свідомості людей, а невід'ємною ціною за гріх стала, насамперед, духовна самотність – руйнація взаємних довірливих стосунків із Богом, і як наслідок, – з іншими людьми, а в деяких крайніх випадках – соціальна ізоляція. Але руйнація взаємостосунків і спричинена нею самотність та соціальна ізоляція можуть відчуватися не тільки через брак стосунків із Богом, а як раз навпаки – завдяки їм. Адже, людина, що прийняла тверде рішення слідувати за Богом, може стикнутися із нерозумінням і навіть протистоянням з боку найближчого оточення і суспільства, переживаючи при цьому так звану «культурну самотність», яка стане предметом нашого вивчення далі.

2.2. Біблійні наративи самотності

Культурну самотність іноді називають «профетичною» самотністю саме через те, що її часто змушені переживати покликані на служіння Богу люди, наприклад, пророки, в силу своєї «інакшості», відмінності від світу і неприйняття ними цінностей суспільства. Культурна самотність пов'язана з певним відторгненням навколишнього суспільства і часто супроводжується почуттям «залишеності», незрозумілості, навіть зради з боку інших людей. Саме такий аспект самотності відчують люди, що тільки-но повернулися у християнську віру, залишаючи свої гріховні звички і спільноти, і часто будучи емоційно, а іноді і буквально, фізично залишеними своїми колишніми друзями

¹³⁹ Ellison, *Saying Good-Bye to Loneliness and Finding Intimacy*, 48.

і родичами-нехристиянами. Культурна самотність в тій чи іншій ступені була знайома майже всім великим слугам Божим, імена яких залишилися на сторінках Біблії, починаючи від Мойсея і закінчуючи апостолом Павлом ¹⁴⁰.

Вивчаючи бурхливе життя Мойсея таким, як воно постає на сторінках Біблії, доволі часто знаходимо його в самотності: після свого народження він один вижив із своїх сучасників, один перебував при Єгипетському царському дворі в усвідомленні своєї національної ідентичності, один заступився за свого співвітчизника перед єгиптянином, один у марній спробі примирити двох євреїв, що посварилися. «Розчарований, розшукуваний, незрозумілий своїм власним народом, розбитий і дезорієнтований, він один був вимушений покинути Єгипет і свою щойно знайдену сім'ю та єврейську спільноту, як виявиться, ще на сорок років» ¹⁴¹. І в подальшому своєму прагненні виконати своє покликання визволителя Божого народу, Мойсей, напевно, неодноразово відчував себе самотним, незрозумілим серед жорстокого, норовливого і непокірного рідного народу, який то нарікав, то повставав, то намірявся його вбити; також Мойсей був самотнім у своєму заступництві за народ перед Самим Богом (Вих.32:11-14, 33:15-16).

Дещо подібні переживання самотності через унікальність свого управлінського покликання відчував і Давид, якого споріднювали з Мойсеєм не тільки роки досвіду пастухування, але й керівництва народом Божим. Подібно до Мойсея, Давидові належать і слова заклику до Бога не залишати його і не віддалятися від нього, про що яскраво засвідчують його псалми. Зокрема, у псалмі 12 Давид благає Господа «не забувати його назавжди і не ховати від нього обличчя Своє» (12:2), «зглянутися і озватися на нього» (12:4). А у псалмі 24 Давид прямо називає себе «самотнім та бідним» (24:16) через безпідставне вороже ставлення до нього оточуючих людей і приятелів. Схожу думку знаходимо у псалмі 34: «Свідки встають неправдиві ..., осирочують душу

¹⁴⁰ Людмила Плетт, *Когда плачет душа*, Издание третье (Германия: Wasser des Lebens, 2009), 40.

¹⁴¹ Elie Wiesel, "The Lonely Prophet," in *Loneliness, Boston University Studies in Philosophy and Religion*, ed. Leroy S. Rouner, Vol. 19 (Notre Dame, IL: University of Notre Dame Press, 1998), 127-142.

мою! ... Господи, ... відверни мою душу від їхніх зубів, від отих левчуків одиначку мою!» (34:11-12, 17). Він відчуває себе чужим серед своїх, відкиненим і посоромленим навіть з боку своєї власної сім'ї, і переважно, через свою вірність Господу: «Для братів своїх став я відчужений, і чужий для синів своєї матері, бо ревність до дому Твого з'їдає мене, і зневаги Твоїх зневажальників спадають на мене» (Пс.68:9,10). Далі читаємо, що Давид потерпає наругу і зневагу від старійшин у брамах та п'яниць на вулицях, не знаходить підтримки та співчуття не від кого: «я чекав співчуття та немає його, і потішителів, та не знайшов!» (68:21). Події в житті Давида, опис яких знаходимо у першій книзі царів, підтверджують думку, що Давид був переслідуваний чинним царем Саулом, та не особливо користувався повагою власної сім'ї, принаймні, до свого царювання. Але Давид покладав свою надію на Господа: «... бо мій батько та мати моя мене кинули, та Господь прийме мене!» (Пс.26:10).

Пророк Єремія так само через своє пророцьке служіння відчував власну «інакшість», відчуження від решти народу. Він скаржиться: «Горе мені, моя мати, що ти породила такого мене, ... всі проклинають мене...» (Єр.15:10). І далі: «Ти, Господи, знаєш усе, згадай же мене й заступися за мене, і помстися над тими, що гонять мене! ... знай, що сором носив я за Тебе!» (15:15). Про свою самотність він говорить так: «Не сидів я на зборі веселому та не радів, через руку Твою я самотний сидів ...» (15:17). У двадцятому розділі книги пророка Єремії читаємо: «І Пашхур набив пророка Єремію, і посадив його у в'язницю ...» (20:2). Можливо, тут в якомусь сенсі пророк у відповідь висловлює своє певне розчарування у служінні Господу, коли він стикнувся з неприйняттям із боку як релігійного, так і державного керівництва, і навіть с гонінням, знуцанням, публічними тортурами і ув'язненням через своє служіння Богу: «Намовляв мене, Господи, і був я намовлений, Ти взяв міцно мене й переміг! Я став цілий день посміховищем, кожен глузує із мене... » (20:7). Більшість коментаторів зауважують, що слово «намовляти» в цьому

уривку можна перевести як «переконувати», і навіть «зваблювати»¹⁴². Так чи інакше, але служіння Господу для пророка Єремії обернулося, напевно, зовсім не тим, чим він його собі уявляв спочатку, коли Бог обіцяв йому, що поставить його над царствами, щоб «губити і руйнувати, виривати і насаджувати ... І будуть вони воювати з тобою, та не переможуть тебе, бо Я із тобою, говорить Господь, щоб тебе рятувати!» (1:10, 19). Але, висловлюючи перед Богом своє обурення і розчарування, та нагадуючи собі Його обітницю, Єремія, здається, розуміє, що Господь не обіцяв йому зберігати його *від* усіх негараздів і труднощів, а укріпити пророка *в* них, зробити його незламаним і сильним подолати будь-яке протистояння: «Та зо мною Господь, як потужний силач, тому ті, хто женеться за мною, спіткнуться та не переможуть!» (20:11).

Пророк Ілля також, незважаючи на свою нещодавню перемогу над лжепророками, відчував себе вкрай пригніченим і самотнім: «... Ізраїлеві сини покинули заповіта Твого та порозбивали жертovníки твої, а пророків Твоїх повбивали мечем, і позостався я сам. І шукали вони душу мою, щоб узяти її» (1Цар.19:10, 14). Із відповіді Бога розуміємо, що таке скарження Іллі на свою самотність було дещо суб'єктивною і гіпертрофованою реакцією втомленого й знесиленого боротьбою служителя, яка не відповідала реальності. Бог відрік Іллі, що в Ізраїлі в той час було ще крім самого пророка, принаймні, сім тисяч людей, що залишилися вірними Богові (1Цар.19:18).

Згадується також в цьому ракурсі тюремне ув'язнення Апостола Павла, коли він наприкінці свого земного служіння був залишений усіма соратниками і змушений постати перед судом кесаря без будь-якої людської підтримки: «При першій моїй обороні жоден не був при мені, але всі покинули мене... Хай Господь їм того не полічить! Але Господь став при мені та й мене підкріпив» (2Тим.4:10, 16-17, Дії 18:10).

¹⁴² Те саме дієслово (ht'P) використовується у Суд.15:15, Пр.25:15, 2 Цар.22:22, 2 Пар.18:19, Ос.2:16 та ін. уривках у сенсі «схилити когось до чогось», «говорити м'яко та переконливо, щоб схилити на свою сторону або змусити зробити щось». Для більш детального аналізу, див.: "John Gill's Exposition of the Bible," accessed February 27, 2020, <https://www.biblestudytools.com/commentaries/gills-exposition-of-the-bible/jeremiah-20-7.html>.

Отже, переживання культурної або профетичної самотності часто характерне для людей, чії ідеї, місія є відповідною реакцією на виклики часу, та які змушені в силу свого покликання Богом йти, так би мовити, «проти течії». Причому, це переживання може стосуватися як окремої людини, так і цілого народу. Народу обраного, але який ще не піднявся до осмислення своєї обраності, про що, по суті, й оповідають більшість історичних і поетичних книг Старого Завіту.

Ще на самому початку становлення єврейського народу устами оракула Валаама були вимовлені досить дивні слова пророцтва, які характеризують обраний Богом народ, як той, що живе окремо (євр. «бадад» – поодинці, самотно, окремо) і серед людей (євр. «гоїм» – язичники) не рахується (Чис.23:9). Це є, певною мірою, вираженням основної риси Божого народу – «окремість»: в тому, як ізраїльтяни повинні були займатися повсякденною діяльністю, забезпечувати сім'ї, виховувати дітей, служити Богу, – у всьому вони дійсно повинні були відрізнятися від усіх інших народів¹⁴³. І саме в цьому було їхнє основне призначення і суть обрання: своєю «інакшістю», окремістю, святістю – відобразити характер Самого Творця. Ця найважливіша тема – обраності і самотності нації (самотності як раз у силу своєї обраності і неприйняття іншими націями) – надалі пройде через всю історію ізраїльського народу, а згодом – і християн також.

Таким чином, поняття «культурна самотність» включає такі конструкти як «окремість», «особливість», «неповторність», «відчуження» у сенсі усвідомлення своєї унікальності, несхожості, і сприяє кристалізації ідентичності та переоцінці цінностей людиною – і в цьому полягає позитивний аспект такого типу самотності. Крег Еллісон влучно висловлює цю думку таким чином: «Якщо існує будь-яка форма відчуження, яка повинна бути частиною християнського досвіду, це буде культурне відчуження – відрив від основних цінностей нашого суспільства. Якщо ми боїмося самотності через неприйняття

¹⁴³ Shubert Spero, "A People That Shall Dwell Alone: Curse or Blessing?" *Jewish Bible Quarterly* 43, 2 (April – June 2015): 1.

тими, хто відкинув Христа, ... ми ризикуємо отримати несхвалення нашого Спасителя»¹⁴⁴. На його думку, цей конфлікт цінностей і світоглядів, а з ним – і переживання християнином, відданим Богу, культурної самотності – неминучий.

Культурна самотність в корені відрізняється від нижчезгаданої екзистенційної самотності і має зовсім іншу природу, тому що часто є невід’ємною складовою слідування віруючих за Богом і використовується Ним з певною метою, служачи на благо як тим християнам, які переживають таку самотність, так і тим, кому вони несуть послання від імені Господа, виконуючи своє покликання і служіння. Екзистенційна же самотність свідчить про брак усвідомлення християнином свого місця і ролі в житті.

В книзі Екклезіаста або Проповідника, авторство якої єврейська традиція і християнська патристика приписують Соломону, вважається однією з найбільш дискусійних і філософських частин Старого Завіту, в якій розглядаються екзистенціальні та моральні основи буття людини більшою мірою, ніж питання доктрин. Напевно, це одна із найкращих книг, що так яскраво й, говорячи мовою самого автора, «у витончених словах вірно і правдиво» описує суть екзистенційної самотності, яка полягає у відсутності розуміння людиною сенсу свого життя і місця «під сонцем» (Еккл.12:10). Американська філософка Рут Путман вважає, що, скоріше за все, книга відображає глибоку екзистенційну самотність самого Проповідника. Вона доводить, що така екзистенційна самотність проявляється, перш за все, у його нездатності дивуватися, захоплюватися або бачити щось нове «під сонцем», тобто на землі (1:9)¹⁴⁵, у тому, що життя у всіх його проявах здається йому «марнотою» й «ловитвою вітру» (1:2, 4:6, 1:17). Як зауважено у коментарі Холлмана на Старий Завіт, слово, перекладене тут як «марнота» (євр. «хевель»), може також означати «туман», і несе конотацію чогось пустого, незрозумілого та

¹⁴⁴ Ellison, *Saying Good-Bye to Loneliness and Finding Intimacy*, 98.

¹⁴⁵ Ruth A. Putman, "The Loneliness of Koheleth," in *Loneliness, Boston University Studies in Philosophy and Religion*, ed. Leroy S. Rouner, Vol. 19 (Notre Dame, IL: University of Notre Dame Press, 1998), 145.

безпідставного, подібно до фрази «ловіння вітру», бо «вітер» часто «використовується в біблійній літературі мудрості як метафора для позначення речей, що не мають у собі тривалої цінності або є мінливі та несуттєві»¹⁴⁶.

Але з іншого боку, можна цілком погодитися із Соломоном у тому, що, дійсно, принципово «немає нічого нового під сонцем», адже циклічність процесів життя, необхідність праці і прагнення до насолоди, а також несправедливість і насилля, що походять із гріховної натури людини, – по суті, нічого не змінилося із часів гріхопадіння. «В цьому і полягає основна думка Соломона – щоб звернути нашу увагу на той факт, що такі речі як влада, надбання та задоволення – залишилися тими самими, у гонитві за якими люди завжди прагнули отримати “гарне життя”», – доводить свою думку богослов Девід Мур¹⁴⁷.

Читаючи книгу Екклезіаста, бачимо, що Проповідник постає перед нами зі всіма ознаками екзистенційної самотності: у пошуку сенсу життя (1:3), в усвідомленні марноти своїх клопотів і старань (2:22, 3:9), у певному розчаруванні життям і навіть ненависті до неї (2:18-20), у безпорадності і невизначеності перед обличчям смерті, яка урівнює всіх – заможних і бідних, мудрих і безглуздих, праведних і безбожних (2:14-15, 3:19-21, 8:8, 10, 9:2)¹⁴⁸. Разом з цим, у словах Проповідника відчувається переживання його певного відчуження не тільки від самого себе, інших людей, але й від Бога. І хоча він, як здається, бере участь у всіх аспектах єврейського релігійного життя (4:17, 5:3), ніщо із того не робить його здатним встановити особисті стосунки із Богом: він скрізь говорить про Бога і ніколи – із Ним, згадує Його лише як Творця і суворого Суддю, якого треба пам'ятати і боятися, і ніколи – як Захисника чи люблячого Батька; Проповідник жодного разу не називає Бога на Його Ім'я, що у випадку авторства Соломона (якому Бог двічі з'являвся у ві

¹⁴⁶ David G. Moore, “Ecclesiastes, Song of Songs,” in *Holman Old Testament Commentary* (Nashville, Tennessee, 2003), 3-4.

¹⁴⁷ *Ibid*, 17.

¹⁴⁸ Одна лише «річ» для Проповідника постає чомусь гіршою за смерть – це жінка (Еккл.7:26). Це один із аргументів, до речі, на користь авторства Соломона.

сні) є доволі дивним¹⁴⁹. Хоча дехто із коментаторів вбачає причину відсутності у книзі Екклезіаста тетраграматону у прозелістичних намірах автора подібно до того, як апостол Павло проповідував «Невідомого Бога» на Марсовій Горі в Афінах (Дії 17:23)¹⁵⁰.

Втім, Проповідник, визнає певні переваги соціальних взаємозв'язків, які, принаймні, позбавляють людину від соціальної самотності, хоч і не нівелюють екзистенційну. Він говорить: «Буває самотній, і не має нікого він іншого, сина чи брата у нього нема, та немає кінця всьому зусиллю його, і не насититься око багатством його, і він не повість: Та для кого дбаю і позбавляю добра свою душу? Марнота й оце, і даремна робота воно...» (Еккл.4:8). У своїх рефлексіях про похмуре життя самотнього і скупого чоловіка, Проповідник приходиться до висновку, що накопичення матеріальних багатств без співпраці, без взаємодоповнюючих дружніх стосунків – це даремний труд: «Краще двом, як одному, бо мають хорошу заплату за труд свій, і якби вони впали, підійме одне свого друга! Та горе одному, як він упаде, й нема другого, щоб підвести його...» (4:9-10).

У більш широкому метафоричному смислі, вірш може бути застосований і до моральних падінь, а не тільки до спотикання через природні перешкоди. Писання неодноразово попереджає про небезпеку свідомої самоізоляції або уникання відкритих взаємин серед віруючих (Пр.18:1, Єв.10:24-25, 1Пет.5:8-9). І практика показує, що перебуваючи в церковному, братському і сестринському спілкуванні, маючи підтримку інших, чинити опір спокусі та протистояти негативним думкам легше. Схожу думку знаходимо і в посланні апостола Івана: «... Коли ж ходимо в світлі, як Сам Він у світлі, то маємо спільність один із одним, і кров Ісуса Христа, Його Сина, очищує нас від усякого гріха» (Ів.1:7). Проте, таке «перебування у спільності» передбачає відповідної міри відкритість, довіру та підзвітність у взаємостосунках між віруючими.

¹⁴⁹ Putman, "The Loneliness of Koheleth," 157.

¹⁵⁰ Див.: Walter C. Jr. Kaiser, *Everyman's Bible Commentary: Ecclesiastes* (Chicago: Moody Press, 1979), 32.

Проповідник продовжує свою ілюстрацію переваг дружніх стосунків: «Також коли вдвох покладуться, то тепло їм буде, а як же зогрітись одному?» (Еккл.4:11). Таргум інтерпретує, що цей вірш має на увазі чоловіка і дружину, особливо коли у холодний сезон вони зігрівають один одного разом ¹⁵¹; хоча це справедливо і для інших відносин (див. 1Цар.1:2). Образ можна застосувати також і до теплого співчуття, що випливає із соціальних зв'язків, душевного тепла і прихильності друзів, особливо об'єднаних спільною вірою та ціллю (Дії 4:32).

Наступною перевагою спільного життя Екклезіаст вказує певний захист і почуття безпеки: «А коли б хто напав на одного, то вдвох вони стануть на нього, і нитка потрійна не скоро порветься!» (Еккл.4:12) ¹⁵². Таким чином, двом краще також й тому, що вони надають один одному допомогу, захист, турботу, а взаємовигідні відносини роблять життя приємнішим. Ізольована людина, навпаки, повинна працювати даремно, так як вона позбавляє себе задоволення життя в спілкуванні, і перебуває без захисту в разі небезпеки.

Отже, відсутність близьких, довірчих стосунків з людьми в силу певних рис характеру, зокрема замкнутості, схильності до відлюдництва або нездатності створювати або підтримувати такі стосунки, створює підґрунтя для формування почуття соціальної самотності. В книзі Приповістей читаємо: «... є й приятель, більше від брата прив'язаний» (Пр.18:24б). Тому люди, що здатні створювати довірчі душевні зв'язки, рідко страждають від соціальної самотності, бо оточуючі, так би мовити, самі «тягнуться» до них. Закритих і відокремлених людей, навпаки, інші люди часто схильні уникати в силу якоїсь непередбачуваності в їх поведінці, – зауважує Л. Плетт ¹⁵³.

Узагальнюючи основні думки у розглянутих нами уривках книги Екклесіаста, можна виокремити наступні ключові принципи: Проповідник підкреслює соціальну природу людини і важливість дружніх стосунків для

¹⁵¹ Мається на увазі переклад Старого Завіту на арамейську мову. Цит. за: The Pulpit Commentary, "Genesis".

¹⁵² Ernst Wilhelm Hengstenberg, *Commentary on Ecclesiastes with Other Treatises* (New York: Sheldon and Company, 1890), 130.

¹⁵³ Плетт, *Когда плачет душа*, 40.

почуття благополуччя, тоді як егоїстичні амбіції, які домінують у цьому світі і проявляються у вигляді горділивості та жадності, унеможливають або, принаймні, ускладнюють формування і підтримку значимих взаємних дружніх стосунків, без яких людина приречена на страждання через соціальну самотність.

Соломон також у книзі Екклезіаста приділяє увагу важливим філософським питанням буття, таким як екзистенційна самотність, що є почуттям гострого розриву людини із самою собою, пов'язане з нерозумінням нею свого місця і сенсу життя, разом із усвідомленням його мінливості та неможливості досягнення повного задоволення, розуміння марноти життєвих трудів і неминучості людської смерті. Все це є цілком відповідним переживанням за умови відсутності особистісних і довірчих стосунків із Богом. Висновок, до якого Екклесіаст приходив наприкінці своїх міркувань про сенс життя людини, полягає у тому, щоб «Бога боятися, й чинити Його заповіді, бо належить це кожній людині!» (12:13). І можливість мати достаток, бачити благо в своєму житті, користуватися і насолоджуватися ним – це Божий дарунок (5:18).

На нашу думку, одним із проявів екзистенційної самотності є також самотність страждання, про яку мова піде нижче.

Тема страждання є основним лейтмотивом книги Йова, яка є однією з найвідоміших стародавніх історій зі всієї Біблії, і одночасно, чи не найменш зрозумілою. На сторінках Писання Йов постає перед нами як людина богобійна, відома і впливова, яку Бог всіляко благословив великими статками та маєтками, жінкою, десятьма дітьми, здоров'ям і владою, але яка втратила все це (крім жінки) за лічені дні. Звертає на себе увагу той факт, що Йов описується Самим Богом також як людина «невинна і праведна, що Бога боїться, а від злого втікає», і «немає такого, як він, на землі» (Йов 1:8). Тож, здається, Йов найменше з усіх своїх сучасників заслуговував на такі страждання. Саме це робить історію Йова такою важкою для сприйняття та розуміння.

Здебільшого, саме через те, що страждання є болісним переживанням, люди часто схильні сприймати свої страждання як покарання від Бога. Вони

схильні шукати сенс у своїх стражданнях, задаючись питанням, що вони зробили, щоб заслужити це? Особливо, коли страждання трапляються у житті праведних, «добрих» людей, їх причини є часто незрозумілими, наштовхуючи на думку: «Якщо Бог є таким Всемогутнім, люблячим і справедливим, чому Він допускає страждання праведних людей?» Такі питання піднімаються і в книзі Йова.

Звертає на себе той факт, що страждання Йова підсилюються ще і тим, що в своїх нещастях він був абсолютно ніким не зрозумілий і цілковито самотній. Із тексту книги Йова дізнаємось, що всі слуги та знайомі відсторонилися від нього, цуралися його і, як йому здавалося, зговорилися проти нього (6:15, 6:7, 9, 19:13-16, 19). Писання повідомляє нам, що навіть Його дружині «став бридкий дух його» (19:17), вона зневажливо ставилася до його віри, запропонувала Йову проклясти Бога і померти (2:9). Почувши про його негаразди, друзі Йова спершу прийшли, але замість того, щоб запропонувати співчуття і підтримку, глузували і критикували його (12:4), використавши цю ситуацію, щоб звинуватити Йова у різноманітних гріхах, щоб якимось чином узгодити дані жахливі події у житті їхнього друга із власною концепцією Бога (15:4-6, 22:5-7, 34:7-8).

Треба зазначити, що страждання переживається кожною людиною достатньо індивідуально, по-особливому. Навіть одні і ті самі обставини, як втрата здоров'я, наприклад, одною людиною може сприйматися як неприємне ускладнення, з яким можна і треба продовжувати жити, а для іншої – це означає кінець життя. Як відомо, підтримка з боку значимих людей тих, хто зіштовхнувся із погрожуючими життю чи здоров'ю подіями, має виключне значення. «Значимі інші в нашому житті, такі як батьки, друзі, сім'я і громада, служать для підтвердження нашого існування завдяки нашій здатності спілкуватися з ними і відчувати на собі їх заспокійливі присутність та інтерес. Така взаємна турбота дозволяє мати переконання, що людина не одна і може розраховувати на інших перед обличчям смерті і страждань, таким чином дозволяючи підтримувати інтегровану самосвідомість і мінімізувати

виникнення ізоляції, тривоги й екзистенційної самотності» – вважають Авіва Мейерс та Мартін Свартберг, відомі дослідники досвіду екзистенційної самотності серед ВІЛ-інфікованих людей ¹⁵⁴.

Але що найважче для розуміння – це те, що протягом всієї історії душевних і фізичних тортур Йова Сам Бог зберігав мовчання майже до кінця. Йов, як видно із тексту, відчував, що Бог, в Якого він вірив і шанував, та Який допустив всі ці утиски, відвернувся, або сховався від нього, навіть вважає Йова Своїм ворогом (Йов 13:24, 19:11), побив і кинув його (16:11-14), звинувачує та ненавидить його (16:9). І Йов не знає, чому, і де Його знайти, щоб поговорити, як виправдатися та захиститися перед Ним, як довести свою невинність (24:4, 7-8, 31:6). І хоча Йов, незважаючи на все це, все одно висловлює свою надію на Бога як Відкупителя (19:25) і Заступника (16:19), але водночас виражає й свої сумніви стосовно справедливого і милостивого характеру Бога (9:22, 24-29, 10:3,6, 9:13, 23).

Крім невиразної самотності у своєму горі, Йов страждає від почуття несправедливості, сприймаючи свої скорботи як незаслужене покарання від Бога, що позбавляє його можливості отримувати якусь утіху в житті, і тому Йов благає Бога відвернутися він нього (10:20, 14:6). Взагалі, як стверджує психолог Крег Еллісон, страждання «добрих» людей йдуть всупереч нашому почуттю справедливості ¹⁵⁵. Проте, питання «справедливості» знімається за умови сприйняття страждання не як покарання за гріх, а як певної перевірки, випробування на вірність. Як це і було у випадку із Йовом.

Цікаво відмітити, що так до самого кінця Бог і не повідомив Йовові, в чому полягав сенс страждань останнього. Цього Йов, можливо, не зрозумів, але, пройшовши таке випробування своєї віри, він отримав вдвічі більше благословення, надолуження своєї втрати у сім'ї, майні та здоров'ї (42:11-17). Але, напевне, що найважливіше, Йов здобув краще розуміння Бога як Все-

¹⁵⁴ Aviva M. Mayers and Martin Svartberg, "Existential Loneliness: A Review of the Concept, Its Psychosocial Precipitants and Psychotherapeutic Implications for HIV-Infected Women," *British Journal of Medical Psychology* 74 (2001): 544.

¹⁵⁵ Ellison, *Saying Good-Bye to Loneliness and Finding Intimacy*, 57.

могутнього, Суверенного, Всезнаючого (42:2), Заступника і Доброго Бога (38:27-41, 42:2-5, 42:6), став більш смиренным і міцнішим у своїй довірі Богові. З точки зору вічної перспективи, робить висновок богослов Стівен Лосон, «вічне духовне надбання Йова переважило його тимчасові фізичні втрати»¹⁵⁶ і душевні страждання, адже він зрозумів, що навіть під час страждань він не є самотнім, бо Бог його знає, бачить і відповідає йому.

Таким чином, на сторінках Писання знаходимо не тільки пояснення суті та ролі соціальної та екзистенційної самотності у житті, але й певні настанови, як віруючій людині можна уникнути потрапляння у «тенета» таких типів самотності навіть перед обличчям кризових життєвих потрясінь і страждань. Проте, практика життя свідчить, що деяких людей подібні потрясіння приводять до почуття богозалишеності і краху віри. На питання, чому одні віруючі втрачають свою віру під тиском страждань, а інші – ні, спробуємо дати відповідь нижче у цьому розділі, який присвячений розкриттю сутності духовної самотності та почуття богозалишеності з точки зору біблійної перспективи.

У зверненнях до Бога псалмах царя Давида в Старому Завіті знаходимо найяскравіші свідчення нової і принципово більш глибокої рефлексії самотності, а саме – духовної самотності. Для того, щоб спробувати розібратися у сутності цієї духовної самотності, необхідно детальніше розглянути зазначені місця Писання, що найбільш виразно описують її.

Як вже зазначалося, Давид, переживаючи самотність, неодноразово звертався в молитві до Бога: «Обернися до мене й помилуй мене, я ж бо самотний та бідний (або пригнічений)» (Пс.24:16). Тут, як і в багатьох інших місцях книги Псалмів, самотність поєднується не стільки із втратою спілкування з іншими людьми, скільки із відчуттям відчуження від Бога.

Ще більш виразним є 21-й псалом: «Боже мій, Боже мій, нащо мене Ти покинув? А Ти, Господи, не віддаляйся, ... Від меча збережи мою душу,

¹⁵⁶ Steven J. Lawson, *Holman Old Testament Commentary: Job* (Nashville, Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 2004), 366.

одиначку мою з руки пса!» (21:2, 20-21). Як відомо, цей псалом вважається одним із месіанських псалмів, який, що цікаво, цитував Ісус на хресті перед Своєю смертю. Логічним буде зробити висновок, що Ісус не випадково цитував саме цей текст Священного Писання, і не просто для того, щоб виповнилося древнє пророцтво, а скоріше, тому, що ці пророчі слова точно виражали як раз те, що Син Божий переживав на хресті, а саме – відчуття богозалишеності.

Хоча окремі єврейські коментатори вважають, що цей псалом стосується безпосередньо Давида, а інші – народу Ізраїлю в полоні, безперечним, на нашу думку, є те, що він стосується Месії. Древній рабинський мідраш восьмого сторіччя Песікта Раббаті також вживає слова з цього псалма для опису страждань Месії: «наш істинний Месія, ... шкіра твоя прилипла до твоїх кісток, і тіло твоє було сухе – подібно висохлому дереву; ... і сила твоя – висохла як черепок – всі ці страждання за гріхи наших дітей» (Песікта Раббаті 37:1)¹⁵⁷. Отже, двадцять перший псалом являє собою наочний опис страти Месії: кістки його розсипалися (21:15), що треба розуміти як те, що кістки були вибиті з їхніх суглобів, Він зневоднений (21:15-16) і оточений ворогами, які кидають жереб, розділяючи між собою Його одяг, у той час як Він помирає (21:17-19). І щоб ще більшим було Його прилюдне приниження, Він прибитий до дерева і роздягнений догола (21:17-18). Всі ці описи дивним чином підходять до особливості страти через розп'яття, якої, що цікаво, не існувало до часів Римської імперії, і яка з'явилася тільки через багато століть після написання цього псалма. Отже, в цьому псалмі Давид пророчо дивиться на події, які не відбувалися в його житті, які не схожі ні на що із того, що він особисто переживав колись раніше, але як пророк він говорить про страждання Месії на хресті. Також можемо знайти інші пророчі уривки в Писанні, в яких провіщається смерть, страждання і прославлення Месії¹⁵⁸. Порівнюючи слова

¹⁵⁷ Із стандартного перекладу англ. мовою Вільяма Дж. Брауді, *Pesikta Rabbati: Homiletical Discourses for Festal Days and Special Sabbaths*, trans. William George Braude, 2 vols. (New Haven: Yale, 1968), 685-86.

¹⁵⁸ Див., наприклад,: Зах.13:7, Пс.2:1-2 тощо. Думка запозичена із книги: Роберт Харман, *Основания веры: понимание доктрин спасения, крещений и суда вечного* (Global Vision Ministries: «Antikva», 2003), 77.

стародавнього пророцтва, записані Давидом у 21 псалмі за багато століть до самих подій, із текстом Євангелій, що описують останні хвилини життя Христа, дійсно, вражає той факт, з якою точністю вони виконуються (див. табл. 2.1 нижче).

Таблиця 2.1.

Порівняльна таблиця пророцтв у Псалмі 21, що виконалися

Вірш псалма 21	Вірш Євангелії
1 «Боже мій, Боже мій, нащо мене Ти покинув?»	Мв.27:46 «А коло години дев'ятої скрикнув Ісус гучним голосом, кажучи: Елі, Елі, лама савахтані? цебто: Боже Мій, Боже Мій, нащо Мене Ти покинув?»
7 «А я черв'як, а не чоловік, посміховище людське й погорда в народі».	Мв.27:44 «Також насміхалися з Нього й розбійники, що з Ним були розп'яті».
8 «Всі, хто бачить мене, насміхаються з мене, розкривають роти, головою хитають!»	Мв.27:39 «А хто побіч проходив, Його лихословили та головами своїми хитали».
9 «Покладався на Господа він, хай же рятує його, нехай Той його визволить, він бо Його уподобав!»	Мв.27:43 «Покладав Він надію на Бога, нехай Той Його тепер визволить, якщо Він угодний Йому. Бо Він говорив: Я Син Божий...».
15 «Я розлитий, немов та вода».	Ів.19:34 «та один з вояків списом бока Йому проколов, і зараз витекла звідти кров та вода».
16 «Висохла сила моя, як лушпиння, і прилип мій язик до мого піднебіння».	Ів.19:28 «Потім, знавши Ісус, що вже все довершилось, щоб збулося Писання, проказує: Прагну!».
17 «Бо пси оточили мене... обліг мене натовп злочинців, прокололи вони мої руки та ноги мої».	Лук.23:33 «А коли прибули на те місце, що звать Череповище, розп'яли тут Його та злочинників, одного праворуч, а одного ліворуч».
18 «Я висох, рахую всі кості свої, а вони придивляються й бачать нещастя в мені!».	Лук.23:35 «А люди стояли й дивились... Насміхалися з ними й старшини, говорячи: Він інших спасав, нехай Сам Себе визволить, коли Він Христос, Божий Обранець!».
19 «Вони ділять для себе одягу мою, а про шату мою жеребка вони кидають...»	Мв.27:35 «А розп'явши Його, вони поділили одягу Його, кинувши жереба».

Найперші слова цього псалма, вимовлені Ісусом, повинні були нагадати книжникам, що стояли і ганьбили Його, про те пророцтво; і ті самі вирази, які Його вороги використовували відносно Ісуса, поки Він страждав на хресті, так

само як і їх дії, Його закривавлене пронизане тіло і страта, що викликала зневоднення, і поділ Його одежі, і кидання жереба римськими солдатами, – все сталося, щоб не залишити читачеві ніякого сумніву, що Він, Ісус, і є Героєм цього псалма.

Те, що Ісус цитує 21-й псалом під час Своїх хресних страждань, свідчить також про те, що Він бачив Сам Себе Тим, Хто виконує це пророцтво про Месію, вважає Тім Хегг, відомий гебраїст та автор чисельних книжок з теми вивчення єврейських священних текстів¹⁵⁹. Якщо припустити, що Ісус скрикнув «Боже Мій, Боже Мій, нащо Мене Ти покинув?» не просто заради того, щоб збулися слова пророцтва, а дійсно переживаючи крайню ступінь фізичних, душевних та духовних страждань протягом трьох годин темряви, то ймовірно зробити висновок, що в той момент Ісус зазнав повного спустошення і духовної самотності, яке досягло свого апогею – почуття богозалишеності.

Таким чином, будучи відданим, осміяним, обпльованим і, нарешті, розп'ятим на хресті через гріхи всього людства, Ісус відчув майже всі форми самотності, які тільки можна собі уявити. Адже, протягом Свого земного життя Він був Один, спокушений в пустелі (Лук.4:1-2), не зрозумілий у власній родині (Ів.7:5), відкинутий тогочасними релігійними та світськими правителями і народом (Ів.19:15), згодом – зраджений і покинутий Своїми учнями (Мк.14:50), і дійсно – самотній. Відома американська теологиня Рутледж Флемінг також зазначає, що втеча учнів була ще одним свідченням для євангеліста Марка, що смерть Ісуса була «найбільш забутої Богом природи», оскільки справжній герой не буває покинутий усіма своїми послідовниками. Але в той момент учні не бачили в Його принизливій і безглуздій смерті ніякий послух Богу, виконання Його місії чи героїчну мученицьку самопожертву. Навпаки, як раз тому, що це було саме розп'яття,

¹⁵⁹ Tim Hegg, “Studies in the Biblical Text: Psalm 22:16,” accessed January 17, 2018, <https://www.torahresource.com/EnglishArticles/Ps22.16.pdf>.

вони могли бачити в ньому лише повну дискредитацію служіння Ісуса перед людьми й ознаку прокляття від Бога ¹⁶⁰.

Звернемо увагу, що хоча зрада учнів, друзів не була для Ісуса несподіванкою, а також виконанням стародавнього пророцтва, однак, напевно, до останнього моменту на Голгофі усвідомлення того, що Бог-Отець не залишив Сина Самим, втішала і підкріплювала Ісуса: «Ото настає година, і вже настала, що ви розпорозитесь кожен у власне своє, а Мене ви Самого покинете... Та не Сам Я, бо зо Мною Отець», – попереджав учнів Ісус на останній вечері (Ів.16:32). Але, напевно, найстрашнішим і найбільш болючим переживанням для Нього було навіть не це відкидання людьми, а почуття богозалишеності Самим Богом-Отцем, притаманне кожній грішній людині, яке Він, безгрішний Син, мусив перетерпіти, ототожнюючи себе з грішними людьми. Саме це почуття пережив Ісус в передсмертній агонії на Голгофському хресті, скрикнувши: «Боже Мій, Боже Мій, нащо Мене Ти покинув?» (Мв.27:46, Мк.15:34) ¹⁶¹. Як відмічає Рутледж Флемінг, «не може бути чесної інтерпретації тієї події без урахування цього унікально страшного висловлювання з хреста – єдиної фрази, про яку повідомляють не лише один, а два євангелісти. Ісус, у цей момент на хресті, втілює в Своїй власній боротьбі всю безплідність людських спроб подружитися з байдужою тишею космосу – особливо релігійних спроб» ¹⁶². Джон Стотт з цього приводу писав: «Я входив до багатьох буддійських храмів в різних азіатських країнах і стояв з повагою перед статуєю Будди, який, схрестивши ноги, склавши руки, заклавши очі, ледь усміхався мені. Але кожного разу в своїй уяві я повертався до тієї самотньої, викривленої, змученої фігури на хресті ..., яка занурилася в занедбану Богом темряву. Ось мій Бог! Він відкинув Свій імунітет до болю та увійшов до нашого світу плоті і крові, сліз і смерті» ¹⁶³.

¹⁶⁰ Rutledge Fleming, *The Crucifixion: Understanding the Death of Jesus Christ* (Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015), 89.

¹⁶¹ Схожа думка виражається у книзі Рутледж Флемінг «Розп'яття: Розуміння Смерті Ісуса Христа». Fleming, *The Crucifixion*, 97.

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ John Stott, *The Cross of Christ* (Downers Grove: InterVarsity, 1986), 335-336.

Без спроби зрозуміти, що саме відбулося на хресті і в чому полягає особливість смерті Ісуса, нам важко осягнути і всю велич відкуплення та примирення людства з Богом у Хресті, що дало змогу нам подолати причину, перш за все, духовної самотності – розрив людини з Богом через людський гріх. Жахіття і безбожність розп'яття Ісуса показують всю серйозність, з якою Бог ставиться до гріха. «Бо заплата за гріх – смерть» (Рим.6:23), тобто відокремлення від Бога. Гріх одного разу розділив перших людей із Богом і згодом змусив Бога-Отця відвернутися від Сина, коли «Він тілом Своїм Сам підніс гріхи наші на дерево, щоб ми вмерли для гріхів та для праведності жили; Його ранами ви оздоровилися» (1Петр.2:24). В посланні до Галатів Павло також пише: «Христос відкупив нас від прокляття закону, ставши за нас прокляттям. Бо написано: Проклятий кожний, хто висить на дереві ...» (Гал.3:13-14).

Багато хто з коментаторів відзначали зв'язок дещо таємничого висловлювання апостола Павла у п'ятому розділі другого послання до Коринтян, у 21-му вірші: «Бо того, хто не знав гріха, Він (тобто Бог) зробив за нас гріхом» із тим криком «богозалишеності», що Ісус проголосив на хресті. Наприклад, Р. Флемінг з цього приводу відмічає: «Бог зробив Ісуса гріхом, хоча Він не знав гріха, і в цій невимовно страшній і унікальній ситуації Ісус, очевидно, відчув усю силу повного відокремлення від Отця. Саме це Він і переніс для того, щоб відродити нашу людську природу – не для того, щоб її прийняти, покращити чи вдосконалити, а для того, щоб взагалі повністю відродити її. Він «став гріхом» аби ми «стали Божою праведністю»¹⁶⁴. Отже, Ісус став гріхом та прокляттям за людей, а також випробував смерть, щоб зруйнувати їх відчуження, розділення із Богом, подолати одвічну духовну самотність людини і наблизити її до Нього.

Зрештою, правомірно буде сказати, що з християнської точки зору концепцію смерті як розділення можна розуміти у термінах відчуження і

¹⁶⁴ Fleming, *The Crucifixion*, 533.

самотності ¹⁶⁵. Бо так само як гріх перших людей призвів до розколу стосунків із Богом, що і було смертю духовною, так і відродження нової природи людини долає «великий розкол», тобто духовну смерть і відчуження від Бога. Отже, концепція смерті і, в кінцевому підсумку, – пекла розуміється як розділення й остаточною тотальною самотністю. Але долається цей розрив тільки у Христі. В Ньому немає вже ніякого розділення між Божественним і людським. Як зауважують богослови, той факт, що «в храмі завіса роздерлась надвоє, від верху аж додолу» (Мк.15:38), свідчить, що «те, що раніше було закрито від людей, тепер відкрито: у момент смерті Христа на хресті Сам Бог діяв, відкривши людям шлях у Його святу присутність» ¹⁶⁶.

Із проведеного попереднього аналізу видно, що першопричиною таких типів самотності, як соціальна, культурна, екзистенційна – є духовна самотність, в суті якої є розрив стосунків людини із Богом через гріховність людини. Існує в Писанні також опис переживання духовної самотності як почуття «богозалишеності», певної «безпритульності» і розгубленості людського духу без Бога, яке відомий протестантський богослов Пауль Тілліх називає «відчуженням», причиною якого стало гріхопадіння, і яке долається завдяки жертві Ісуса Христа на хресті ¹⁶⁷.

Також було зауважено, що кризові ситуації, зокрема, випробування, спокуса, страждання – змушують людину реконструювати свій світогляд, в якому Бог стає його центром, – так людина або наближається до Нього, перемагаючи духовну самотність, або віддаляється від Нього. Чинником, що детермінує її рух *до* чи *від* Бога, є її переконання або образ Бога в її свідомості. Адже стосунки із Богом будуються на сприйнятті Бога. Напевно, найкращим чином цю думку ілюструє історія Каїна та Авеля, Адамових синів. Отже, в наступному підрозділі звернемо увагу на те, яким чином з біблійної точки зору

¹⁶⁵ Смерть фізична розуміється нами як розділення душі і духа з тілом, тоді як смерть духовна – це відокремлення душі та духу людини від Бога.

¹⁶⁶ Фраза «завіса роздерлась» на мові оригіналу стоїть у пасивному аористі, що краще перекласти як «була роздERTA». Для більш детального розгляду цієї теми див.: Fleming, *The Crucifixion*, 407.

¹⁶⁷ Tillich J. Paul, *Systematic Theology*, 2 vol. (Chicago: University of Chicago Press, Digswell Place, 1951-1963), 7.

пов'язується самотність із зазначеними її корелятами або проявами, такими як усамітнення та соціальна ізоляція.

2.3. Кореляти самотності в контексті Писання

Як відомо із біблійного нарративу про гріхопадіння Адама та Єви, серйозне порушення Божих принципів і законів совісті передбачає суворе покарання – Бог обрікає Каїна, первородного сина Адама, на вигнання за скоєне ним братовбивство: «Мандрівником та заволокою будеш ти на землі» (Бут.4:12). Повний переклад цих двох слів «мандрівник і заволока» (в оригіналі – «*нуа-ва-над*») важко відтворити українською мовою. Слово, перекладене як «мандрівник», означає «той, хто плентається або хитається від слабкості, нестабільності або втоми», а слово «заволока» несе відтінок безцільного блукання, кочування з місця на місце. Отже, напевно, найкращою спробою відтворити оригінал був б переклад цієї фрази, запозичений нами із коментаря Кембриджської Біблії для науковців та коледжів, як «втомлений блукач і вигнанець, що безцільно хитається і збивається з путі»¹⁶⁸.

Два аспекти слід помітити в цьому покаранні Каїна. По-перше, його відправляють з культивованого ґрунту (а обробка землі була основним видом діяльності Каїна, якою той займався до вбивства свого брата). Іншими словами, він вигнаний у пустелю від спокійного поселення на землі, від суспільства і спілкування з його жителями; і особливо він був вигнаний з тієї частини, де він народився і виховувався, на якій працював, де мешкали його батьки і рідні. Відтепер він повинен вести життя, ані пастуха, ні землероба, а блукаючого бедуїна пустелі. По-друге, його блукання не є результатом картань його власного сумління, але Божественного вироку. Отже, покарання за гріх Каїна полягало в тому, щоб вести кочове життя у пустелі, бездомне, невпевнене і неспокійне, бути вигнаним у чужу країну, незаселену, і на відстані від тих, з

¹⁶⁸ “Genesis,” Cambridge Bible for Schools and Colleges, accessed September 01, 2019, <https://biblehub.com/commentaries/genesis/4-12.htm>.

ким він звичайно жив. Це було найбільш болючим покаранням для нього ¹⁶⁹. «І сказав Каїн до Господа: Більший мій гріх, аніж можна знести» (Бут.4:13). Тут слово, перекладене як «гріх», може означати як, власне, «беззаконня, гріх», так і «покарання за гріх» (як в 1Сам.28:10, 2Цар.7:9). Існують тлумачення, що така реакція Каїна відображає його переконання, що скоєний ним гріх був занадто великий, щоб його було прощено ¹⁷⁰. Але більшість коментаторів, все ж таки, звертають увагу на те, що тут Каїн картається не за тяжкість власного гріха, а лише скаржиться на невідповідність Божого покарання, що підтверджується наступними словами Каїна: «Ось Ти виганяєш сьогодні мене з цієї землі, ... і станеться, що кожен, хто стріне мене, вб'є мене» (4:14). Така реакція Каїна показує, що те, що мучило його, не було усвідомленням жахиття свого вчинку, а, переважно, переживанням за своє життя і безпеку, та скаргою на занадто несправедливо тяжку відплату, яка так несподівано «звалилася» на нього ¹⁷¹. Справжньою причиною його розпачу був вирок, що пролунав проти нього, і який він тепер повторює, але у дещо перекрученій формі: «...і я буду ховатись від лиця Твого».

Звернемо увагу, що Каїн, схоже, не мав уявлення про іманентність Бога, і тікаючи із своєї землі (євр. «адамá»), він припускав, що неможливо вже буде насолоджуватися Божественними присутністю і захистом інде. Каїн, не мав уявлення про Божу присутність всюди, на відміну від Еноха, про якого сказано, що той «ходив із Богом», тобто, напевно, постійно роздумуючи про Бога (Бут.5:22, 24), і на відміну від Давида, який проголошував: «Куди піду від Духа Твого, і від лиця Твого куди втечу? Зійду на небо – Ти там; зійду в пекло – і там Ти» (Пс.138:7-8). Отже, таке сприйняття Каїном свого покарання як незаслужено важкого і посиленого їм самим: «від лиця Твого я буду ховатись» – звучить як його умовивід і рішення, і є досить показовим. Опцію закликати Бога навіть там, в землі вигнання, він не бачить. А Давид навпаки, вірить у

¹⁶⁹ Cambridge Bible for Schools and Colleges, "Genesis".

¹⁷⁰ Такий переклад цієї фрази, хоч і використовується у Септуагінті та Вульгаті, але є малоімовірним, беручи до уваги наступний вірш (Бут.4:14). Для більш детального огляду див.: The Pulpit Commentary, "Genesis".

¹⁷¹ Keil and Delitzsch, "Commentary on Genesis 1:4 (1854-1889).

присутність Бога скрізь та в Його могутність і благість, він не знає, де можна сховатися від погляду і руки Господа Бога – навіть в пеклі, Давид переконаний, що знайде Бога.

Таким чином, на прикладі історій гріхопадіння і братовбивства Каїна можна побачити, що певний образ Бога, а саме: як далекого, обмеженого і певною мірою, жорстокого, впливав на формування стосунків із Богом, з оточуючими людьми й як наслідок, спричинив вигнання і соціальну ізоляцію. І дійсно, покарання ізоляцією, вигнанням, позбавленням спілкування або обмеженням права пересування чи проживання в певній місцевості часто використовувалися на всіх етапах подальшого розвитку суспільства. У випадку з Каїном була використана вимушена відносна ізоляція.

Прикладом абсолютної ізоляції з Писання служить вже згадуваний нами раніше пророк Єремія, якого за безстрашне проголошення пророчого слова від Господа придворні царя Седекії кинули в одиночну яму. Ось як він описує свої переживання: «...в ямі була не вода, а тільки багно, і загруз Єремія в багні!» (Єр.38:6). Зазвичай передбачається, що ізоляція повинна бути болісною і вимушеною, насильницькою. Саме тому вона використовується як форма покарання. Але у випадку із пророком Єремією, його абсолютна ізоляція у вигляді ув'язнення була наслідком його культурної самотності, відчуження, про які згадувалося вище й які часто є невід'ємною частиною служіння віруючої людини Богу. Одним із інших засобів, які Писання рекомендує вживати кожній людині, що стикається з переживанням культурної самотності для відновлення душевної рівноваги і духовних сил, є усамітнення.

Зрозуміло, що поняття «усамітнення» слід відрізнити від понять «самотність» та «ізоляція» у всіх їх проявах, про які мова йшла вище. Оскільки поняття «ізоляція» трактується як позбавлення можливості контакту з іншими людьми, насильницьке відгородження від людей, то можна констатувати, що «ізоляція» розуміється як вимушений стан, на відміну від поняття «усамітнення». Адже, «усамітнення» – це добровільне зречення або уникнення

стосунків з людьми, відхід від звичних повсякденних справ, фізичне і, зазвичай, тимчасове відділення людини від спілкування та життя в суспільстві.

Як зазначалося у першому розділі цієї роботи, відрізняють усамітнення двох видів: добровільне абсолютне (відлюдництво, анахоретство) і добровільне відносне (усамітнення як рекреація, творче усамітнення, ретрит)¹⁷². Явного прикладу відлюдництва в Писанні не знаходимо, але прообразом для розвитку майбутнього відлюдництва та анахоретства, особливо в православній традиції, як вважається, служило сорокаденне одиночне перебування в пустелі Мойсея (Вих.34:28), Ісуса Христа (Лук.4:1) і служіння Івана Хрестителя в пустелі (Мв.11:7). Зауважимо, що у згаданих вище прикладах таке абсолютне усамітнення мало обмежений у часі характер.

На відміну від добровільного абсолютного усамітнення, приклади добровільного відносного усамітнення в Біблії зустрічаються неодноразово. Зокрема, Євангелія оповідають про те, що Ісус часто усамітнювався для молитви: перед прийняттям важливих доленосних рішень, коли, наприклад, Він мав обрати дванадцять апостолів (Лук.6:12,13); для відновлення внутрішніх душевних сил після насиченого спілкуванням з людьми дня (Мв.14:23); для переживання горя і втрати з причини смерті Свого двоюрідного брата Івана Хрестителя: «І, почувши, Ісус відплив звідти човном у місце пустинне й самотнє» (Мв.14:13). Потім в нічному, молитовному борінні в Гефсиманії, в момент підготовки до голгофських страждань (Мк.14:35) – хоча Він окремо просив учнів підтримати Його у молитві, що, до речі, вони виконати не змогли, залишивши Його в цій боротьбі самотнім. Але про особливості переживання Христом самотності вже згадувалося вище, а на цьому етапі важливо відмітити, що Ісус використовував тимчасове усамітнення як інструмент для внутрішнього зміцнення. Зауважимо, що подібне усамітнення завжди характеризується короткочасністю і цілеспрямованістю, і в деяких ситуаціях воно необхідне.

¹⁷² Валерія А. Чернобай, “Концепты одиночества, уединения и безбрачного образа жизни на страницах писания: обзор текстов Ветхого и Нового Заветов,” *Філософія ФіП* 6 (2017): 119.

Хоча усамітнення, що розуміється як перебування окремо від людей або як перебування наодинці з собою, може бути пов'язане з переживанням самотності того чи іншого типу, позитивне сприйняття самотності в ситуації усамітнення обумовлено вільним вибором людини. Отже, усамітнення позначається як, перш за все, добровільна дія і стан тимчасової відсутності спілкування, метою якого є певне переосмислення життя, почуттів, вчинків і цінностей, і під час якого відбувається відновлення життєвої енергії та сил.

Таким чином, добровільне тимчасове усамітнення є біблійною практикою, терапевтичний ефект якої, як вважається, обумовлюється можливістю переоцінки цінностей і душевного відокремлення від звичного фізичного оточення, що якимось чином сприяє припливу духовних сил, зміцненню стосунків людини з Богом і формуванню духовної зрілості. Однак, варто відмітити, що будь-які стосунки будуються на внутрішніх переконаннях індивідів про себе та інших суб'єктів взаємостосунків. У останньому параграфі спробуємо проаналізувати окремі місця Писання, що формують підґрунтя взаємостосунків людини із Богом і розкривають умови Божої присутності з Його народом, даючи підстави вважати, що проблема людської онтологічної самотності долається самим Богом.

На сторінках Біблії знаходимо достатньо запевнень, що Бог є близький до Свого народу, не залишає його, мешкає з ним: «бо Господь не опустить народу Свого, а спадку Свого не полишить» (Пс.93:14)¹⁷³. Євангеліє від Матвія починається і закінчується цією ж думкою: «Ось Діва в утробі зачне, і Сина породить, і назвеш ім'я Йому Еммануїл, що значить: з нами Бог» (Мв.1:23) і «ось Я з вами в усі дні до закінчення віку» (Мв.28:20). Як видно з контексту, євангеліст переконаний, що народження Ісуса Христа було виконанням пророцтва, даного Ісаєю приблизно за сім століть до самої події. Порівняємо: «Тому Господь Сам дасть вам знака: Ось Діва в утробі зачне, і Сина породить, і назвеш ім'я Йому: Еммануїл» (Іс.7:14).

¹⁷³ Схожа думка також висловлюється і в інших місцях Писання: Іс.41:10, Пс.26:9, 10, Втор.31:6, 8.

Не багато пророцтв були предметом стількох суперечок або викликали таке розмаїття екзегетики, як це пророцтво про Еммануїла. Розпочнемо аналіз із спроби дати відповідь на декілька запитань: що значить: «З нами Бог»? І чи можна вважати це пророцтво тим, що вже виконалося в Ісусі Христі? Як відомо, більшість християн вважають, що дане пророцтво дійсно виконалося з народженням Ісуса Христа. Цікаво, що термін «діва» тут використовується з означеним артиклем, що вказує на якусь особливу діву, що відрізняється від всіх інших, і в цьому «знамення», яке «Сам Господь дасть». Коректність перекладу слова «алма» як «діва», а не просто «молода жінка», підтверджується й іншими місцями, в яких дане слово зустрічається в Старому Завіті (Бут.24:43, Вих.2:8, Пс.68:25, Пр.30:19, П. Піс.1:3, 6:8). Далі, Септуагінта, найдавніший переклад цього тексту, написаний за два століття до народження Христа, переводить «алма» також як «парфенос» – грецьким терміном, що означає «діва». Крім того, існують й інші переконливі свідчення на користь цього терміну, засновані на міркуваннях відомих гебраїстів і рабинів¹⁷⁴. Так, шанований рабин Раші, один з найбільших середньовічних коментаторів Талмуда і Танаха, цитується в Мікраот Гдалот («Великі Оповідання»): «Ось алма зачне і народить сина і дасть йому ім'я Імануель. Це означає, що Творець наш буде з нами. І це є знак: та, що зачне, буде дівою, що ніколи до цього не знала чоловіка. І над нею буде мати владу Дух Святий»¹⁷⁵. Отже, бачимо, що цей вислів «з нами Бог», який кілька разів використовується Ісаєю (Іс.8:8, 10, 9:6-7), означає Божу присутність зі Своїм народом, проявлену в певній сповненій Духа Святого особі, розуміється як Його правління, влада і благовоління до народу, яке і відбулося, як вірять християни, з народженням Ісуса Христа.

¹⁷⁴ Маються на увазі: Lowth, Gesenius, Ewald, Delitzsch, Kay. Див: Debarim Rabba, sect. 1, vol. 234: 4; Perek Ha Shalom, vol. 20, 2; Jo Henry Maji, Synopsis, in *Theologiae Judaicae*, 121; Johannes Reuchlin, *de Arte Cabalistica*, 745. Цит. за: "Isaiah 9:6," John Gill's Exposition of the Bible, accessed February 29, 2020, <https://www.biblestudytools.com/commentaries/gills-exposition-of-the-bible/isaiah-9-6.html>.

¹⁷⁵ Джон Фишер, "Комментарии раввинов к мессианским пророчествам," accessed February 29, 2020, http://tikvaisrael.com/art_rabtolk.html.

Далі, як вже згадувалося вище, останні слова Ісуса, записані в Євангелії від Матвія, говорять про те, що Він, ідучи до Отця, якимось таємничим чином все ж залишається з віруючими, причому назавжди: «і ось Я з вами в усі дні до закінчення віку» (Мв.28:20). Також, в Євангелії від Івана повідомляється, що Ісус, знаючи про Свій відхід невзабарі, під час Своєї останньої таємної Вечері з учнями попереджає їх не впадати у відчай, запевняючи: «Не залишу вас сиротами; прийду до вас» (Ів.14:18). Звертає на себе увагу той факт, що Він говорить ці слова в контексті приходу на Землю Духа Святого, Іншого (такого ж роду) Утішителя (Радника), «щоб із вами повік перебував», ототожнюючи Себе із Ним (Ів.14:17). Як підкреслює Леслі Ньюбігін у своїй книзі «Розкриття таємниці: вступ у теологію місії», в Ісусі та Дусі Святому Бог присутній у всій повноті Свого буття¹⁷⁶. Тут зауважимо розвиток думки, що новозавітна концепція Божого перебування за землі передбачає не тільки знаходження Бога «зі» Своім народом, але й Божої іманентної присутності «у» них Духом Святим: «Його знаєте ви, бо при вас перебуває, і в вас буде Він» (Ів.14:17).

Таким чином, можна дійти висновку, що в Новому Завіті Ісус обіцяє перебути Духом Святим з віруючими в Нього і в них, точно таким же чином, як в Старому Завіті Бог Всемогутній в особі Месії обіцяє жити зі Своім народом. Причому на підставі багатьох уривків з Нового Завіту можна стверджувати, що мова йде не про якесь метафоричне абстрактне «перебування» (як ідеї або спогадів в думках і пам'яті людей), а про цілком конкретне і реальне спілкування Христа з віруючими через Дух Святий. Ось приклади деяких з них: «... бо з тобою ось Я, і на тебе ніхто не накинеється, щоб тобі заподіяти зло...» – підбадьорює і підтримує апостола Павла у нічному ведінні Господь (Дії 18:10); «Господь з твоїм духом!» – запевняє вже самий Павло свого молодшого друга Тимофія (2Тим.4:22). Апостол Іван говорить вже навіть не просто про присутність Господа, але й про спільність із Ним: «... що ми бачили й чули, про те ми звіщаємо вам, щоб і ви мали спільність із нами.

¹⁷⁶ Леслі Ньюбігін, *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии* (Москва: Нарния, 2006), 204.

Спільність же наша з Отцем і Сином Його Ісусом Христом» (1Ів.1:3). Тут, як і в інших згаданих вище місцях Писання, всюди, де використовується прийменник «із» (грец. «*μετά*») – мається на увазі певна спільнота, співучасть, спілкування Бога з Своїм народом, церквою ¹⁷⁷.

Однак є умова Божого перебування з Його народом. З цього приводу у Старому Завіті знаходимо такі слова пророка Азарії, звернені до народу ізраїльського: «... Господь з вами, *якщо* будете з Ним, і *якщо* будете Його шукати, дасть вам знайти Себе. А *якщо* ви полишите Його, полишить Він вас!» (2Хр.15:2) ¹⁷⁸. В Новому Завіті Ісус каже про цю умову так: «*Якщо* хто любить Мене, той виконає Моє слово; і Мій Батько полюбить його – і прийдемо до нього і оселимося в нього» (Ів.14:23). Тож, виходячи з вищесказаного, можна зробити декілька основних висновків, що загальною умовою Божого перебування, спілкування і прояву Його могутності серед Свого народу є пошук цим народом волі Бога і виконання цієї волі, яка полягає в дотриманні Його Слова, Його заповідей: «І це його заповідь, щоб ми повірили в ім'я його Сина Ісуса Христа і полюбили одне одного, як Він нам заповів» (1Ів.3:23).

Далі, як вже зауважувалося, в Новому Завіті тема самотності набуває великого значення. Сконцентрована на проблемах особистої моральності і віри, ця частина Святого Письма містить в собі принципи подолання земної та небесної роз'єднаність людей між собою і Богом, а значить, і проблему самотності. Але досягти цього стану можливо лише в вірі. Незважаючи на те, що рятівна земна місія Бога-Сина, Ісуса Христа, сама по собі несе риси драматичної самотності, єдність людини з Богом, і людини з іншою людиною, згідно з біблійним вченням, опосередкована Христом. «Перша людина була одна. Христос також був один; ми також одні. Але кожен є один по-своєму. Адам був один в надії, Христос був один в повноті Божества, ми одні у злі, в безвиході» – пише з цього приводу Дітріх Бонхеффер ¹⁷⁹. Схожу думку

¹⁷⁷ Spiros Zodgates, ed., *Hebrew – Greek Key Word Study Bible* (Chattanooga, TN: ANG International, 2008), 2221.

¹⁷⁸ Курсив автора.

¹⁷⁹ Bonhoeffer, *Creation and Fall*, 96.

висловлює відомий протестантський теолог Пауль Тілліх, кажучи, що віра людини в любов і благодать Бога перемагають гріх, а разом з ним – і долають відчуження – цей розкол відносин з Богом¹⁸⁰. Реформатори вважали, що «є тільки один «гріх» – це відмова від Бога і від Його Божественної благодаті. «Гріх – це відчуження, а благодать – примирення», – писав П. Тілліх¹⁸¹. У цьому сенсі тільки присутністю Бога, спілкуванням з Ним за допомогою Ісуса Христа, Який Сам був досвідчений у самотності і знає, як випробовуваним допомогти, а також через виконання Його Слова, даного церкві в Писанні взагалі і кожному віруючому зокрема, – тільки так можливо вирішити проблему духовної, екзистенційної та соціальної самотності людини. Таким чином, тільки викупна смерть Христа розмикає коло нелюбові, нерозуміння і самотності людей. Також, як було доведено, гріховність людини є першоджерелом духовної самотності.

В наступному розділі розглянемо такі суміжні із самотністю поняття, як «безшлюбність» й «одинокий спосіб життя», а також розвиток цього феномена в історії християнської церкви, його актуальність для християн теперішнього часу в осмисленні та рішенні проблеми самотності.

Висновки до другого розділу

В результаті систематичного аналізу окремих уривків Старого і Нового Завітів щодо біблійної концепції феномена самотності, можна зробити наступні основні висновки.

По-перше, ідея реляційності Бога у взаєностосунках і вічній взаємодії всіх трьох Особистостей Трійці дає можливість зробити висновок, що самотність не є чимось властивим або притаманним Богу.

По-друге, від самого початку людина була створена за подобою Божою повноцінною, досконалою і цілісною, проте не самодостатньою, а такою, що має внутрішню, вроджену потребу у формуванні тісних зв'язків, у приналеж-

¹⁸⁰ Tillich, *Systematic Theology*, 195.

¹⁸¹ Ibid.

ності. Дві потреби кожної особистості у визнанні її унікальності і у приналежності – є невід’ємними людськими потребами, закладеними в людину Богом, бо вони відображають образ Божий і первісний задум Бога для людства. Найкращим чином формування таких міцних інтимних зв’язків, а також задоволення потреби у визнанні особистості і прийнятті в спілкуванні відбувається в межах нуклеарної сім’ї – у шлюбі між чоловіком і жінкою.

Брак реалізації потреб людини породжує відчуття самотності. Інтимна або емоційна самотність породжується нереалізованою потребою у близькій прив’язаності, прийнятті та приналежності, одною із базових форм прояву якої є людська сексуальність. Той факт, що людина була створена як статеводиференційована істота в тілі і залишиться такою і в вічності – свідчить про те, що сексуальність людини є базовою невід’ємною частиною її ідентичності. Проте людська самоідентичність не обмежується лише сферою її сексуальності, але перебуває в Бозі і відображається у виконанні людиною свого покликання. Тому чоловік і жінка обидва є образом Божим за своїми ролями і виконуваними функціями. Вони знаходять сенс свого існування один в одному лише за умови розуміння своєї ідентичності в Бозі.

Нерозуміння людиною своєї ідентичності, свого місця в Бозі, що є проявом екзистенційної самотності, так само як і брак усвідомлення Божественної ідентичності, тобто формування негативного образу Бога у свідомості людини, призводить до руйнації спілкування з Ним, породжує поряд з екзистенційною і духовну самотність, які, своєю чергою, спричиняють соціальну самотність, пов’язану із проблемами у взаємостосунках з іншими людьми. Отже, єдність і близькість людей один з одним опосередковані Богом.

По-третє, в онтологічний задум Божий входило задоволення людських земних потреб, особливо соціальних та емоційних, переважно, через іншу людину, через спільноту, церкву. Отже, повнота людської ідентичності «у Христі» практично реалізується через соціальну, реляційну природу людини у приналежності до сім’ї та громади віруючих у Христа людей – до християнської церкви.

По-четверте, відповідно до новозавітного християнського вчення, завдяки присутності Бога Духом Святим із Своїм народом у Христі долається першопричина соціального, культурного та екзистенційного типів самотності, а саме – духовна самотність людини, яка бере свої витoki у людській гріховності.

Й останнє, наративи Писання дають нам численні приклади духовної самотності, частиною якої може бути почуття «богозалишеності», приклади соціальної, екзистенційної, культурної або профетичної самотності, а також усамітнення та ізоляції. Узагальнюючи біблійну концепцію щодо самотності, знаходимо в Писанні переважно негативну оцінку феномена самотності, спорідненого до відчуття залишеності, сирітства. Проте, позитивний аспект самотності може полягати у тому, що самотність, як зубний біль, сигналізує людині про існування в неї певних проблем і неузгодженостей у стосунках – з іншими значимими людьми, спільнотами, з собою і Богом. Біблія підкреслює також терапевтичну функцію тимчасового усамітнення заради спілкування із Богом як необхідного засобу для відновлення духовних сил людини.

РОЗДІЛ 3. САМОТНІСТЬ ТА ОДИНОКИЙ СПОСІБ ЖИТТЯ В ІСТОРІЇ ХРИСТІЯНСТВА

У цьому розділі перед нами постають декілька основних завдань: перш за все, дати визначення ключовим поняттям: «одинокій спосіб життя» (одиноке проживання), «безшлюбність», «зречення», «цнотливість», «целібат» та окреслити їх зв'язок із такими поняттями як «самотність» та «усамітнення», а також показати зміни смислового навантаження зазначених понять в історичній перспективі. По-друге, розглянути основні приклади і вчення, що знаходяться на сторінках Біблії, про безшлюбний спосіб життя, а також генезу християнської латинської та візантійської традицій безшлюбності, починаючи з перших століть зародження церкви до наших часів. По-третє, спробувавши окреслити засади богослов'я безшлюбності з точки зору євангельської традиції, висвітлити особливості та виклики, пов'язані з безшлюбністю, одиноким способом життя та самотністю для євангельських християн у сучасному українському контексті ¹⁸².

У межах цього дослідження тема самотності набуває особливої актуальності у зв'язку із явищами безшлюбності та одинокого способу життя. На підставі кількох сучасних досліджень можна стверджувати, що серед такої категорії населення як неодружені та незаміжні самотність може бути однією із основних проблем ¹⁸³. Це узгоджується з результатами попередніх емпіричних досліджень, які вказали на те, що особливо емоційна самотність є детермінованою дефіцитом у романтичних та інтимних стосунках (Енріко

¹⁸² Термін «євангельські» у цьому дослідженні використовується у широкому сенсі для позначення християнських віруючих або всіх церков протестантського напрямку згідно з загально визнаними євангельськими відмінностями, визначеними Девідом Беббінгтоном: бібліцизм, конверсіонізм, активізм та христоцентризм. Див.: David W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730's to 1980's* (London: Routledge, 1989), 3.

¹⁸³ Див.: Kathryn Wehr, "Virginity, Singleness and Celibacy: Late Fourth-Century and Recent Evangelical Visions of Unmarried Christians," *Theology & Sexuality* 17,1 (2011): 84, [https:// doi:10.1558/tse.v17i1.75](https://doi.org/10.1558/tse.v17i1.75). За більш детальною інформацією про фактори ризику переживання самотності, які включають також: досвід домашнього насильства в нинішніх стосунках, відсутність працевлаштування, відсутність близьких стосунків у шлюбі / спів мешканні тощо, див. дослідження William Lauder, Siobhan Sharkey, Kerry Mummery, "A Community Survey of Loneliness," *Journal of Advanced Nursing* 46, 1 (18 March 2004): 88-94.

ДіТомасо, Баррі Спіннер, Денні Рассел та ін.)¹⁸⁴. З іншого боку, існує і протилежна позиція, яка стверджує, що шлюб не є панацеєю від самотності і що люди, які не перебувають у шлюбі, навпаки, є менш самотніми через те, що «проводять більше часу у неформальному спілкуванні з друзями та сусідами, ніж ті, хто одружений»¹⁸⁵. Попередньо зазначимо, що, на нашу думку, така суперечливість у даних зумовлена, перш за все, тим, що у більшості згаданих досліджень використовувалися різні методологічні підходи, що не враховували наявність різних типів самотності.

Темі вивчення взаємозв'язку феномена самотності та самотності способу життя і безшлюбності присвячений досить суттєвий шар сучасних наукових досліджень. Зокрема, аналіз ролі сімейного статусу у формуванні ідентичності серед незаміжніх жінок подається у роботах таких дослідників, як Белла Де Пауло, Джілл Рейнольдс, Руна Сімпсон та ін.¹⁸⁶. У сучасній західній богословській думці можна виділити роботи Кетрін Веір і Карла Олсона, що висвітлюють роль celibacy в різних релігійних традиціях¹⁸⁷. Аналізу виникнення традиції обітничі безшлюбності в християнстві присвячені роботи Пітера Брауна, Елізабет Кларк, Гленна Холланда¹⁸⁸. Серед російськомовних авторів теоретичне обґрунтування безшлюбності у сучасному православному

¹⁸⁴ Enrico DiTommaso and Barry Spinner, "The Development and Initial Validation of the Social and Emotional Loneliness Scale for Adults "SELSA"," *Personality and Individual Differences* 14 (1993): 127-134; Daniel Russell, Letitia A. Peplau, Mary L. Ferguson, "Developing a Measure of Loneliness," *Journal of Personality Assessment* 42 (1978): 290-294.

¹⁸⁵ Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon and Schuster, 2000), 94; Bella De Paulo, "Single in a Society Preoccupied with Couples," in *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone*, ed. Robert J. Coplan, Julie C. Bowker (Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell, 2014), 302-316.

¹⁸⁶ Jill Reynolds, Margaret Wetherell, Stephanie Taylor, "Choice and Chance: Negotiating Agency in Narratives of Singleness," *The Sociological Review* 55, 2 (2007): 331-351; Roona Simpson, "The Intimate Relationships of Contemporary Spinsters," *Sociological Research Online*, Vol. 11, Issue 3 (September 30, 2006), <http://www.socresonline.org.uk/11/3/simpson.html>.

¹⁸⁷ Carl Olson, ed., *Celibacy and Religious Traditions* (New York: Oxford University Press, Inc., 2008), <http://doi:10.1093/acprof:oso/9780195306316.001.0001>.

¹⁸⁸ Див.: Пітер Браун, *Тіло і суспільство. Чоловіки, жінки і сексуальне зречення в ранньому християнстві*, пер. В.Т. Тимофійчука (К.: Мегатайтп, 2003), 520; Glenn Holland, "Celibacy in the Early Christian Church," in *Celibacy and Religious Traditions*, ed. Carl Olson (Oxford University Press, Inc., 2008), 65-84; Elizabeth A. Clark, "The Celibate Bridegroom and His Virginal Brides: Metaphor and the Marriage of Jesus in Early Christian Ascetic Exegesis," *Church History* 77, 1 (2008): 1-25, <http://doi:10.1017/S0009640708000036>.

богослов'ї було здійснено в роботах архієпископа Феофана¹⁸⁹ та протоієрея Максима Козлова¹⁹⁰. Хоча на тему самотнього способу проживання і безшлюбності існують численні наукові дослідження, однак, її складно назвати всебічно вивченою і осмисленою, особливо що стосується богословської позиції євангельських церков у цьому питанні. Проте, зростаючий інтерес в євангельських колах до патристичної думки впродовж останніх десятиліть має потенціал оснащення теології безшлюбності більш глибоким історичним підґрунтям. Зокрема, серед зарубіжних євангеліків-дослідників історії і практики безшлюбності та утримання заслуговують на особливу увагу праці таких вчених, як Кетрін Веір, Лорен Віннер, Баррі Данилак, Аннмарі Кідер, Крістін Колон, Лора Сміт, Бонні Філд, Марі Фрахм-Арп та ін.¹⁹¹. Їхні дослідження, написані протягом останніх двадцяти років, на цьому етапі хоч і не знайшли адекватних рефлексій у вітчизняній науковій богословській літературі, але представляють інтригуючий розвиток євангельської думки і мають потенціал до значного впливу на дискусії про значення та мету як шлюбу, так і безшлюбності, що точаться у більш широких християнських богословських колах. Кожен із зазначених авторів прагне аргументувати свою позицію відповідно до біблійної та ранньохристиянської традиції, огляду якої буде присвячений цей розділ нашого дослідження. Однак перш ніж почати огляд розвитку різних традицій в християнській церкві щодо утримання і безшлюбності та аналіз їх зв'язку з самотністю, варто звернутися до визначення ключових понять, вживаних в цьому розділі дисертаційної роботи.

¹⁸⁹ Архиепископ Феофан (Быстров), *Сия вера отеческая*, сост. В. И. Марченко (М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2005), 224.

¹⁹⁰ Протоієрей Максим Козлов, "О практике celibacy в русской церкви," *Молодежный интернет журнал МГУ «Татьянин день»* (Декабрь 27, 2010), <http://www.taday.ru/text/814342.html>.

¹⁹¹ Laura A. Smit, *Loves Me, Loves Me Not: The Ethics of Unrequited Love* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005); Annemarie Kidder, *Women Celibacy and the Church: Toward a Theology of the Single Life* (New York: Crossroad, 2003); Barry Danylak, *Redeeming Singleness: How the Storyline of Scripture Affirms the Single Life* (Wheaton, IL: Crossway, 2010); Christine A. Colón and Bonnie E. Field, *Singled Out: Why Celibacy must be Reinvented in Today's Church* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2009). Див. також: Lauren Winner, *Real Sex: The Naked Truth about Chastity* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005); Maria Frahm-Arp, "Singleness, Sexuality, and the Dream of Marriage," *Journal of Religion in Africa* 42 (2012): 369-383, <https://doi:10.1163/15700666-12341238>.

3.1. Визначення ключових понять в контексті Писання, ранньохристиянської богословської думки та сучасності

Визначення термінів стає необхідним не тільки тому, що вони дещо змінили свій зміст і навантаження в історичній перспективі, але й тому, що вони викликають певні труднощі у їх перекладі на українську мову. Зокрема, якщо в англійських сучасних євангельських тематичних джерелах використовуються терміни «celibacy» та «singleness» майже як синоніми, що означають «целібат» та «безшлюбність» відповідно, то в сучасній українській мові термін «целібат» асоціюється виключно з обітницями утримання від шлюбу та сексуальних стосунків, що дають священники, ченці та монахині, й часто на все життя. Хоча його первісна латинська форма – «caelibatus», просто означала «людину, що не перебуває у шлюбі»¹⁹² – те саме, що сьогодні мається на увазі під поняттям «холостяк, холостячка» – тобто неодружений чоловік або незаміжня жінка¹⁹³. На думку дослідниці К. Веїр, термін «целібат» протягом перших сторіч нашої ери набув значення обітниці саме тому, що безшлюбність не була положенням «за замовчуванням»: одруження очікувалося у більшості випадків, і тому людина мусила робити свідомий вибір не брати більше чи взагалі шлюб і публічно проголошувати про таке своє рішення¹⁹⁴.

Далі, сам англійський термін «single» викликає певні труднощі з перекладом, якому важко знайти відповідний аналог в українській мові, тому що він означає як «людину, що не перебуває у шлюбі чи у романтичних стосунках», так і когось, хто «є сам по собі, один-єдиний у своєму роді»¹⁹⁵. Тобто термін «single» передає ідею певної ексклюзивності, одиничності, майже унікальності та не має такої негативної конотації, як, наприклад, варіанти перекладу цього слова українською мовою: «одинокий», «самітній»,

¹⁹² Danylak, *Redeeming Singleness*, 176.

¹⁹³ Білодід, ред., *СВМ*, Т.11, 123.

¹⁹⁴ Wehr, *Virginity, Singleness and Celibacy*, 78.

¹⁹⁵ “Single”, Cambridge Dictionary, accessed September 17, 2019, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/single>.

«холостий». Хоч за словниковим визначенням термін «самітній» (рідше, «самотній») і може означати «когось, хто живе сам, тобто окремо від інших людей»¹⁹⁶, але в межах нашого дослідження таке використання викликало б певну плутанину, адже, як зазначалося у попередніх розділах, людина може жити окремо, «сам на сам», але в жодному разі не страждати від самотності, тобто не бути самотньою¹⁹⁷. А з іншого боку, людина може бути «single», тобто не перебувати у шлюбних чи романтичних стосунках, але жити зовсім не окремо, а в колі родичів, тобто не бути в повному розумінні «одиноккою» або «одинаком», «одинцем», і одночасно – страждати від, наприклад, емоційної самотності¹⁹⁸.

Одночасно і визначення того, кого можна вважати «single», за останнє десятиліття розширилося: якщо раніше це поняття означало лише тих, хто «ніколи не був у шлюбі», то зараз цей термін включає також: одиноких батьків з дітьми; тих, хто був одружений / заміжній або в партнерських стосунках (так званому «громадянському шлюбі»), але на цей час не перебуває у романтичних стосунках; хто розлучений¹⁹⁹ або овдовів.

Зауважимо також, що якщо раніше, років сімдесят тому, поняття «безшлюбність» за замовчуванням передбачало утримання від сексуальних контактів поза шлюбом, то з огляду на сучасні суспільні тенденції, такі як: відокремлення статевого життя від будь-яких зобов'язань чи етичних меж, зростання рівня конкубінатів, розлучень, одиночного батьківства та визнання й унормування одностатевих стосунків в окремих західноєвропейських країнах, – значення безшлюбності, на думку соціологів Джілл Рейнольдс та колег, «також змінилося відповідно до цих змін в моделях взаємостосунків»²⁰⁰. Подібне осучаснення термінології торкнулося і євангельських літературних джерел. Адже одні сучасні автори євангельської традиції

¹⁹⁶ Білодід, ред., СУМ, Т.9, 27.

¹⁹⁷ Для стислого огляду теми безшлюбності див.: Валерія Чернобай, «Девственность и воздержание», в СБК, современная евангельская перспектива, ред. С. Санников (Київ: ЕААА, Книгоноша, 2016), 1588.

¹⁹⁸ Білодід, ред., СУМ, Т.5, 628.

¹⁹⁹ Цит. за: Reynolds et al., «Choice and Chance», 331.

²⁰⁰ Reynolds et al., «Choice and Chance», 331.

(Аннмарі Кідер і Крістін Колон, Бонні Філд) у своїх працях використовують термін «целібат» у сенсі утримання від статевого життя, що, на їхню думку, церква очікує від усіх людей, які не перебувають у законному шлюбі, в незалежності від їхнього волевиявлення. Тоді як інші протестантські автори (Баррі Данилак, Лора Сміт), щоб уникнути певної плутанини, використовують у своїх книгах більш загальний термін «безшлюбність», але він часто вимагає уточнюючих слів, таких як «обітниця безшлюбності», – коли мається на увазі целібат, або «цнотлива безшлюбність», під якою в контексті розуміється утримання від сексуальних контактів поза шлюбом ²⁰¹.

Отже, у межах цього дослідження будемо послуговуватися терміном «людина без пари» або «людина, що не перебуває у шлюбі» (single person) у його найбільш широкому сенсі, тобто для позначення тих людей, хто в силу різних причин не перебувають у шлюбі чи стабільних романтичних стосунках. Відповідно «безшлюбність» – це стан людини, яка не вступає в шлюб. Цей стан може бути добровільним (з матеріальних міркувань або через небажання нести відповідальність за сім'ю) або вимушеним (через стан здоров'я, фізичні вади, відсутність пари з об'єктивних причин тощо). Безшлюбність може також бути однією з ознак релігійного аскетизму, про що мова піде дещо нижче.

Узагальнюючи основні причини безшлюбності, дослідник Ервін Клайд виділяє наступні: життєві кризові ситуації (розлучення, розпад романтичних стосунків, смерть одного з подружжя, відсутність партнера); психологічні проблеми, що перешкоджають утворенню подружніх стосунків (наприклад, страх близькості через травмуючий попередній досвід чи негативний приклад батьківської сім'ї, комплекс неповноцінності, занижена самооцінка тощо); нетрадиційна сексуальна орієнтація індивіда, для якого в українському культурному контексті створення шлюбу було би просто нечесним рішенням; нездатність до статевого життя через фізичні чи психічні вади; брак комунікативних навичок; небажання або психологічна неготовність до под-

²⁰¹ Див.: Kidder, *Women Celibacy and the Church*; Colón and Field, *Singled Out*; Smit, *Loves Me, Loves Me Not*; Danylak, *Redeeming Singleness*; Цит. за: Wehr, *Virginity, Singleness and Celibacy*, 79.

ружнього життя; дар безшлюбності²⁰². До розгляду християнської концепції безшлюбності як духовного дару звернемося дещо нижче в цій роботі.

Наступне, дослідниця Кетрін Веїр звертає увагу на той факт, що при порівняльному аналізі літературних джерел ранньохристиянської доби і сучасних євангельських авторів, у більшості патристичних текстів термін «безшлюбність» у значенні «стану, в якому живе людина без пари» знайти буде важко. Замість цих термінів у тому ж сенсі використовується поняття «дівоцтво» (англ. «virginity») та «незаймана людина» (англ. «virgin») ²⁰³. Ця різниця створює певний виклик, тому що, як зауважувалося, терміни «дівоцтво» та «безшлюбність» у сучасних реаліях не можна ототожнювати.

Слід також зазначити, що на відміну від загального сучасного розуміння, для авторів патристичної доби «дівоцтво» – це не те, що можна «втратити», а скоріше щось, що необхідно шукати, знайти та розвивати в незалежності від минулого сексуального досвіду. Наприклад, Оріген у своїй гомілії на книгу Ісуса Навина йде настільки далеко, що навіть Рахав-блудницю називає «дівою чистою, що обручилася зараз із Христом» ²⁰⁴. Отже, дівоцтво пропонується Отцями Церкви як цілісний непорочний спосіб життя, який є доступним і доречним для кожного, хто прагне бути послідовником Господа. З цією думкою погоджується і Пітер Браун, – напевно один з найвизначніших вчених пізньої античності, – стверджуючи, що термін «непорочні» використовується і новозавітними авторами, наприклад, у Книзі Одкровення (14:3-5) стосовно тих віруючих, які не спокусилися і не полишили віру в Бога ²⁰⁵, тобто залишилися вірними Богу, незважаючи на утиски.

Ґрунтуючись на сучасному словниковому визначені, «дівоцтво» це те саме, що й «невинність», тобто – не тільки фізичний стан жіночого та чоловічого організмів до моменту першого сексуального контакту, але і прояв

²⁰² Ervine Clyde, “Single in the Church: Eunuchs in the Kingdom,” *Churchman* 119, 3 (2005): 217.

²⁰³ Wehr, *Virginity, Singleness and Celibacy*, 78.

²⁰⁴ Origen, *Homilies on Joshua*, trans. by Barbara J. Bruce, ed. by Cynthia White (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2002), 73.

²⁰⁵ Браун, *Тіло і суспільство*, 85.

певної внутрішньої непорочності, незайманості, цнотливості²⁰⁶. Згідно з Писанням, невинність (дівоцтво) є показником моральної чистоти перед народом і перед Богом, вона завжди очікувалася від наречених до весілля (Повт.22:14-15), а також від черниць і ченців, які, наприклад, відповідно до православних і католицьких традицій, посвячували себе на особливе служіння Богові.

«Незайманним» в українській мові, в широкому розумінні цього слова, називають щось недоторкане, необроблене, чого ніхто не брав і не використовував, що залишилося незруйнованим, непошкодженим, а також в переносному розумінні – людину, що не мала статевих зносин, цнотливу, чисту у моральному відношенні, правдиву, непорочну, котрій не властиві нечесні наміри і вчинки²⁰⁷.

Під «цнотливістю» (англ. «chastity», рос. «целомудрие»), згідно з біблійними текстами, мається на увазі цілісність поведінки й характеру, чистота рушійних мотивів, помислів і почуттів, вміння володіти собою, розсудливість, самоконтроль, а в більш вузькому сенсі – засноване на цьому обмеження сексуальних бажань, тобто утримання від незаконних сексуальних дій і помислів (див. 1Тим.3:2, Тит.2:6, 12)²⁰⁸. Згідно з Посланням апостола Павла до Тита (2:12), цнотливість заснована на добровільному і свідомому зреченні, відмові віруючої людини від «безбожності та світських пожадли- востей», та на стриманості від «тілесних хтивостей, що воюють проти душі», – додає апостол Петро (1Пет.2:10). Отже, протилежністю цнотливості вважається пожадливість і хтивість (див.: 1Сол.4:3-5, Еф.4:17-19, Кол.3:5).

Таким чином, невинність є одним із проявів цнотливості, що включає в себе не тільки фізичне утримання від сексуальних контактів до шлюбу, але і загальну моральну чистоту, адже, наприклад, невинність внаслідок фригід-

²⁰⁶ Софія В. Безрукова, «Девственность», *Основы духовной культуры: энциклопедический словарь педагога* (Екатеринбург, 2000), дата звернення 20 березня 2020, <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/spiritual-culture/fc/slovar-196-1.htm#zag-549>.

²⁰⁷ Білодід, ред., СУМ, Т. 5, 307.

²⁰⁸ Бай, Валерій (Чорнобай, Валерія), «Девственность как элемент духовной жизни», *Альманах Богомыслие* 12 (2013): 113.

ності, закомплексованості людини навряд чи можна назвати проявом цнотливості або духовності.

За Торою невинність вважалася чеснотою і була важливою та необхідною якістю до вступу в шлюб, тоді як її відсутність до весілля завжди вважалася ганебним гріхом, проявом розпусти. З тексту двадцять другого розділу книги Повторення Закону робимо висновок, що жіноча невинність в стародавньому Ізраїлі ототожнювалася не тільки з персональною або навіть сімейною гідністю, але і з непорочністю всього народу, а втрата цноти поза шлюбом називалася «негідністю, безчестям і злом» проти суспільства, що каралося смертю (Повт.22:21, 22, 24)²⁰⁹. Закон Мойсеїв також захищав права дівчат, зобов'язуючи чоловіка, який поза законного шлюбу спокушав дівчину, одружитися і жити тільки з нею одною без права на розлучення (Іс.22:16-17, Повт.22:28-29).

Додатково зазначимо, що до безшлюбності іудейська традиція в цілому ставилася негативно, так як вона ототожнювалася з безпліддям, що вважалось чимось ганебним і ознакою прокляття (Бут.30:23; 1Сам.1:11; Лук.1:25). Так, Єврейська енциклопедія оповідає нам, як один рабин вчив, що: «Іудея, у якого немає дружини, не можна назвати цілком людиною»²¹⁰. У Талмуді знаходимо думку ще більш виразну: «Той, хто не бере участі у відтворенні людського роду, прирівнюється до тих, хто проливає людську кров»²¹¹. У межах юдейської традиції відоме місце Писання із Буття 1:28 трактувалося як Божа заповідь і повеління «плодитися і розмножуватися». Відповідно, вважалось, що інтимні стосунки заохочувалися Торою й обмежувалися лише межами офіційного шлюбу, законами про ритуальну чистоту і вимогами

²⁰⁹ Валерия А. Чернобай, “Духовная практика девственности и безбрачия в истории христианской церкви”, В *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*, ред. В. М. Вашкевич, Вип. 132, 5 (К.: «Гілея», 2018): 220-224.

²¹⁰ Лев Каценельсон, Давид Г. Гинцбург, *Єврейська енциклопедія*, ред. Т.4. (СПб.: Тип. акц. общ. Брокгауз - Ефрон, 1906-1913), 24.

²¹¹ Epstein, general ed., *Babylonian Talmud: Yebamot 63b*, transl. W. Slotki, 426. Цит. за Браун, *Тіло і суспільство*, 76.

ендогамності ²¹². Створення сім'ї навіть вимагалось від священників, так як їхній сан міг бути тільки успадкований їхніми дітьми (Лев.21:7-14).

Проте, з огляду на Писання, очевидним є те, що поряд з цим основним ставленням до безшлюбності бували в старозавітні часи окремі випадки добровільного утримання від шлюбу. Зокрема, пророк Єремія за повелінням Бога, принаймні, впродовж певного часового відрізка, повинен був відмовитися від створення сім'ї (Єр.16:2). Але з огляду на контекст розуміємо, що сенс цієї відмови полягав у тому, що такою символічною дією пророк, по-перше, звіщав про неминучість Божого покарання Ізраїлю за віровідступництво, і, по-друге, зберігався від надмірних переживань за свою власну сім'ю у разі ускладнення економічної і політичної ситуації в країні (Єр.16:10-13). Існують й інші біблійні приклади, такі як: вдовиця Анна, яка відмовилася від соціально-економічної стабільності і безпеки, які гарантувало би друге заміжжя, щоб служити Господу «вдень і вночі постом та молитвами» (Лук.2:37); Іоанн Хреститель також своїм аскетичним безшлюбним і, як виявилось, коротким життям готував шлях до пришествя Месії (Ів.3:29).

Зауважимо, що в Старому Завіті вперше знаходимо ідею про «невинність Божого народу» як певного феномена підготовки до союзу між Богом та Ізраїлем, виражену метафоричною мовою, що взята із шлюбних стосунків. Дійсно, пророки неодноразово називають підкорену країну Ізраїлю «дівою», коли оплакують втрату цілісності її території і призивають народ повернутися до Господа (Ам.5:2; Іс.37:23; Єр.14:17; Плач.1:15; 2:13). В іншому місці, Єремія, кажучи про те, що обраний народ порушив завіт, теж називає Ізраїль «дівою», використовуючи досить відверту мову сексуальних стосунків (Єр.3:1-3, 18:13, Єзек.16). Тут незайманість є алегорією вірності у завіті як у шлюбі ²¹³. Те ж саме ім'я «діва» використовується також у зв'язку з пророцтвом про відновлення стосунків любові і вірності між Богом і Його

²¹² Стосовно ритуальних законів, що обмежували сексуальні стосунки, див. наприклад: Вих.19:15, 1Сам.21:4 та ін.

²¹³ Чернобай, «Духовная практика девственности и безбрачия», 221.

народом як прообраз повернення суверенності Ізраїлю (Єр.31:3-4, 20). Ця остання метафора, яка підкреслює близький, родинний зв'язок між Богом та Ізраїлем, є центральною також в пророцтвах Осії, одного з перших класичних пророків, який, як відомо, діяв у північному царстві Ізраїлю близько 730 р. до н.е. За словами Карла Ірліха, професора та директора Єврейських Студій при Університеті Йорк у Торонто, сприйняття сексуальних стосунків як священних у Танасі і пізніше в юдаїзмі йде настільки далеко, «що вони можуть розглядати любов Бога до людей як еротичну. Саме використання пророком Осією образу еротичної любові зробило ці розділи настільки потужними та витривалими впродовж віків, оскільки цей тип любові говорить про найосновніший та найвищий досвід людського існування», – продовжує К. Ірліх ²¹⁴. З нашої точки зору, це останнє твердження про еротичний прояв любові як основний досвід людського існування можна піддати сумніву, проте безперечно те, що у рабиністичній традиції інтимні стосунки, загалом, не розглядалися як щось нечисте або небажане – навпаки, вони вважалися священними, будучи прообразом Божої любові до Свого народу.

Для новозавітних авторів «діва Ізраїлева» ототожнюється з церквою, а відновлена «незайманість» у певному розумінні поєднується з есхатологічною реальністю, нерозривно пов'язаною з очікуванням Господа і останнім звершенням месіанського шлюбу. Дійсно, тема дівочтва тут, як це не парадоксально, пов'язана з темою шлюбу: в Новому Завіті знаходимо ідею з'єднання Христа і церкви у шлюбнім небеснім союзі, земним символом, прообразом якого є шлюб між чоловіком і жінкою ²¹⁵. Особливо це помітно у богослов'ї апостола Павла, де Христос неодноразово порівнюється із нареченим, який «полюбив Свою церкву і віддав Себе за неї» (Еф.5:25, 27). Також і церква, як про неї пише апостол Павло у посланні до Коринтян, є зарученою Христу, «щоб Христові привести її чистою дівою» (2Кор.11:2) ²¹⁶.

²¹⁴ Carl S. Ehrlich, “*Hosea: Loving God Erotically*,” *The Torah*, accessed September, 19, 2019, <https://thetorah.com/hosea-loving-god-erotically/>.

²¹⁵ Бай (Чорнобай, Валерія), “Девственность как элемент духовной жизни,” 114.

²¹⁶ Чернобай, “Духовная практика девственности и безбрачия,” 221.

Нижче коротко розглянемо кілька ключових уривків з Нового Завіту, що безпосередньо говорять про тему невинності і безшлюбності, хоча обмеження цього дослідження не дозволяють нам зробити їх поглиблений екзегетичний розбір.

По-перше, це сьомий розділ Першого Послання до Коринтян, який апостол Павло майже повністю присвятив, як припускають окремі дослідники, відповіді на питання християнської спільноти у Коринфі про принципи шлюбу та легітимність безшлюбності ²¹⁷. Цікавою є думка доктора Генріха Мейер, що причина написання Павлом цього розділу полягає у тому, що з огляду на питання проникнення розпусти у середовище коринфської церкви, про яке йде мова у шостому, попередньому, розділі послання, там на противагу могли з'явитися й опоненти шлюбу, що додатково призводило до розділень у цій спільноті на різні партії ²¹⁸. Так чи інакше, Павло стверджує: «А про що ви писали [мені], то добре було б чоловікові до жінки не дотикатися» (1Кор.1:1). На думку відомого американського бібліїста грецького походження Зодгіатеса Спіроса, фраза «не дотикатися» має загальний смисл і буквально у перекладі з грецької мови означає «не бути пов'язаним, не мати нічого спільного» ²¹⁹. Це поширена ідіома для позначення утримання від сексуальних стосунків, як наприклад, у книзі Вихід 19:15: «І він сказав до народу: ... не входьте до жінок». Проте, з огляду на вірші 2, 28 та 38 цього ж розділу, приходимо до висновку, що, очевидно, тут Павло мав на увазі не відмову від сексуальних стосунків у шлюбі взагалі, і не скасовував шлюб, але пропонував тимчасове утримання для подружжя за умови взаємності, короткочасності та наявності молитовної практики продовж утримання як способу їх духовного зростання ²²⁰.

²¹⁷ Див.: Archibald Robertson and Alfred Plummer, *The International Critical Commentary: 1 Corinthians* (Edinburgh: T&T Clark, 1957), 138.

²¹⁸ Heinrich August Wilhelm Meyer, ed., *Critical and Exegetical Hand-Book: to the Epistles to the Corinthians* (New York: Funk & Wagnalls Publishers, 1884), 149.

²¹⁹ Spiros, *Hebrew – Greek Key Word Study Bible*, 2111.

²²⁰ Robertson, Plummer, *The International Critical Commentary*, 134. Тимчасове утримання заради духовної мети рекомендується і в СЗ, наприклад: Еккл.3:5; Йоїл 2:16.

Проте, перевагу апостол Павло віддає безшлюбності. Зауважимо, що зазначені думки стосовно вступу у шлюб чи утримання від нього апостол подає у рекомендаційному, а не імперативному ключі (вірші 6, 25 та 40). Отже, Павло радить: «Говорю ж неодруженим і вдовам: добре їм залишатися, як я ²²¹. Коли ж не можуть стриматися, хай одружуються, бо краще одружитися, ніж розпалюватися» (1Кор.7:8-9). Як зауважують дослідники Кенон Спенс та Джозеф Ексель у своєму коментарі на Перше Послання до Коринтян, «оригінальна мова відкриває більше сили та краси у цьому очевидному правилі християнського здорового глузду та моралі. Тут дієслово “одружитися” стоїть в аористі, а “розпалюватися” в теперішньому тривалому часі, що можна було б перекласти таким чином: “одружитися раз і на все життя” і жити в святому подружньому союзі незрівнянно краще, безпечніше, ніж “постійно палати хіттю”» ²²². Стосовно фрази «розпалюватися» Лора Сміт заперечує, що Павло тут мав на увазі дуже екстремальні випадки, такі, які сьогодні можуть класифікуватися як сексуальна залежність ²²³. Проте, це означало б, що Павло рекомендував шлюб лише для «залежних від сексу» людей, а це нам здається малоімовірним. Напевно, у суспільстві, повному спокус, такому, як місто Коринф, він радить шлюб для християн не як менше з двох зол, але в якості необхідного захисту від зла для тих, хто не має від Бога особливої благодаті або «дару утримання» чи безшлюбності.

Далі, на підтримку безшлюбного способу життя Павло наводить декілька аргументів: ті, хто вибирають подружнє життя, «з огляду на сучасні утиски» та «обмеженість часу», матимуть певну «неволю», «тілесні муки» та «клопоти про світське» (1Кор.7:26, 27, 28, 31-32). Одне з головних питань, яке виникає при дослідженні сьомого розділу Першого Послання до Коринтян полягає у тому, чи мають поради апостола Павла, дані в цьому розділі,

²²¹ У 1Кор.7:8 слово «залишатися» (гр. «μένω») використовується в аористі, що означає «тверде рішення постійно перебувати в чомусь». Див.: Spiros, *Hebrew – Greek Key Word Study Bible*, 2220.

²²² Canon H. D. M. Spence, Joseph S. Exell, ed. *The Pulpit Commentary: 1 Corinthians* (New York and Toronto: Funk & Wagnalls Company, 189?), 225.

²²³ Smit, *Loves Me, Loves Me Not*, 2005.

універсальний характер, актуальний для всіх християн і для сучасної ситуації, або ж вони стосувалися виключно коринфської громади того періоду? Остання точка зору ґрунтується на буквальному прочитанні грецького тексту, в якому вираз, перекладений як «сучасні утиски», означає «загрозлива необхідність, небезпека, що вже настала». Отже, на думку К. Спенса та Дж. Екселя, в незалежності від того, чи Павлом маються на увазі певні гоніння християн з боку римської влади, чи переслідування з боку братів-юдеїв, у будь-якому випадку, у шлюб не можна вступати необачливо, не зваживши на обставини часу та власні особливості й обмеження ²²⁴.

З іншого боку, Павло звертає особливу увагу на актуальність питання безшлюбності, говорячи: «час короткий» і «проходить образ світу цього» (1Кор.7:29, 31) у контексті протиставлення світських турбот важливості виконання свого служіння Господу для кожного християнина незалежно від його соціального статусу: раба чи вільного, заможного чи бідного, у шлюбі чи ні. Можливо, це відображає есхатологічні очікування Павла – готовність служити Господу суцільно, не будучи зв'язаним сімейними обов'язками, представляється для нього особливо важливою в той час, коли у будь-який момент земна історія може закінчитися Другим пришествям Христа. Якщо це так, то слова апостола повинні не тільки не втратити, але й набути ще більшої актуальності для церкви третього тисячоліття. Тертуліан підсумовує цю думку, кажучи, що «шлюб – це добра річ – через підступність спокус, але кращим за це “добре”, є утримання – з огляду на обставини часу...» ²²⁵.

У вченні Павла у Першому Посланні до Коринтян знаходимо також обґрунтування розуміння безшлюбного способу життя як духовного дарування: «Бажаю, щоб усі люди були, як і я; але кожний має свій дар від Бога, – один такий, другий інакший» (1Кор.7:7). У цьому вірші Павло використовує слово «дар» (грец. «харизма»), що означає «дар благодаті» і вживане ним,

²²⁴ Spence, Exell, "1 Corinthians," *The Pulpit Commentary*, 244.

²²⁵ Квинт Тертуллиан, "К жене," *Избранные сочинения*, Книга Первая, гл.3, пер. с лат., общ. ред. и сост. А. А. Столярова (М.: Издательская группа «Прогресс», 1994), 335.

зазвичай, по відношенню до дарів Святого Духа. Відповідно, термін «харизма» використовується тут в значенні особливого Божого дару, особливої благодаті для окремої людини залишатися поза шлюбом. В іншому Павловому листі до Ефесян стверджується, що дари духовні даються Богом, «щоб вдосконалити святих для діл служіння, для збудування Христового тіла» (Еф.4:12), адже «дари і служіння різноманітні», але кожному дар від Бога дається «на спільну користь» (1Кор.12:4, 7) ²²⁶. Таким чином, робимо висновок, що і дар безшлюбності дається окремій людині не для її власної користі чи зручності, а заради духовного збагачення та користі всієї християнської громади.

Далі, у першому посланні до Коринтян апостол Павло продовжує думку: «Як хто думає про свою дівчину (грец. «парфенон»), що недобре, як вона постаріє і так залишається, то нехай робить, як хоче, – не згрішить: хай вийде заміж. А хто несхитний серцем, не примушується, має владу над своєю волею і постановив у своєму серці берегти цнотливість, – той добре робить. Отож, хто віддає дівчину, – добре робить, а хто не віддає її, – робить ще краще» (1Кор.7:36-38). Тут апостол стверджує, що шлюб – це «добра річ», та той, хто вступає у шлюб за власним бажанням – не грішить, але дівоцтво він пропонує як кращу альтернативу. Узагальнюючи Павлові аргументи на користь безшлюбного способу життя у сьомому розділі Першого Послання до Коринтян, можна виокремити наступні переваги й умови: шлюб повинен поважатися як загальна воля Бога, що є безпечним, легітимним і освяченим простором для реалізації людиною своїх сексуальних потреб. Проте, безшлюбне життя за наявності духовного дару та непохитної рішучості є кращим вибором тому, що воно саме по собі є почесним і за певних обставин доцільним, надаючи більшої свободи і можливості служити Богу неподільно.

Розуміння безшлюбності як духовного дару узгоджується також із аргументацією Ісуса Христа у відповідь на умовивід Його учнів щодо

²²⁶ Існує точка зору, що тут Павло висловлюється не стільки про сімейний статус чи переваги безшлюбного способу життя, скільки про те, щоб кожен християнин перебував у тому дарі, в якому покликаний служити. На користь цього, здається, говорять вірші 17, 20, 24 1Коринтян. Детальніше див.: Meyer, *Critical and Exegetical Hand-Book*, 154.

відповідальності у шлюбі: «кажуть Йому Його учні: Коли така справа чоловіка з жінкою, то ліпше не женитися. Він же сказав їм: Не всі осягають це слово, а лише ті, кому дано. Бо є скопці ²²⁷, що такими народилися з лона матері; є скопці, що їх оскопили люди, і є скопці, що оскопили самі себе задля Царства Небесного. Хто може осягнути, хай це осягне» (Мв.19:10–12). Отже, Ісус розрізняє тут три категорії скопців: перші не здатні до статевого життя внаслідок вродженої фізичної вади або каліцтва; другі були перетворені на євнухів людьми (як, відомо, процедура кастрації була досить розповсюдженою на Близньому Сході в стародавні часи) ²²⁸. Під третьою категорією християнська традиція, здебільшого, розуміла не тих, хто у прямому сенсі «оскопив себе» (хоча історії відомі і такі приклади), а у переносному, – тих, хто добровільно відмовляється від шлюбу, сім'ї та інтимної близькості заради Царства Божого, щоб сконцентруватися на вищій меті та місії, як робив Сам Христос. Причому, зауважимо, що Ісус акцентує тут увагу на тому, що не всім це дано «осягнути».

Таким чином, на підставі того факту, що безшлюбний спосіб життя – це духовне дарування, можна прийти до висновку, що і шлюб є подібним даруванням від Бога, який дається задля оптимального оснащення віруючої людини для служіння Господу. Ця думка узгоджується і з словами апостола Петра: «служіть одне одному – кожен тим даром, який одержав, наче добрі домоврядники всілякої Божої ласки..., щоб у всьому славився Бог» (1Пет.4:10-11).

В наступних підрозділах спробуємо виявити основні причини поширення і впливу духовних практик цнотливості та безшлюбного способу життя в історії розвитку християнської церкви, а також зв'язок цих явищ із самотністю в житті сучасних християн основних традицій: православної, католицької та протестантської церков.

²²⁷ Грец. «євнух».

²²⁸ Piotr O. Scholz, *Eunuchs and Castrati*, trans. John A. Broadwin and Shelley L. Frisch (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 1999), 74.

3.2. Генеза латинської та візантійської традицій безшлюбності християн

Розвиток християнської концепції безшлюбності, дівочтва та самотнього способу життя неможливо адекватно представити без урахування умов, в яких розповсюджувалася ранньохристиянська церква – юдейський релігійний та римський соціокультурний і правовий контекст.

У Римській Імперії на світанку нової ери, де поповнення чисельності населення вважалося стратегічно важливим задля забезпечення стабільності та могутності держави, на безшлюбність дивилися як на стан «непристойний для римського громадянина» і небезпечний для держави, з яким всіляко боролися, – повідомляє відомий знавець демографії, професор Дмитро Валентей²²⁹. Як відомо, однією із спроб протидіяти «схильності до безшлюбності і бездітності» та запобігти демографічній кризі в країні за допомогою політичних заходів був закон імператора Августа Октавіана із пізнішими доповненнями консулів Папія та Поппея, відомий під назвою «*Lex Julia et Papia Poppaea*»²³⁰. Крім іншого, цей закон зобов'язував всіх чоловіків у віці від 25 до 60 років і всіх жінок у віці від 20 до 50 років перебувати у шлюбі і мати дітей, а також запроваджував ряд обмежень у праві спадкування для холостяків та бездітних поряд із суворими покараннями за перелюб²³¹. Особливо немилосердний тиск щодо виконання «репродуктивного громадського обов'язку» чинився на молодих жінок: щоб не рахуватися за бездітних і не бути позбавленими згаданих привілеїв, жінки, за цим законом, мусили народити не менше трьох дітей²³².

²²⁹ Дмитрій І. Валентей, ред., *Демографический энциклопедический словарь* (М.: Советская энциклопедия, 1985), 135.

²³⁰ Йосиф А. Покровский, *История римского права*, пер. с лат., науч. ред. и комм. А. Д. Рудокваса (СПб: изд.-торг. дом «Летний сад», 1999), 454.

²³¹ Ті, які не перебували у шлюбі, за цим законом, не могли отримувати за заповітами зовсім нічого, а одружені, але бездітні, могли отримувати тільки половину. Див.: Покровский, *История римского права*, 455.

²³² Покровский, *История Римского Права*, 455.

Враховуючи зазначений вище соціокультурний контекст Римської Імперії, можемо зараз тільки здогадуватися, під яким соціально-економічним і психологічним тиском знаходилися ті християни новоутворених релігійних спільнот протягом перших двох сторіч, що не вступали у шлюб. На відміну від недоторканності грецьких жриць-весталок, що мали високий соціальний статус, але були скоріше аномалією, виключенням, що підтверджувало правило, незайманість і безшлюбність християнських жінок і чоловіків були настільки поширеними, що поступово стали сприйматися в церквах як еталон і загальна практика²³³. Проте, у першій церкві часів апостолів, дотримуючись старозавітної традиції, інститут шлюбу як такий ніколи не заперечувався, й, оскільки він належав до сфери цивільного права, богослови не вважали за потрібне спеціально обговорювати його. Напевно, цей факт є причиною відсутності спеціальних трактатів Отців Церкви на захист інституту сім'ї²³⁴. Дівочтво ж, навпаки, було явищем рідкісним, особливо для юдейського суспільства I ст., з якого вийшла перша церква, і тому потребувало спеціальної апології.

Досліджуючи історичні джерела ранньохристиянської доби, можна з упевненістю говорити, що ідеї безшлюбності та зречення як прояву особливої духовності з'явилися і прижилися в християнській спільноті досить рано. Зокрема, відомо, що вже наприкінці I ст. в римській громаді деякі християни приймали рішення добровільно утримуватися від подружніх стосунків протягом всього життя. Климент Римський (кінець I - початок II ст.) пише «Два окружних послання про дівочтво або до незайманих», в яких він, будучи єпископом Риму, всіляко пропагує дівочтво, називаючи його справжнім життям по вірі та ототожнюючи із святістю²³⁵. Також за свідченням Юстина Мученика

²³³ Браун. *Тіло і суспільство*, 22.

²³⁴ Напевно, богословські праці Отців, присвячені темі шлюбу, скоріше були націлені на запобігання розпусти серед християн та укладанню шлюбів між віруючими і невіруючими. З цього приводу цікаві роботи й інших Отців Церкви: Иоанн Златоуст, *Беседи о браке*; Августин, *О супружестве и похоти* та ін.

²³⁵ Див.: Климент Римский, *Два окружных послания о девстве, или к девственникам и девственницам* (К.: Труды киевской духовной академии, 1869), 193.

(початок II ст.), в церквах було «багато чоловіків і жінок, років 60 і 70, які, з дитинства зробившись учнями Христовими, живуть в дівоцтві»²³⁶.

Однак уже в II ст. залунали голоси окремих Отців Церкви, стривожені проникненням ересі безшлюбності у церкви. Зокрема, Іриней, єпископ Ліонський (II – початок III ст.), попереджає: «ті, що утримуються (так звані енкратити), ... проповідували безшлюбність Перший ввів цю хулу Татіан, ... оголошуючи шлюб розбещенням і блудом»²³⁷. Подібну думку знаходимо у Тертуліана (кінець II ст.) в його листі до своєї дружини: «Христос не прийшов розлучити подружжя і зруйнувати шлюбний союз, начебто з Його пришествям будь-яке подружнє життя стало беззаконням. Стверджувати це можуть тільки еретики, які, між іншими помилками, вважають, що треба розлучати з'єднаних в єдине тіло, і тим самим повстають проти Бога Ніде не читаємо ми, що шлюб заборонений, бо він сам по собі – є благом»²³⁸. Про неприпустимість нехтування шлюбом та надмірне захоплення аскетизмом застерігав також у II ст. і Климент Александрійський: «Немає гріха в свідомому виборі життя в шлюбі, якщо народження і виховання дітей не здається дуже важким. (Бо для багатьох залишитися бездітними є великою бідою). У той же час, якщо жінка не вважає народження дітей відволікаючим чинником на її шляху до Бога, і її не приваблює самотнє життя, вона цілком має право бажати заміжжя, оскільки немає нічого поганого в помірних бажаннях, і кожна жінка має право сама вирішувати, чи слід їй мати дітей чи ні. Звідси видно, що дехто засуджує шлюб і утримується від нього аж ніяк не заради святого знання, але з ненависті до всього людського і розтративши християнську любов»²³⁹. Отже, саме існування таких уривків з трактатів Отців Церкви про мотивацію до вступу у

²³⁶ Иустин Мученик, *Ранние отцы церкви, антология*, перев. П. Преображенского (Брюссель: Жизнь с Богом, 1988), 344.

²³⁷ Ириней Лионский, *Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания* (СПб.: Издание И.Л. Тулузова, 1900), 94.

²³⁸ Тертуллиан, “К жене,” 335. Цікаво, що в іншому своєму трактаті про «Заохочення до цнотливості» Тертуліан, як здається, суперечить сам собі, коли висловлюється більше у дусі ригоризму і називає шлюб нічим іншим як «видом розпусти». Див.: Тертуллиан Квинт, “О поощрении целомудрия,” в *Избранные сочинения*, ред., сост. А. А. Столярова (М.: Издательская группа «Прогресс», 1994), 364.

²³⁹ Климент Александрийский, *Строматы*, Т.1, Книга Третья, гл. 9, перев. Е. Афанасина (СПб: Издательство Олега Абышко, 2003), 434.

шлюб, свідчить про те, що на ранньому етапі розвитку християнської церкви дівоцтво та одинокі аскетичне життя було суто вибором кожного християнина і достатньо популярним явищем.

Однак, поступово практика дівоцтва і утримання від шлюбу отримали настільки широку популярність серед християн, що стали викликати загальну критику їхніх сучасників-поган. Про це свідчать численні праці богословів перших чотирьох століть, які змушені були захищати перед язичниками ідеї безшлюбності. Так, четверте сторіччя було особливо багатим на апології дівоцтва: епістолярна спадщина Августина Аврелія, Амвросія Медиоланського, Афанасія Великого, Василя Кесарійського, Григорія Богослова, Івана Золотоуста та Ієроніма Стридонського з цієї теми є досить значною²⁴⁰. Зараз важко напевно стверджувати, хто був першим із цих богословів, – Григорій Богослов чи Августин, – хто вперше артикулює поняття «духовного шлюбу», явища, коли християнське подружжя, перебуваючи в законному шлюбі, проживало спільно, добровільно не маючи при цьому інтимних стосунків²⁴¹. Амвросій у своєму трактаті «Про дівоцтво та шлюб» називає дівоцтво навіть «таїнством» та «кращим шлюбом»²⁴². Таке ставлення до безшлюбності як до таїнства є досить незвичайним для християнської церкви, але, напевно, воно повністю відповідало духу того часу.

Серед творів Григорія Богослова, присвячених цій темі, головним є твір «Похвала дівоцтву», написаний у віршованій формі. Шлюб, згідно з Григорієм, сприяє подоланню самотності і прояву любові не тільки до іншої

²⁴⁰ Див., наприклад: Василий Великий, “Слово подвижническое и увещание об отречении от мира и о духовном совершенстве,” в *Творения*, Т.2, Серия «Полное собрание творений святых Отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе» (Москва: Сибирская благовонница, 2009), 125-136; Василий Великий, “К падшей деве,” *Ibid*, 526-632; Амвросий Медиоланский, “О девстве и браке,” в *Творения Св. Амвросия, епископа Медиоланскаго, пер. с лат. А. Вознесенского, ред. Л. Писарева* (Казань, Типо-литография императорскаго университета, 1901), 247-266; Иоанн Златоуст, “Книга о девстве,” в *Толкование на Евангелие от Матфея*, В двух книгах, Книга II, Беседа 66 (М.: Сибирская благовонница, 2010), 137-142; Иероним, “Письмо к Евстохии о хранении девства,” в *Да будут одежды твои светлы: сборник писем*, сост. И. Г. Шахматова (М.: Из-во Сретенского монастыря, 2006), 416; Августин Аврелий, “О супружестве и похоти,” в *Трактаты о любви: сборник текстов*, ред. О. П. Зубца (М.: Российская Академия Наук, 1994), 9-20 тощо.

²⁴¹ Августин Аврелий, “О супружестве и похоти,” 18. Див. також: Григорий Богослов, “К монахам,” в *Творения: песнопения таинственные*, Т. 2 (СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1912), 169-172;

²⁴² Амвросий Медиоланский, “О девстве и браке,” 50.

людини, а й до Бога. Проте сенс безшлюбності Григорій бачить в повному посвяченні всіх думок і бажань Христу. Порівнюючи шлюб і дівочтво, Григорій традиційно ставить останнє вище першого. Безшлюбність він вважає досконалішою і більш божественною, але важчою і більш небезпечною²⁴³. Однак, на відміну від більшості своїх сучасників-богословів, Григорій, висловлює досить прогресивну для своєї епохи думку, кажучи, що сенс шлюбу не обмежується дітонародженням: його сутність – у взаємній любові подружжя, що переростає в любов до Бога²⁴⁴. Зауважимо, що як в епоху еллінізму, так і особливо, масового поширення християнства, безшлюбність і утримання від сексуальних стосунків розглядалися як поняття взаємопов'язані, а дітонародження заохочувалося тільки в межах законного шлюбу. Одночасно безшлюбність не обмежувалася тільки утриманням від статевих стосунків, але, перш за все, її сенс вбачався у зростанні любові до Бога, союзі з Христом. Отже, як в шлюбі, так і в безшлюбності Григорій бачить шлях до спілкування з Богом.

Відомо, що на момент визнання християнства законною релігією Римської Імперії у IV ст., в церквах виокремлюється ціла верства людей, іменованих «незайманими», які вже мали певний статус та користувалися особливою повагою в церкві. Ще Амвросій Медіоланський в своїх об'ємних трактатах, присвячених дівочтву та шлюбу (кінець IV ст.) згадує про окремі осередки для дів (*ad monasterium virginale*)²⁴⁵. Іван Золотоуст також повідомляє нам, що на кінець IV ст. антиохійська церква опікувалася 3000 вдовами і непорочними одиноками²⁴⁶.

Поступово оформлюється доктрина про «заручення із Христом», яка згодом закріпилася офіційно в канонах католицької церкви та виокрем-

²⁴³ Чернобай, “Духовная практика девственности и безбрачия, 221.

²⁴⁴ Григорий Богослов, “Похвала девству,” *Собрание творений*, Т. 2 (Сергиев Посад: Тр. Серг. Лавра, 1994), 142.

²⁴⁵ Амвросий Медиоланский, “О падении посвященной девственности,” в *Творения Св. Амвросия, епископа медиоланского*, пер. с лат. А. Вознесенского, ред. Л. Писарева (Казань, Типо-литография императорского университета, 1901), 257.

²⁴⁶ Иоанн Златоуст, *Толкование на Евангелие от Матфея*, В двух книгах, Книга II, Беседа 66 (М.: Сибирская благовонница, 2010), 140.

лювала тих, хто зберігає цнотливість протягом усього життя, в окремий клас, наділяючи їх високим статусом і правом називатися: «sponsae Christi» (наречені Христа), «Christo dicatae» (посвячені Христу), Christo maritatae (одружені з Христом) або Deo nuptae (наречені Божі)²⁴⁷. Однак для авторів патристичної доби цей образ Христа як Нареченого, на кшталт римських шлюбів, побудованих на сімейних союзах, класових і спільних цілях, підкреслював практичну та духовну значущість, сподівання на опіку, захист і нові близькі стосунки із Ним²⁴⁸. У процесі розвитку церкви, подібно до статусу вдів, які обрали відмовитися від повторного шлюбу «на честь плоті Господньої» (тобто присвятивши все своє подальше життя на служіння церкві), освячена жіноча дівочість поступово набула характеристик стану життя, загально визнаного й ухваленого церквою²⁴⁹. Із праць ще Ігнатія Антіохійського (І ст.) розуміємо, що чітка різниця між вдовами, що були на утриманні церкви, та дівами була відсутня, адже у своєму посланні до церковної громади у Смирні він вітає «дів, що зветься вдовами»²⁵⁰.

Згодом навіть серед простих мирян «духовний шлюб» ставав достатньо розповсюдженим, про що свідчить серія правил, прийнятих на Гангрському Соборі (бл. 340 р.) проти тих, хто, практикуючи дівоцтво, цурався шлюбу чи інтимних стосунків у шлюбі. Зокрема, правила 9 та 10 застерігають християнина проти утримання від подружнього життя та зберігання дівоцтва не через «красу і святість самої чесноти, а через те, що шлюб для нього противний, а одружені викликають зневагу, нехай тому буде анафема...»²⁵¹. Сам факт появи цих правил вказує на те, що ставлення до шлюбу в християнському середовищі було неоднозначним, а ідеалізація дівоцтва була поширеною, почина-

²⁴⁷ Найбільшого розвитку ця доктрина набула у католицькій церкві, де й зараз існує окремий орден – «Ordo virginum» (Орден дів). Більш детально про це: <https://consecratedvirgins.org/whoarewe>, João Braz de Aviz, José Rodríguez Carballo, Instruction “Ecclesiae Sponsae Imago” on the “Ordo Virginum”, *Bollettino Sala Stampa Della Santa Sede*, 04.07.2018, <http://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/07/04/180704d.pdf>.

²⁴⁸ Wehr, *Virginity, Singleness and Celibacy*, 80.

²⁴⁹ Carballo de Aviz, Instruction “Ecclesiae Sponsae Imago”, <http://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/07/04/180704d.pdf>.

²⁵⁰ Ігнатій Антіохійський, “Послание к Смирнянам,” в *Послания Святого Игнатия Богоносца* (Казань: Типографія губернскаго правленія, 1857), 182.

²⁵¹ “The Council of Gangra,” (Canon 9, 10), *Corpus Juris Canonici, Gratian's Decretum, Synodical Letter & Canons*, Pars I., Dist. XXX, c. V, 104.

ючи із раннього етапу розвитку християнства. Але виникає питання, чому ідея безшлюбного і цнотливого способу життя була настільки популярна серед християн перших століть?

На думку православного єпископа Августина (Гуляницького), популярність безшлюбного способу життя того часу пояснюється пошуком зразка досконалої духовності на тлі аморальності Римської Імперії, на протигагу чому «християнство в дівочій чистоті хотіло відкрити і вказати світу, який розкладається, джерело оновлення і фортеці життя»²⁵². Продовжуючи цю думку, дослідник Пітер Браун вважає, що рушійним мотивом перших християн у відмові від шлюбу було свідчення про те, що непохитний, здавалося б, порядок світу міг бути змінений. Розуміючи, що незаймане життя, відповідно до Писання, представляє набагато більші можливості служити і догоджати Господу, ніж життя сімейне, все більше чоловіків і жінок-християн «користалися своїм тілом, щоб посміятися над безперервністю людського роду за допомогою радикального заходу – довічної непорочності, проголошуючи прихід «нового творіння»²⁵³. Також, метафора «шлюбу з Христом-Нареченим» була одним з найпопулярніших образів через всю історію християнства, який допомагав популяризувати заклик до безшлюбності, але не єдиним: Отці Церкви порівнювали дівочтво також із ангельським життям, що починалося вже на землі: «... ти гідна порівнюватися вже не з земними (істотами), а з небесними, життя яких проводиш ти на землі», – напучував свою сестру Марселіну, що присвятила себе дівочтву, святитель Амвросій Медіоланський²⁵⁴. Цей образ походить із діалогу Ісуса про шлюб та воскресіння, що найбільш яскраво виражений у варіанті Євангелія від Луки: «Сини цього віку женяться і виходять заміж. А ті, що будуть гідні того віку й воскреснуть з

²⁵² Климент Римский, *Два окружных послания о девстве или к девственникам*, сост., пер. Августина (Київ: ТКДА, 1869), 3.

²⁵³ Браун, *Тіло і суспільство*, 77.

²⁵⁴ Див.: Григорий Богослов, «Слово надгробное Василию,» в *Творения: песнопения таинственные*, Т. 2 (СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1912), 118; Див. також лист Амвросія до своєї сестри Марселіни: Амвросій Медіоланський, *«О дѣвственницахъ,» в Творенія Св. Амвросія, єпископа Медіоланскаго, Книга первая*, 21.

мертвих, не женяться і не виходять заміж; бо більше вмерти не можуть, оскільки є рівні ангелам, є Божими синами, бувши синами воскресіння» (Лук.20:34-35).

Поряд із цими аргументами, патристичні автори обговорюють практичні переваги, які супроводжують дівоцтво: воно не передбачає сирітства, ані вдівства, щоб їх оплакувати; ні жахіття пологів, ні тривоги батьківства, ні стресу, пов'язаного з необхідністю підтримки зовнішнього вигляду, ні необхідності терпіти егоїстичне чи жорстоке ставлення земних чоловіків, «натомість незаймана вивільняється, щоб зосередитися на служінні завжди Люблячому Господу і культивувати цілеспрямовану відданість лише Йому», – доводить свою думку Григорій Богослов²⁵⁵.

Серед інших можливих причин широкого поширення дівоцтва можна назвати також вплив особистого прикладу самого Христа й апостола Павла, а також есхатологічні очікування перших християн, в світлі яких шлюб і всі пов'язані з ним задоволення і тягарі, відходили на другий план. Гоніння на християн II-III ст., хоч і мали обмежений у часі і вибірковий характер, тим не менше, посилювали розповсюджене на ті часи дівоцтво і безшлюбність.

Аналіз описів життя згаданих Отців Церкви, дозволяє зробити висновок, що багато в чому їх життєвий досвід вплинув на формування настільки однозначно позитивного ставлення до дівоцтва. Життя Августина, за його власним свідомством, в його молоді роки до навернення не відрізнялося високою моральністю і стриманістю²⁵⁶. Отже, розповсюдженням було переконання, що безшлюбність є основним компонентом «справжнього» досконалого християнства. Отці Церкви найперше своїм особистим прикладом сильно вплинули на це сприйняття, охопивши широку, сприйнятливую аудиторію завдяки своїм творам, проповідям та життю. Також, впливом філософських ідей гностицизму та стоїцизму на визначених Отців Церкви (таких як Тертуліан, Оріген і Августин), що ототожнювали сексуаль-

²⁵⁵ Григорій Богослов, «Похвала девству», 147-148.

²⁵⁶ Див.: Блаженный Августин Аврелий, *Исповедь*, Книга 7, Гл. 1 (М.: ДАРЪ, 2005), 193.

ний потяг і шлюб з проявами гріховної і порочної людської природи, можливо, пояснюється їх однозначна перевага аскетичного життя над сімейним.

Однією з наступних вірогідних засад популярності інституту дівочтва у III – VI ст. серед еклезіологічних громад могли бути матеріальні причини: рішення «посвятити» небажану дитину, особливо – дівчинку, Господу і віддати на утримання церкви могло бути прийняте її батьками, щоб у цей «зручний і благородний спосіб» уникнути витрат на її утримання та придане. Про це, як доводить Пітер Браун, зокрема, свідчить лист єпископа Кесарійського Василя, де він стверджує: «Бо багатьох (дівчат) приводять батьки, браті чи хтось із родичів перш, ніж вони досягнуть повноліття (16-17 років) і не з власного їх нахилу до безшлюбного життя²⁵⁷. Зважаючи на те, що як аборти, так і вбивство власних небажаних дітей, було в ті часи заборонено державними законами і засуджувалося церквою, цілком можливо, що практика залишення дітей на піклування церкви була розповсюдженою²⁵⁸. Також достеменно відомо, що, наприклад, сам єпископ Василь Кесарійський, рекомендував ченцям приймати залишених дітей як з аристократичних родин, так і бідних, які не могли забезпечити фінанси на їх утримання, що, звичайно, сприяло розповсюдженню монастицизму та безшлюбності²⁵⁹.

Водночас, з укріпленням християнства відбувався процес секуляризації церкви, коли вона в етичному плані значно ослабла, спонукаючи багатьох ревних християн шукати осередки вищої духовності та богоспілкування через практики усамітнення та аскетичного чернечого життя. Таким чином, дівочтво як одне з проявів аскетизму згодом отримало свій найбільший розвиток у монастицизмі та целібаті церковного кліру.

Целібат для кліриків вперше був офіційно закріплений в правилах Ельвірського Собору в Іспанії (306-315 рр.), який наказував «єпископів, пре-

²⁵⁷ Василій Великий, «Второе каноническое послание», *Правило 18*, в *Творения*, 730. ; Див. також: Браун, *Тіло і суспільство*, 272-273.

²⁵⁸ John Boswell, «Eastburn, Expositio and Oblatio: The Abandonment of Children and the Ancient and Medieval Family», *The American Historical Review* 1, Vol. 89 (Feb., 1984): 20.

²⁵⁹ Василій Великий, «Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах», Вопрос 13 в *Творения*, 176.

світерів і дияконів назавжди відлучати від церковного спілкування, і навіть на смертному одрі не давати їм прощення», якщо після свого посвячення на служіння вони будуть винні у розпусті (правило 18), забороняв вищезгаданим служителям мати будь-які інтимні стосунки навіть із власними дружинами, а також мати дітей (правило 33). За порушення останнього правила передбачалося позбавлення сану²⁶⁰. Пізніше обов'язковість обітниці безшлюбності для кліриків було підтверджено в епоху папи Григорія I (590-604 рр.), але практично в період раннього середньовіччя священнослужителі не дотримувалися її²⁶¹.

На практиці обов'язковим для всіх католицьких священиків celibat став лише за правління папи Григорія VII у XI ст., який рішуче заборонив всім без винятку священикам одружуватися. Як відомо, на той момент монастирі стають досить потужним агентом політичного й економічного впливу, тому безшлюбність священиків, яка позбавляла духовну особу родинних зв'язків, підданства королю або феодалу, а також права передавати статки та духовні посади своїм спадкоємцям, була вкрай вигідним кроком для подальшого розвитку католицької церкви.

Очевидно, безшлюбність вищого духовенства була порівняно пізнім явищем в процесі розвитку католицького права, тому що перша церква знала багато одружених єпископів. Наприклад, Климент Александрійський, який сам був одружений, мав переконання, що всі апостоли, і навіть апостол Павло, були одружені. У «Строматах» він пише: «... Павло в одному з листів явно звертається до своєї дружини «τὴν αὐτοῦ ... σύζυγον», яку він не брав з собою тільки заради легкості пересування»²⁶².

Дискусії щодо обов'язковості celibatu в католицизмі не вщухають і у сьогоденні. Предметом активних обговорень це питання стало під час Другого

²⁶⁰ Elizabeth Abbott, *A History of Celibacy* (Cambridge: The Lutterworth Press, 2000), 109.

²⁶¹ Ibid, 105.

²⁶² Климент Александрійський, *Строматы*, Т.1, Книга Третья, 428. Тут, напевно, Климент має на увазі вірш Філ.4:3, де фразу: «товаришу вірний» (γνήσιε σύζυγε) він тлумачить, відповідно до поширеного у ті часи перекладу як «вірна та законна супутниця, дружина» (згідно з Есхілом, Еврипідом).

Ватиканського Собору (1962-1965 рр.). Проте, незважаючи на сподівання окремих представників західної церкви на модернізацію в цьому аспекті, її керівництво, як і раніше, рішуче відстоює необхідність celibату для кліру. Зокрема, у відповідь на критику celibату, папа Павло VI зауважує, що: «Celibат є найважливішою сутністю Христа, і священники, які стикаються з «щоденним вмиранням» або відмовою від свого законного права на сімейне життя, тим самим наближаються до Бога. Безшлюбність звільняє священників від сімейних турбот, які забирають час від служіння, і сприяє зрілості та психічній інтеграції»²⁶³. Підкреслюється також, що у celibаті сексуальність долається за допомогою Богом даної логіки та рішення волі, а самотність – наповненням присутністю Бога. Отже, й дотепер «закон про обов'язковий celibат священників, який існує в католицькій церкві, повинен дотримуватися в повному обсязі»²⁶⁴.

На цей момент, як виняток, в католицькій церкві висвячуються в священний сан одружені священнослужителі, які навернулися з протестантизму або східної традиції. Обов'язковий celibат також не поширюється на клір східно-католицьких церков, в тому числі греко-католиків²⁶⁵. З іншого боку, в разі скасування celibату для священників католицька церква може виявитися зобов'язаною визнавати і висвячувати священників-гомосексуалістів в тих країнах, де одностатеві шлюби офіційно визнані державою, що обов'язково викличе додаткові суперечки серед вірян та кліру, адже, як відомо, католицька церква завжди дотримувалася консервативних, біблійних поглядів з цього приводу.

Наведені вище дані показують, що питання безшлюбності священників для католицької церкви не стільки пов'язане зі Святим Письмом, скільки з церковною традицією та викликами сучасності. Воно також є досить неодно-

²⁶³ Pope Paul VI, "Sacerdotalis Caelibatus, Encyclical of Pope Paul VI on the Celibacy of the Priest," *Libreria Editrice Vaticana* (June 24, 1967): 5-15.

²⁶⁴ Elizabeth Abbott, *A History of Celibacy*, 378.

²⁶⁵ Иаонн Павел II, "Presbyterorum Ordinis: Декрет о Служении и Жизни Пресвитеров," Гл.3, в *Документы Второго Ватиканского Собора*, пер. Андрея Коваля (Москва: «Паолине», 2004), 435-436.

значним і суперечливим, що вимагає глибокого розгляду і, можливо, кардинальних рішень.

Що стосується бачення безшлюбності християнською церквою східного обряду, то, на відміну від норм католицької церкви, ендогамний шлюб православних священиків не тільки дозволяється, але і вітається. Ця традиція базується на канонах Трулльського Собору (692 р.), офіційно визнаного лише православною церквою, що ввів обов'язковий целібат лише для єпископів, а також заборонив одружуватися іподияконам, дияконам і пресвітерам після їх хіротонії. Якщо ж клірики бажали вступати в шлюб, то могли це зробити до свого посвячення в сан (правило 6, 12 і 13). Цікаво з цього приводу відмітити, що шосте правило цього Трулльського Собору скасовує прийняте раніше на Анкірському Соборі (314 р.) десяте правило, що дозволяло дияконам одружуватися і після свого рукопокладення у диякони²⁶⁶. Правило ж сорок восьме канонів Трулльського Собору вказує на те, що бажуючі посвячення в сан єпископа повинні залишити подружнє життя із своїми дружинами і відправити останніх у віддалений монастир²⁶⁷, хоча це правило прямо суперечить п'ятому правилу прийнятих раніше канонів Святих Апостолів (приблизно 380 р.), що забороняє єпископу «виганяти свою жінку під видом благоговіння»²⁶⁸. Саме існування цих правил свідчить про те, що й до VII ст. траплялися випадки, коли на посаду єпископа могли претендувати особи не із чернечого середовища, а позиція церкви щодо целібату змінювалася протягом сторіч все більше в сторону ригоризму.

Однак з часів схизми православна гілка християнської церкви в розгляді питань утримання та невинності намагалася дотримуватися певної середини: з одного боку, до шлюбу ставилися з шануванням, як до священного правила, а з іншого, безшлюбний спосіб життя вважався особливо піднесеним і

²⁶⁶ *Правила Православной Церкви*, С толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского, пер. с серб. (Москва: Отчий дом, 2001), 453.

²⁶⁷ *Правила Православной Церкви*, 532.

²⁶⁸ *Правила Православной Церкви*, 52.

обов'язковим для посвячених Богу священників²⁶⁹. За словами протоієрея руської православної церкви Максима Козлова, чинні з 1869 р. правила дозволяють зводити в священники як овдовілих після першого шлюбу, так і неодружених, які заявили бажання назавжди залишитися безшлюбними. Однак духовенство, яке взяло шлюб, не може бути рукопокладене в сан єпископа і вищі сани²⁷⁰.

Таким чином, можна сказати, що незайманий і безшлюбний спосіб життя в православ'ї ототожнюється не стільки зі священством, скільки з чернецтвом, яке є свідомим відходом від секулярного життя. І так само як в католицизмі, у православному чернецтві безшлюбність вважається не метою, а засобом боротьби з гріхом та наближення до Бога через придушення сексуальної енергії.

Історія свідчить, що безшлюбний спосіб життя серед християн східного обряду в певні періоди був популярний і серед не священнослужителів. Наприклад, про життя запорізького козацтва російський історик Володимир Богуславський пише, що «найвидатнішою її рисою була безшлюбність. Запорожці дивилися на сім'ю як на пряму перешкоду їх діяльності; за введення жінки в Січ і за блуд загрожувала смертна кара»²⁷¹. Слід також додати, що слов'янській історії відомі й випадки, коли безшлюбність використовувалася як каральний захід при порушенні людиною певних норм. Наприклад, за російським церковним правом IX ст. при розірванні шлюбу через перелюб, винний в ньому чоловік засуджувався на довічну безшлюбність²⁷².

Загалом, як в християнській церкві західної так і східної традиції безшлюбний спосіб життя поступово почав розглядатися як неодмінний

²⁶⁹ Див.: Архиепископ Феофан (Быстров), *Сия вера отеческая*, 143; «Правила Святого Вселенского Шестого Собора, Константинопольского,» Правило 5, 36, в *Каноны или Книга Правил* (Минск: Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2016), 430-599.

²⁷⁰ Максим Козлов, *О практике целибата в Русской Церкви*, <http://www.taday.ru/text/814342.html>.

²⁷¹ Владимир В. Богуславский, *Славянская энциклопедия: XVII век в 2-х томах*, Том 2 (М.: ОЛМА Медиа Групп, 2004), 332.

²⁷² «Законы Гражданские,» Томъ Десятый, Часть I, в *Сводъ законовъ Россійской имперіи* (СПб.: Тип. второго отделения собственной канцелярии, 1857), 1-2.

елемент чернечого чи священницького служіння і набув чи не сакрального значення, на відміну від позиції протестантської церкви у цьому питанні.

3.3. Протестантський погляд на самотність і безшлюбний спосіб життя в сучасному українському контексті

Ще з початком Реформації в середовищі католицизму з новою силою залунали протести проти целібату духовенства. Беручи до уваги негативні наслідки обов'язкової безшлюбності кліру в католицькій церкві, Мартин Лютер у своєму «Листі до християнського дворянства німецької нації» (1520 р.) аргументує можливість і важливість за власним бажанням вступу у шлюб священників, включаючи єпископів²⁷³, а у 1525 р. М. Лютер наважується підтвердити свою точку зору на власному прикладі.

Загалом, ґрунтуючись на природних законах буття людини, буквальному розумінні відповідних уривків Святого Письма і першо-християнській традиції, протестантська богословська думка, переважно, відображає право як мирян, так і духовенства вступати в шлюб. Ця концепція корениться, насамперед, у їх переконанні, що ні Сам Христос, ані апостоли ніколи не проповідували обов'язкової безшлюбності для послідовників Христа, підкреслюючи еkleктичність цього дару, який «не всім дано» (Мв.9:11-12). Як вже зазначалося раніше, Святе Письмо неодноразово згадує про одружених служителів (1Кор.7:2, 9:5, Дії 18:2, 26; 21:5). Крім того, з протестантської точки зору, обов'язкова обітниця безшлюбності, як для єпископів, так і для служителів нижчого рангу, вважається грубим порушенням норм Біблії: «Але треба, щоб єпископ був бездоганним, чоловіком однієї дружини, ... який добре рядить своїм домом, дітей тримає в послуші ...» (1Тим.3:2, 4), на підставі якого шлюб і наявність благочестивої сім'ї сприймається як одна з умов «бездоганного» священства. Розуміючи, що ця настанова стосується свяще-

²⁷³ Мартин Лютер, *Избранные произведения*, сост.- ред. А. П. Андрюшкина (Санкт-Петербург: Андреев и Согласие, 1994), 88.

нослужителів усіх рангів, практично всі протестантські конфесії віддають перевагу одруженим священнослужителям.

Крім того, у протестантських колах вимога целібату для священників сприймається як одна з явних ознак відступництва від віри, характерного для останнього часу, яка відображена у попередженні апостола Павла щодо ересі безшлюбності: «Дух же ясно говорить, що в останні часи деякі відступлять від віри, прийнявши духів ошуканства та бісівське навчання; вони в лицемірстві ошукують, ... забороняють одружуватися ...» (1Тим.4:1-3)²⁷⁴. За словами М. Лютера, ця вимога обов'язкового целібату для священників і була тим «диявольським навіюванням», що призвела до рішення східної церкви відокремитися²⁷⁵.

Тут необхідно зазначити, що, на відміну від католицького та православного поглядів на безшлюбність, де вона сприймається більше як вольове рішення особливої посвяти на служіння Богу окремих священнослужителів, в протестантському контексті безшлюбність розглядається суто як духовний дар, даний небагатьом для їх більш ефективного служіння Богу, а шлях обов'язкового целібату та аскетичного самотнього проживання як кращий спосіб приборкання плоті без жодного урахування наявності чи відсутності дару безшлюбності представляється для протестантів досить сумнівним. Протестантський богослов Вільям Барклі аргументує необхідність функціонування кожного християнина відповідно до своїх духовних дарувань таким чином: «Випробуйте себе і виберіть такий спосіб життя, за яким ви найкраще можете жити життям християнина, і не намагайтеся застосовувати до себе неприродні норми життя, які для вас є неможливі і навіть хибні»²⁷⁶. Невикористання або ж неправильне використання своїх духовних дарів тягне за собою певні психічні і фізичні ускладнення та дисфункції.

²⁷⁴ Використовується Переклад Нового Завіту Українського Біблійного Товариства, 1997 р.

²⁷⁵ Мається на увазі схизма. Див: Лютер, Мартин, *Избранные произведения*, 89.

²⁷⁶ Вільям Барклі, *Комментарии на 1 Послание Коринфянам*, дата звернення 17.01.18, <https://bible.by/barclay/53/7/>.

Проте, якщо безшлюбність – це духовний дар, тоді виникає питання, чому він не має великого розвитку в церкві протестантської гілки та сприймається сучасними протестантськими християнами або як недосяжний ідеал або виключно в негативному світлі? Можливо, відповідь на це питання криється у тому, що актуальність і розвиток тих чи інших духовних дарів в церкві залежить від соціального контексту, в якому церква покликана служити, та від розвитку відповідного вчення в церкві. Також, ґрунтуючись на доктрині загального священства віруючих, багато з християн протестантського напрямку часто були мотивовані займати активну соціальну позицію заради трансформації суспільства, а не ізолювати себе від нього, починаючи із власної родини, що обумовлює відсутність у цій традиції не тільки практики чернецтва, а й богословських рефлексій щодо нього²⁷⁷.

З іншого боку, серед євангельських кіл також існує необхідність переосмислення феномена безшлюбності. Наявне серед багатьох християн переконання у тому, що для кожної людини існує пара, яке ґрунтується на особливому акценті на сім'ї у вченні та богослужбовій практиці протестантських церков, робить Бога в уявленні цих віруючих, так би мовити, «небесним чарівним шлюбним Агентом», який обов'язково приготував для кожного з них чоловіка чи дружину. А враховуючи те, що «майже половина дорослих вірян в протестантських церквах не перебуває у шлюбі²⁷⁸, така позиція є проблематичною і може призвести до міркувань, що ті, хто до певного віку життя залишаються без пари, якимось чином пропустили Божу волю особисто для себе. І як наслідок, замість того, щоб сприймати свою безшлюбність як чудову можливість служити Богу «без відволікань», як радить апостол Павло,

²⁷⁷ Прикладом такої активної громадянської позиції в історії може служити боротьба відомого англійського парламентарія, євангельського християнина, Вільяма Вілберфорса за скасування рабства та баптистського пастора Мартіна Лютера Кінга за громадянські права чорношкірих і проти расизму.

²⁷⁸ Подана цитата стосується США. Що стосується України, відповідно до даних проведеного автором дослідження опитування, співвідношення євангельських християн в Україні, що перебувають та не перебувають у шлюбі, дорівнює 61% на 32% відповідно; ще 2% євангельських християн перебувають в неофіційних відносинах (громадянському шлюбі), а інші 5% - розлучені. Більш детальному аналізу демографічної ситуації серед представників різних конфесійних напрямків в Україні присвячений четвертий розділ цієї роботи.

через відсутність зваженої богословської позиції в євангельській спільноті щодо безшлюбності, відсутність власної сім'ї сприймається не лише як вимушений стан, а й як ознака неуспішного, нещасного життя», – зауважують з цього приводу дослідники Крістін Колон і Бонні Філд²⁷⁹, – що, безумовно, підсилює переживання самотності такими християнами. Баррі Данилак також додає, що «сутність дару безшлюбності полягає у свободі, яка сягає за межі вродженого людського бажання подружньої близькості та сімейного життя. ... Ця справжня свобода дозволяє служити Богу від всього серця». На думку Б. Данилака, справжній «євнух заради Царства Божого» це не той, хто просто не бажає одружуватися, але навпаки, – той, «хто добровільно утримується від шлюбу і створення сім'ї, щоб зберегти свою свободу заради служіння Господу, до якого б служіння Він би не покликав»²⁸⁰. Лора Сміт продовжує такий хід думок, наголошуючи, що всі християни повинні припускати, що вони не будуть вступати у шлюб аж поки не знайдуть людину, яка зможе допомогти їм бути кращими християнами, ніж вони були б поодиноці²⁸¹.

Подібно до популярної у патристичні часи теми безшлюбності як відлуння ангельського життя, євангельські автори формулюють заклик до безшлюбності з точки зору ідеї Воскресіння. У світлі цього, усвідомлення, що «справжнє й остаточне задоволення всіх потреб людини в кінцевому рахунку буде тільки в наступному віці Царства Божого»²⁸², добровільна безшлюбність деяких християн вже зараз свідчить про це майбутнє життя воскресіння, де, за словами Ісуса, «не одружуються і не виходять заміж, а є мов ангели на небі» (Мв.22:30). Ця ідея безшлюбного і цнотливого способу життя як образ воскресіння, ще з часів патристики викликала чимало критики з боку язичників, які наполягали на тому, що «народження дітей, а не бездушна доктрина, з якою виступав святий Павло, є єдиним засобом забезпечити

²⁷⁹ Colón, Field, *Singled Out*, 139.

²⁸⁰ Danylak, *Redeeming Singleness*, 162.

²⁸¹ Smit, *Loves Me, Loves Me Not*, 77.

²⁸² Danylak, *Redeeming Singleness*, 208.

воскресіння з мертвих»²⁸³. Проте, як перші, так і сучасні, християни вірять, що, в незалежності від їх сімейного стану, з перспективи вічності «справжнє продовження роду приносить не статевий акт, а проповідь Євангелія»²⁸⁴. К. Колон і Б. Філд продовжують цю думку: «На відміну від старозавітних реалій, християнам більше не потрібно шукати фізичного спадкоємця, щоб зберегти сімейну лінію безперервною. Натомість християн покликано робити учнями інших людей, створюючи духовних спадкоємців, що забезпечує продовження церкви»²⁸⁵. На їх думку, «дивовижна відкупна робота Христа означає, що поняття родини також переосмислюється»²⁸⁶, адже безшлюбне життя сучасних християн свідчить про примат спільноти церковної сім'ї над усіма іншими відносинами, де кожен покликаний піклуватися і любити один одного, а ті, хто через своє служіння Богові, виконує волю Божу, є Христові «брат і сестра і мати» (Мк.3:35). Така точка зору означає безпосередній виклик євангельським сімейним цінностям в їх традиційному розумінні, де первинною і найбільш цінною одиницею є нуклеарна сім'я, – вважає Кетрін Веір²⁸⁷.

Сучасні євангельські автори, переважно, зауважують, що найважчою частиною безшлюбності насправді є самотність, а не утримання, як прийнято вважати. Суб'єктивне відчуття самотності серед євангельських християн підсилюється часто через негативне або підозріле ставлення до їх безшлюбного стану з боку інших євангельських віруючих. Зокрема, на підтвердження необхідності одруження, в церквах часто цитується вірш із книги Буття, що «не добре, щоб бути чоловіку самотнім» (Бут.2:18). Проте, безшлюбність не обов'язково означає самотність як позбавлення можливості спілкування. З огляду на це, важливою виступає роль християнської громади як інклюзивної спільноти, яка б створювала атмосферу прийняття та інтеграції кожного

²⁸³ Браун, *Тіло і суспільство*, 21.

²⁸⁴ Ibid, 197.

²⁸⁵ Colón and Field, *Singled Out*, 163.

²⁸⁶ Ibid.

²⁸⁷ Wehr, *Virginity, Singleness and Celibacy*, 84.

індивіда в незалежності від його сімейного статусу. З цього приводу цікаво відмітити, що, важлива роль громади підкреслювалася і Отцями Церкви. Зокрема, Василь Великий у своїх правилах для чернечого життя, рекомендував ченцям трудитися не самим по собі і не на самоті, а постійно перебуваючи у спілкуванні, в громаді²⁸⁸. Тобто для Василя Каппадокійського справжнє посвячене на служіння Богові життя передбачало спілкування з іншими християнами і перебування в спільноті. Кетрін Веїр вважає, що в такий спосіб патристичні джерела допомагають фактично відновити ще більш традиційний євангельський принцип спільності, який може призвести до більш здорового обґрунтування ідентичності всередині християнської спільноти поза межами нуклеарної сім'ї, відповідно до новозавітних пріоритетів²⁸⁹.

З іншого боку, з огляду на сучасні соціальні тенденції, необхідно відзначити існування так званої «інституалізованої самотності»²⁹⁰ – тобто визнаного державою і закріпленого на законодавчому рівні права людини на приватне життя, особистий простір, основним і найбільш розповсюдженим проявом якого у сучасному суспільстві є явище «solo living», тобто – самотнє проживання чи одинокий спосіб життя.

Як вже зазначалося у першому розділі цього дослідження, solo living чи одинокий спосіб життя наразі є найпоширенішим типом домогосподарств (що становить приблизно 50% дорослого населення у Західній Європі та Північній Америці), і популярність його має тенденцію до зростання, що викликає занепокоєння на фоні зменшення кількості шлюбів, що укладаються щорічно, та збільшення частки розлучень як у Західній Європі, так і в Північній Америці²⁹¹. У той же час, майже всі сучасні західноєвропейські тенденції, які відбуваються в шлюбній і демографічній сферах, мають місце і в Україні:

²⁸⁸ Василь Великий, *Творення*, в двох томах, Т.2, 140.

²⁸⁹ Wehr, *Virginity, Singleness and Celibacy*, 95.

²⁹⁰ Термін «інституалізована самотність» запозичений у Л. Свендсена. Проте, на нашу думку, під цим терміном автором мається на увазі визнання людського права і необхідності мати певний «власний час і простір», можливість усамітнитися. Тому цей термін краще було б перекласти як «інституалізована самота» або «інституалізоване усамітнення».

²⁹¹ Laihonen, "Trends in Households in the European Union: 1995-2025," 3.

наприклад, підвищення віку першого вступу у шлюб²⁹², зменшення чисельності шлюбів, що укладаються щорічно, на фоні підвищення частки розлучень і конкубінату²⁹³. Також, за даними Дослідження Світових Цінностей (World Values Survey), станом на 2011 р. в Україні було зареєстровано 47% людей дорослого віку, які є неодружені чи які ніколи не були одружені, розлучені або овдовіли, із яких 3,7% перебувають у «громадянському шлюбі»²⁹⁴. Це означає, що наразі в Україні майже половина дорослого населення (43%) проживає без пари. Що стосується розповсюдження явища solo living в Україні, то згідно з даними державної служби статистики України за 2018 р., близько 20 % дорослих громадян в Україні проживають у домогосподарствах, що складаються із однієї особи²⁹⁵.

Для кращого розуміння причин такої популярності самотнього способу життя у сучасному суспільстві варто спробувати об'єктивно проаналізувати переваги і проблеми, пов'язані з самотнім проживанням та безшлюбністю. Серед основних переваг solo living над подружнім чи сімейним життям дослідники Белла Де Пауло та Ерік Кліненберг виділяють наступні: більшу свободу першого у виборі кола спілкування та часу усамітнення, більшу мобільність та незалежність у прийнятті рішень, відсутність відповідальності та обов'язків, пов'язаних із піклуванням та забезпеченням сім'ї, ширші можливості для власної реалізації, професійного зростання, саморозвитку та участі у громадській діяльності, для налагодження спілкування з друзями,

²⁹² Хоча цей показник в Україні все-таки нижче, ніж в більшості країн Європи, але, тим не менш, станом на 2018 рік середній вік реєстрації першого шлюбу для жінок становить 25 років, а для чоловіків – майже 28 років (порівняно із 21 і 24 у 1990 р. відповідно). Також, кількість шлюбів, що укладаються до 18 років, зменшується (1% шлюбів порівняно із трохи менше 10% у середині 90-х). Див.: “Шлюби та розірвання шлюбів,” Держстат України, 2009-2019, http://database.ukrcensus.gov.ua/MULT/Dialog/statfile_c_files/shlub.html.

²⁹³ Інформація наводиться за даними держкомстату України. Хоча кількість розлучень у 2017 році в Україні скоротилася порівняно із 1990 роками, але у процентному співвідношенні у 2017 р. 55,6% шлюбів завершувалося розлученням, тоді як у 1990 р. цей відсоток дорівнював 40%. Див.: Держстат України, 2009-2019, http://database.ukrcensus.gov.ua/MULT/Dialog/statfile_c_files/shlub.html.

²⁹⁴ За даними дослідження Р. Інглхарт та ін. Див.: Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al., *World Values Survey: Round Six - Country-Pooled Datafile Version* (2014), 112.

²⁹⁵ Ihor Verner, *Statistical Yearbook of Ukraine for 2017*, ed. (Kyiv: State Statistics Service of Ukraine, 2018), 82.

батьками, родичами²⁹⁶. Зокрема, Б. Де Пауло стверджує, що «люди, які одружуються, стають менш уважними до друзів і батьків, ніж коли вони були без пари»²⁹⁷, що, на нашу думку, пояснюється тим, що одружені люди, особливо у перші п'ять років свого подружнього життя, схильні звужувати своє соціальне коло і більше зосереджуватися на стосунках один із одним. Своєю чергою, Ерік Кліненберг, у дещо оптимістичному світлі, зауважує, що «... одинаки молодих та середніх років допомогли пожвавити громадське життя міст, адже вони частіше, ніж ті, хто живе з іншими, проводять час з друзями та сусідами, відвідують бари, кафе та ресторани, беруть участь у неформальній соціальній діяльності ... Культурне сприйняття самотнього способу життя допомогло звільнити жінок від поганих шлюбів та гнітючих сімей ...»²⁹⁸. До подібної думки приходять і соціолог Руна Сімпсон у своєму нещодавньому дослідженні жінок, що ніколи не виходили заміж. Вона відмічає, що «певний відсоток таких жінок зображували своє поодинокі безшлюбне життя як позитивний досвід особистісного укріплення, як аспект побудови позитивної самоідентичності», що базується на усвідомленні їхньої здатності вести власні домогосподарства самостійно, без допомоги чоловіків²⁹⁹. Звичайно, задоволення, пов'язане з цим аспектом самотнього стилю життя декількох учасників дослідження Р. Сімпсон, ілюструє те, що ці широкі соціальні зміни породжують досвід, який кидає виклик як традиційним статевим ролям, так і передбачуваній взаємодоповнюваності жінок та чоловіків³⁰⁰.

Взагалі, в основі як усамітнення, так і самотнього способу життя лежить свобода вибору, що обумовлює більше відчуття задоволення своїм часом і життям, ніж якби ці стани були нав'язані людині без її згоди чи стали результатом збігу обставин. Тому важливо зауважувати на причини та мотиви

²⁹⁶ Bella De Paulo, "Single in a Society Preoccupied with Couples," 302; Eric Klinenberg, *Going Solo: The Extraordinary Rise and Surprising Appeal of Living Alone* (New York: Penguin, 2012), 102.

²⁹⁷ De Paulo, "Single in a Society Preoccupied with Couples," 303, 306.

²⁹⁸ Klinenberg, *Going Solo*, 230-231.

²⁹⁹ Roona Simpson, "Singleness and Self-Identity: The Significance of Partnership Status in the Narratives of Never-Married Women," *Journal of Social and Personal Relationships* 3, Vol. 33 (2016): 395, DOI: 10.1177/0265407515611884.

³⁰⁰ Simpson, "Singleness and Self-Identity," 397.

одинокого способу життя та усамітнення, що впливають із психологічних особливостей конкретного індивідуума.

Проте, незважаючи на всі зазначені переваги одинокого способу життя, воно є також пов'язаним із певними викликами. Широко розповсюдженою є академічна підтримка думки щодо індивідуалізму як основного пояснення зміни в формі сім'ї: кілька коментаторів висловлюють занепокоєння, що зміна сімейних форм та зменшення частки нуклеарної сім'ї у соціальній структурі сигналізує про сучасні процеси посилення егоцентричності та зниження прив'язаності до інших, адже людина, що довгий час живе одна, звикає рахуватися переважно тільки з власними бажаннями та інтересами, основним її мотивом може стати життя задля власного задоволення і комфорту³⁰¹. На думку Еріка Кліненберга, одним з таких мотивів, що спонукає людей залишатися одиними чи навіть розривати стосунки, є їхня внутрішня самотність, почуття спустошеності і нездатність спільно мешкати з іншими людьми. Він пише: «Незалежно від того, наскільки соціально активною, професійно успішною або вмілою жити окремо може зробити себе людина, є щось унікально потужне в інтимному зв'язку, кованому через розділення свого дому з іншою людиною. Проте, є щось унікально болісне в тому, щоб ділитися домом із тим, хто розтратив чи зловживав цією близькістю та довірою. ... Одна з причин, через яку так багато людей розстаються, – це те, що вони самотні один з одним»³⁰².

З богословської точки зору, цікавою є думка, що така популярність одинокого способу життя, можливо, є однією з ознак «останнього часу», про які попереджають Біблійні автори, наприклад апостол Павло у Другому листі до Тимофія: «Знай же, що в останні дні настануть тяжкі часи. Бо люди будуть самолюбними, ... гордими, ... недружелюбними (грец. «ἄστυργος» – термін, який описує людину, «позбавлену родинних чи дружніх прив'язаностей, по-

³⁰¹ Див.: Simpson, "The Intimate Relationships of Contemporary Spinsters," <http://www.socresonline.org.uk/11/3/simpson.html>.

³⁰² Klinenberg, *Going Solo*, 84.

чуття любові та близькості»), непримиренними, ... зрадниками» (2Тим.3:1-4)³⁰³. І дійсно, зауважуючи зменшення кількості шлюбів та збільшення процентів розлучень, що спостерігається у сучасному суспільстві, ситуації, коли люди вибирають залишатись самотніми, можна вважати парадигмальними для подібної індивідуалізації, а люди, що живуть одні, ризикують бути характеризованими відсутністю міцних зв'язків із значимими іншими, – вважає соціолог Руна Сімпсон³⁰⁴.

Концепція взаємного посвячення у стосунках і приналежності, що є нормою для подружнього життя, також перебуває під загрозою через розповсюдженість явища solo living, тому що подружнє життя, все ж таки, передбачає більшу ступень посвячення, близькості та взаємного пізнання, ніж всі інші типи взаємостосунків. Разом з цим, цікаво відмітити, що для позначення такої близькості у стосунках у Біблії використовується фраза «одне тіло» лише стосовно подружжя (Бут.2:24, Мф.19:6) та віруючих які сукупно являють собою тіло Христове (Рим.12:5, 1Кор.10:17, 12:12, 13, Еф.3:6, 4:4). Отже, з точки зору християнської антропології та еклезіології, як подружжя, так і церква є образом єдності, сукупності та цільності у Христі. Тому вплив громади взагалі, і церковної громади, зокрема, відіграє надзвичайно важливу роль, оскільки саме в громаді людину можна заохотити, розчарувати чи маніпулювати нею. Проте, саме церковними громадами, принаймні в українському євангельському контексті, людина самотня часто сприймається як незвична, нещасна, дивна та часом навіть небажана.

Численні дослідження стверджують, що люди, що живуть без пари й окремо, підпадають більшому ризику частіше потерпати від соціальної ізоляції та самотності³⁰⁵. Хоча питання ускладнення проблеми самотності у постмодерному суспільстві через індивідуалізацію є дискусійним, проте те, що

³⁰³ Використовується переклад Нового Завіту Українського Біблійного Товариства, 1997 р.

³⁰⁴ Simpson, "The Intimate Relationships of Contemporary Spinsters," <http://www.socresonline.org.uk/11/3/simpson.html>.

³⁰⁵ Наприклад, див. Романова, "Социальный статус одиноких женщин в современном российском обществе," 26; Пузанова, "Социологическое измерение одиночества," 11; Béatrice D'Hombres et al., "Loneliness – an Unequally Shared Burden in Europe," 3-4; Roona Simpson, "Singleness and Self-Identity," 396.

самотність для багатьох людей, що живуть самі та окремо, є серйозною проблемою, – не викликає сумнівів, особливо з огляду на те, що самотній спосіб життя одночасно вимагає від них певної економічної стабільності та незалежності. Ось чому, на думку дослідниць Карен Секомбі, Ребеки Ворнер та Леслі Морган, шлюб є більш вигідним соціальним статусом, оскільки він, зазвичай, забезпечує більш безпечне матеріальне становище для домогосподарств. Догляд за домогосподарством стає тягарем для великої кількості розлучених жінок і вдів середнього і старшого віку, оскільки вони, як правило, мають менше джерел доходу, ніж ті, хто залишаються заміжніми, і тому знаходяться у менш стабільних економічних умовах³⁰⁶.

Однією із проблем, пов'язаних із безшлюбністю та самотнім способом життя, часто є незадоволення потреби у прив'язаності та сексуальній близькості такої категорії людей, що живуть окремо. Через те, що самотні люди відчувають ті ж сексуальні бажання, як і одружені, їх статус як самотніх і неодружених людей може вимагати від них переоцінки їхньої етики, моральних норм та цінностей щодо сексуальної поведінки. Б. Де Пауло з цього приводу говорить так: «Самотні жінки або скаржаться на свою безшлюбність, або безрозсудно шукають сексу у всіх неправильних місцях»³⁰⁷. Для людей без пари, що живуть окремо, секс часто відокремлюється від стосунків довіри, відданості, взаємоповаги та турботи, – контексту, в якому процвітає сексуальність в межах подружжя. З точки зору християнської моралі і доктрини, сексуальні стосунки повинні супроводжуватися довірою, відданістю, турботою тощо, але якщо вони відбуваються лише заради задоволення, тоді вони вже не чітко виконують свої цілі та завдання, і стають лише способом отримання сексуального об'єднання. Тому люди, які практикують самодисципліну і цнотливість, часто вважаються дивними, що,

³⁰⁶ Див.: Karen T. Seccombe, Rebeca L. Warner, *Marriages and Families: Relationships in Social Context* (Belmont: Thomson/Wadsworth, 2004), 292; Leslie A. Morgan, *After Marriage Ends: Economic Consequences for Midlife Women* (London: Sage, 1991), 29

³⁰⁷ Bella De Paulo, *Singled Out: How Singles are Stereotyped, Stigmatized and Ignored, and Still Live Happily Ever After* (New York: St. Martin's Griffin, 2006), 147.

певною мірою, зумовлює відчуття ними своєї інакшості, і, як наслідок, культурної самотності. На цей період часу бачимо, що ставлення до невинності і стриманості до шлюбу в сучасному суспільстві багато в чому стало більш поверхневим, і християни, особливо протестантської конфесійної приналежності, які через свої релігійні або моральні міркування вибирають зберігати цноту до шлюбу, часто зустрічають нерозуміння і критику з боку своїх сучасників. Проте, завдяки життю стриманості поза шлюбом кожного з християн відповідно до високих моральних стандартів Писання, ці чесноти завжди будуть сприйматися як прояв духовності, розсудливості і, в остаточному рахунку – запорукою морально і фізично здорової особистості і сім'ї.

Отже, з огляду на сучасні тенденції, що спостерігаються в секулярному українському суспільстві сьогодні в умовах культурного плюралізму і морального релятивізму, такі цінності як невинність, цнотливість і статеве утримання до шлюбу, поступово, здається, втрачають свою популярність. Але не актуальність. Проте, можливо, як ніколи в минулому, повсюдне поширення венеричних захворювань³⁰⁸, аморальності, нетрадиційних поглядів на сексуальні та сімейні стосунки все більше змушуватимуть сучасну людину задуматися про ці важливі і незаслужено забуті чесноти.

Висновки до третього розділу

В результаті компаративного аналізу праць сучасних науковців та богословської спадщини патристичної доби, висвітлення стану наукової розробки теми безшлюбного та самотнього способу життя християн в історичній перспективі, визначення характеристики основних понять, пов'язаних із

³⁰⁸ За даними Центру громадського здоров'я МОЗ України, за період 1987-2018 рр. в Україні офіційно зареєстровано 318 456 випадків ВІЛ-інфекції серед громадян України – єдиної у світі країни, де продовжує зростати кількість нових випадків ВІЛ-інфекції та смертей від СНІДу, і де є найвищий показник захворюваності на ВІЛ серед країни Європи. Хоча показники інших хвороб, що передаються статевим шляхом, продовжують знижуватися в Україні. Див.: Статистика з Віл / СНІДу, Центр Громадського Здоров'я Міністерства Охорони Здоров'я України (2019), <https://phc.org.ua/kontrol-zakhvoryuvan/vilsnid/statistika>.

безшлюбністю та самотнім способом життя, можна зробити наступні узагальнені висновки.

Визначено, що безшлюбність або цєлібат, тобто стан людини, що не перебуває у шлюбі або живе без пари, була явищем, хоч і аномальним для стародавнього юдейсько-римського соціального контексту, проте достатньо розповсюдженим і глибоко вкоріненим в історії християнської церкви, де безшлюбність була нерозривно пов'язаною із незайманістю (дівочтвом) та утриманням, а повне, добровільне і зважене рішення посвячення на служіння Богу – основним її мотивом. Головними причинами широкої популярності безшлюбності, особливо серед християн II-VI ст., були: вплив особистого прикладу життя Ісуса Христа та апостола Павла на віруючих, ідеалізація і популяризація дівочтва Отцями Церкви, часто укорінена у впливові на них філософських ідей гностицизму, стоїцизму тощо. Есхатологічні очікування багатьох віруючих, і пов'язані з ними ідеї Царства Божого – вільного від примату фізіологічних і матеріальних потреб, а також пошук християнами зразка справжньої духовності на тлі морального занепаду соціуму Римської Імперії, – однозначно мали свій внесок у розповсюдженні безшлюбності серед християн. Аскетичний спосіб життя монастирських громад і виховання ними дітей, що залишилися без батьківського піклування, у душі ригоризму також сприяли не тільки розвитку феномена безшлюбності серед багатьох віруючих на світанку християнської ери, але й переосмисленню категорії сім'ї – сім'ї Божої.

Встановлено, що пріоритетне ставлення серед представників традиційних напрямків східного і західного християнського обряду до безшлюбності як до більш духовної форми життя, що має імперативний характер для певних категорій священнослужителів, ґрунтується більше на історико-культурних засадах, ніж на Писанні, тоді як християнами протестантського напрямку безшлюбність сприймається переважно як прояв духовного дару, даного небагатьом в незалежності від їх приналежності до кліру. З іншого боку, зазначається, що Новий Завіт, хоча і визнає шлюб благом, але пропонує

безшлюбний спосіб життя в утриманні як кращу альтернативу за умов наявності духовного дару та вільного волевиявлення, що дає можливість християнам вільно і без перешкод служити Богу для духовного блага церкви.

Визначено, що одним із проявів безшлюбності в сучасному соціумі є явище самотнього способу життя (*solo living*), яке дедалі більше стає популярним типом проживання. Проте, на відміну від безшлюбності патристичних часів, сучасне явище *solo living*, переважно, не має в ракурсі зосередження віруючих на жодних духовних практиках в їх традиційному розумінні, а, в основному, є заснованим на вільному виборі людини проявом індивідуалістичних ідеалів свободи і комфорту. Підкреслюється також, що вільний вибір людини на користь самотнього способу життя є пов'язаним із вищими показниками морального задоволення власним життям, проте може загострювати почуття самотності та соціальної ізоляції.

Здійснений огляд сучасних західноєвропейських та українських суспільних тенденцій, таких як: занепад моральності, інституту шлюбу та народжуваності тощо, демонструє актуальність теми і необхідність підтримки традиційних моделей взаємостосунків та етики, включаючи навчання молоді утриманню, перевагам офіційного шлюбу та дітонародження. З місіональної точки зору, безперечним є той факт, що створення міцної сім'ї, побудованої на християнських принципах, – є одним з ефективних інструментів для досягнення Євангелієм світу, а також одним із засобів запобігання формування переживання самотності серед християн, тоді як наслідування сучасних тенденцій уникнення шлюбу, мотивуючись власним комфортом та інтересами, – можна вважати проявом егоцентричного та споживацького світогляду. Одночасно підкреслюється, що наявний перекис акцентів в євангельських колах в сторону шлюбу, спричинює амбівалентне ставлення і певну стигматизацію дорослих євангельських християн, які не перебувають у шлюбі, змушуючи багатьох з них переосмислювати свою самотність і те, яким чином вони вписуються у церковний український контекст. Таким чином, безшлюбне та цнотливе життя сучасних християн, що не мають пари, перебуває між двома

крайнощами – культури «вільного сексу», що панує в оточуючому секулярному світі з одного боку, а з іншого – культу «сімейних цінностей» всередині євангельської церкви. Відповідно, наголошується на необхідності подальшої розробки євангельської позиції стосовно безшлюбності як дару, нормативного й актуального для християн і теперішнього часу для розвитку християнської церкви взагалі та рішенні проблеми самотності зокрема.

Зазначається, що безшлюбність, і пов'язане з нею утримання – можуть додавати свого впливу до переживання християнами емоційної самотності, за умови, якщо безшлюбність не є результатом їх свідомого вибору і не осмислюється ними як дар, а радше як збіг обставин. У сучасній, особливо західній культурі, де сексуальна активність розглядається як основна складова людської ідентичності – того, що означає бути справжнім чоловіком або жінкою, – безшлюбність, за умови, що вона є результатом свідомого вибору християнина, є чинником, що допомагає кристалізації справжньої ідентичності віруючого, яка ґрунтується не на сексуальності, сімейному статусі чи ролі, а на приналежності до Христа як частини «нового творіння» та до християнської спільноти як сім'ї віруючих. Відповідно, безшлюбність не повинна вважатися «проблемою» у церкві, яка потребує вирішення. Проте, зважаючи на те, що утримання, цнотливість у повсякденному житті євангельських християн як відлуння морального імперативу Писання суперечать диктату навколишньої світської культури сьогодення, християни, котрі прагнуть наслідувати Христу у своїй практиці життя, потерпають від відчуття своєї «інакшості», і як наслідок – культурної самотності.

Перевірці двох зазначених гіпотез, а саме: наскільки переживання християнами певного типу самотності залежить від тих чи інших соціальних та індивідуальних чинників, таких як, зокрема, характеристика їх духовного досвіду та сімейний статус, буде присвячений четвертий розділ цього дисертаційного дослідження.

РОЗДІЛ 4.

РЕЗУЛЬТАТИ ЕМПІРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ САМОТНОСТІ

Як вже зазначалося у попередніх розділах, існують різні концептуальні підходи до вивчення феномена самотності. Деякі дослідники (наприклад, Летіція Пепло, Деніел Рассел та ін.) розглядають самотність як явище, що має єдину сутність³⁰⁹. Цей погляд припускає, що самотність однакова за будь-яких обставин і причин. Альтернативним і, на нашу думку, більш вірогідним підходом є осмислення самотності як багатогранного явища, адекватне вимірювання якого вимагає застосування більш нюансованого інструментарію. Прихильниками останнього концептуального підходу є такі дослідники як Роберт Вейс, Енріко ДіТоммасо, Баррі Спіннер, Ненсі Шмідт та Велло Сермат³¹⁰. З точки зору цього диференційованого підходу, наприклад, самотність людини, що нещодавно овдовіла, не є тотожною самотності молодят під час їх медового місяця через брак спілкування з їх родинами та друзями. Р. Вейс був одним із перших дослідників самотності, хто почав осмислювати самотність відповідно до двох вищевказаних прикладів як емоційну і соціальну за своєю природою. Нагадаємо, як вже зазначалося у першому розділі цієї роботи, з точки зору теорії Р. Вейса, соціальна самотність передбачає неадекватність соціальної мережі, тоді як емоційна самотність впливає з відсутності інтимних стосунків у сенсі емоційної прив'язаності. В цьому дослідженні також притримуємося тієї точки зору, що самотність – це комплексне поняття, що проявляється на різних рівнях функціонування людини, для вимірювання якого у повному обсязі необхідно використовувати відповідний інструментарій.

Одним із факторів, що стимулював інтерес до самотності, була необхідність розробки надійних та дієвих засобів вимірювання цього пережи-

³⁰⁹ Russell, Peplau, Ferguson, "Developing a Measure of Loneliness," 290-294.

³¹⁰ Robert Weiss, *Loneliness*, 236; DiTommaso, Spinner, "The Development and Initial Validation of the Social and Emotional Loneliness Scale," 127-134; Schmidt, Nancy, Vello Sermat, "Measuring Loneliness in Different Relationships," *Journal of Personality and Social Psychology* 44 (1983): 1038-1047.

вання. Наприкінці минулого сторіччя було розроблено ряд інструментів, які вимірюють екзистенційний, емоційний та соціальний типи самотності³¹¹. Проте, для вимірювання культурного та духовного типів самотності, наскільки нам відомо, адекватного інструментарію й дотепер не існувало. Зважаючи на це, було прийняте рішення про доцільність розробки інструментарію, що дає би змогу виокремити всі зазначені вище п'ять типів самотності та рівні, на яких вони можуть проявлятися у житті окремого християнина.

4.1. Обґрунтування вибору методології, гіпотези, вибірки

Тема дослідження зумовила визначення методології, вибірки й інструментарію для вимірювання типів самотності, ступеню її прояву та виокремлення певних залежних факторів і незалежних перемінних, що можуть впливати на переживання самотності серед християн. Зауважимо, що при розробці інструментарію та аналізі отриманих в результаті авторського дослідження даних використовувалася наступна класифікація типів самотності: емоційна, соціальна, культурна, екзистенційна та духовна самотність. Серед основних завдань, що стояли перед нами на цьому емпіричному етапі дослідження, були: розробити інструментарій для виміру рівню й особливості суб'єктивного переживання визначених у дослідженні типів самотності серед християн; визначити, чи існують наявні кореляції між типами самотності та такими факторами, як вік, стать, сімейний статус респондентів, їх ставлення до усамітнення, релігійна приналежність та залученість християн до служіння у церкві. Поряд із вищезгаданими завданнями, також стояла задача визначення залежності зазначених типів самотності від стилю прив'язаності, що притаманний респондентам у стосунках із іншими значимими людьми та Богом.

³¹¹ Для огляду див.: Carol Marangoni, William Ickes, "Loneliness: A Theoretical Review with Implications for Measurement," *Journal of Social and Personal Relationships* 6, (1989): 93-128; Daniel Russell et al. "Developing a Measure of Loneliness," 290-294.

Дослідження самотності християн сучасної України відбувалося за допомогою наступного діагностичного інструментарію: «Опитувальника самотності серед християн» (ОССХ), в основі якого були авторська методика вимірювання культурної самотності та декілька наведених повністю чи частково методик, розроблених іншими закордонними науковцями (див. додаток Г). З огляду на досить широкий спектр завдань, що стояли перед цим дослідженням, а також на недостатність вивченості зв'язку проблеми самотності із духовністю, дослідження передбачало вибір оптимального набору різноманітних методик, які б могли у повному обсязі достовірно вимірювати всі показники різних типів самотності. Проте, одночасно це було й основним обмежуючим фактором, адже це б суттєво збільшувало обсяг опитувальника. Таким чином, було прийняте рішення про використання коротких версій різних методик вимірювання самотності, або лише їх окремі шкали.

Зокрема, задля визначення загального рівня переживання самотності нами використовувалася без змін скорочена трьохкомпонентна версія найбільш поширеної методики вимірювання самотності «Шкала самотності UCLA»³¹² (UCLA-3), яка була стандартизована вченими Чикагського університету та демонструвала задовільну надійність та дискримінантну валідність. Існує консенсус у наукових колах стосовно концептуалізації шкали «UCLA-3» як одновимірної за своєю структурою методики, націленої на вимірювання, переважно, частоти та інтенсивності досвіду соціальної самотності³¹³. В авторському «Опитувальнику самотності серед християн» (ОССХ) шкала «UCLA-3» була представлена наступними питаннями: «Як часто Ви відчуваєте, що Вам не вистачає спілкування?» (питання 2.34); «Як часто Ви відчуваєте себе залишеним(ою)?» (питання 2.35) та «Як часто Ви відчуваєте себе відокремленим(ою) від інших людей?» (питання 2.36). Свою міру згоди з вказаними питаннями респонденти могли виявити за допомогою наступних

³¹² Elizabeth, M. Hughes, Linda J. Waite, Louise C. Hawkey, John T. Cacioppo, "A Short Scale for Measuring Loneliness in Large Surveys: Results From Two Population-Based Studies," *Res Aging* 26, 6 (2004): 655-672.

³¹³ Kenneth M. Cramer, Joanne E. Barry, "Conceptualizations and Measures of Loneliness: a Comparison of Subscales," *Personality and Individual Differences* 27 (1999): 491-502.

варіантів: «майже ніколи»; «іноді» та «часто». Необхідно відмітити, що оскільки шкала «UCLA-3» не визначає конкретних часових меж для респондентів, і тому незрозуміло, чи розроблена методика вимірює самотність як тимчасовий показник чи як хронічний стан, виникла необхідність використання паралельно із методикою «UCLA-3» й альтернативних методик, націлених також на вимірювання соціальної та інших типів самотності. Отже, для отримання відповідних даних щодо кожного з вказаних типів самотності, в авторському опитувальнику ОССХ були використані частково й інші багатовимірні методики.

Зокрема, для вимірювання різних аспектів емоційної та соціальної самотності використовувалися відповідні субшкали опитувальника SELSA («Шкала соціальної та емоційної самотності для дорослих»), авторами якої є Енріко ДіТоммасо та Баррі Спіннер (1993, 1997)³¹⁴. На основі результатів аналізу основних компонентів в своєму опитувальнику вони виділили романтичні стосунки як компонент емоційної самотності й стосунки з членами сім'ї та друзями як компоненти соціальної самотності. У нашому опитувальнику шкала емоційної самотності SELSA представлена, наприклад, наступними твердженнями: «У мене є близькі люди, які завжди готові мене підтримати і підбадьорити, коли я цього потребую» (питання 2.12, зворотне оцінювання) та «Я відчуваю, що в моїх стосунках мені не вистачає душевної близькості й емоційної теплоти» (питання 2.3). Зауважимо, що з огляду на те, що емоційна самотність в межах нашого дослідження осмислювалася не лише як брак інтимних стосунків, а й також як відсутність тісного емоційного зв'язку з іншою значимою людиною (на кшталт дружніх двосторонніх взаємних стосунків), було прийнято рішення адаптувати фразу «романтичні» та «шлюбні» стосунки, замінивши їх більш доречним для цього дослідження еквівалентом «близькі стосунки», з якими більшість людей, навіть серед тих, хто не перебуває у шлюбі чи романтичних стосунках, може себе іденти-

³¹⁴ DiTommaso, Spinner, "The Development and Initial Validation of the Social and Emotional Loneliness Scale," 127-134.

фікувати. Шкала соціальної самотності SELSA була представлена такими твердженнями, як: «Я впевнений(а), що мої друзі прийдуть на допомогу, коли це буде мені потрібно» (питання 2.2, зворотне оцінювання) та «Я відчуваю, що я і моя сім'я – це одне ціле» (питання 2.5, зворотне оцінювання).

Для вимірювання соціальної та емоційної самотності додатково у нашому «Опитувальнику самотності серед християн» (ОССХ) була частково використана «Диференціальна шкала самотності» (DLS), розроблена Ненсі Шмідт і Велло Серматом (1983)³¹⁵, яка мала чотири складові субшкали: романтична або інтимна самотність (представлена в ОССХ твердженням: «В цей момент у мене є такі стосунки, які приносять взаємне емоційне задоволення» (питання 2.26, зворотне оцінювання), самотність у дружніх стосунках, представлена твердженням: «У мене є друзі, з якими я регулярно і з задоволенням спілкуюся» (питання 2.7, зворотне оцінювання), сімейна самотність (ця субшкала DLS у ОССХ використана не була тому, що для вимірювання самотності у сімейних стосунках в ОССХ була використана відповідна шкала з методики SELSA) і самотність у більшій спільноті, представлена твердженням: «Здається, що в моїй церкві немає практично жодної людини, яка би щиро піклувалася про мене» (питання 2.10).

Для виміру екзистенційної самотності в ОССХ використовувалися питання Опитувальника Екзистенційної самотності «The Existential Loneliness Questionnaire» (ELQ), створеного у 2002 р. дослідниками Авівой Мейєрс, Сік Тун Ху та Мартіном Свартберг³¹⁶. На їх думку, критеріями, що визначають наявність саме екзистенційної самотності, є почуття відсутності сенсу у житті окремої людини, безглуздість життя, на визначення чого націлені наступні твердження: «Життя здається мені досить нудним і безглуздим» (питання 2.21), «Я бачу певну мету в своєму житті» (питання 2.27, зворотне оцінювання), «Моє життя наповнене глибоким змістом» (питання 2.33, зворотне

³¹⁵ Schmidt, Sermat, "Measuring Loneliness in Different Relationships," 1038-1047.

³¹⁶ Aviva M. Mayers et al., "The Existential Loneliness Questionnaire: Background, Development, and Preliminary Findings," *Journal of Clinical Psychology*, September 58, 9 (2002): 1183-1193.

оцінювання). Екзистенційна самотність також пов'язана із шкодуванням про те, як прожите життя. Цей аспект відображено у твердженні: «Я цілком задоволений(на) тим, як я прожив(ла) своє життя» (питання 2.25, зворотне оцінювання). Екзистенційна самотність, відповідно, може бути пов'язана з почуттям спустошеності, безпорадності, тоді як продуктивність та розуміння власного впливу на життя дещо нейтралізують почуття самотності та відчаю, стверджує А. Мейєрс³¹⁷. Пункти ОССХ 2.18: «Від мене, по суті, в житті нічого не залежить» та 2.29: «Як не старайся, а в житті нічого змінити неможливо» – торкаються відповідної ідеї.

Частиною методики ОССХ є шкала «культурна самотність», яка відповідно до теоретичних обґрунтувань, висвітлених нами у першому розділі цієї роботи, націлена на вимірювання почуття відірваності від сучасного культурного середовища, певної відмови індивіда від оточуючих соціальних норм і цінностей. Шкала «культурна самотність» в ОССХ є виключно авторською розробкою та включає у себе наступні твердження: «Суспільство викликає у мене відторгнення і відразу» (твердження 2.14); «Мало хто з мого оточення розділяє мої принципи, ідеали і цінності» (твердження 2.17); «Моє найближче оточення підтримує мене в моїх захопленнях і покликанні» (твердження 2.19, зворотне оцінювання); «Часом у мене виникає почуття, що я начебто належу іншій країні або культурі» (твердження 2.20); «Мені здається, що люди вважають мене не зовсім адекватним(ою)» (твердження 2.22); «Я відчуваю себе «білою вороною» – людиною, що дуже відрізняється від оточуючих» (твердження 2.24); «Я відчуваю, ніби ніхто по-справжньому не розуміє мої почуття і переживання» (твердження 2.28).

Досліджуючи різні типи самотності, які переживають люди у різних взаємостосунках, необхідно також взяти до уваги й споріднені конструкції, щоб розмістити почуття самотності у дещо ширшій перспективі. Стосункам з близькими, сім'єю, друзями та найближчою спільнотою (релігійною грома-

³¹⁷ Aviva M. Mayers, "The Existential Loneliness Questionnaire," 1185.

дою, церквою) як факторам, що можуть впливати на переживання людиною емоційної чи соціальної самотності, приділено достатньо уваги у нашому обґрунтуванні вибору методики, проте такий конструкт як усамітнення заслуговує на окреме місце. Кількома дослідниками такий фактор як «ставлення до усамітнення» було обрано як ключовий аспект у вимірюванні самотності, адже, вважається, що ставлення людей до перебування на самоті опосередковує співвідношення між усамітненням та переживанням самотності³¹⁸. А саме: позитивне ставлення людини до усамітнення може діяти як захист від почуття самотності в період, коли людина перебуває на самоті. Відразу ж до усамітнення, навпаки, може посилити її вразливість до почуття самотності, коли людина перебуває сам на сам. Тому нами було прийняте рішення використати та адаптувати частину відомого багатовимірного опитувальника «Шкала самотності та усамітнення для дітей та підлітків» («Loneliness and Aloneness Scale for Children and Adolescents», LACA), початково розробленого Альфонсом Маркоеном та колегами для вимірювання самотності та ставлення до усамітнення серед дітей та підлітків³¹⁹. В опитувальнику ОССХ були використані дві субшкали із шкали LACA, а саме: відраза (або негативне ставлення) та прихильність (або позитивне ставлення) до усамітнення. Субшкала «Відраза до усамітнення» була представлена наступними твердженнями: «Коли я залишаюся наодинці з собою, я відчуваю значний дискомфорт» (питання 2.4); «Імовірність того, що я можу залишитися самотнім(ою) у житті, лякає мене» (питання 2.31) та «Коли я наодинці з собою, думки про самотність обтяжують мене» (питання 2.32). Субшкала «Прихильність до усамітнення» відображалася наступними твердженнями: «Щоб зрозуміти чи відчути якісь важливі речі, людині необхідно залишитися наодинці з собою» (питання 2.9); «Я люблю залишатися наодинці з собою» та «Усамітнення допомагає мені розібратися в собі і краще себе зрозуміти» (пи-

³¹⁸ Luc Goossens, Wim Beyers, "Comparing Measures of Childhood Loneliness: Internal Consistency and Confirmatory Factor Analysis," *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology* 31:2, (2002): 252-262.

³¹⁹ Alfons, Marcoen, Luc Goossens, & Paul Caes, "Loneliness in Pre through Late Adolescence: Exploring the Contributions of a Multidimensional Approach," *Journal of Youth and Adolescence* 16 (1987): 561-577.

тання 2.16 та 2.30 відповідно). Твердження 2.23: «Я шукаю можливості побути наодинці, щоб зайнятися тим, що мені дійсно цікаво» було запозичене нами із методики «Шкала мотивації до усамітнення – скорочена форма» (Motivation for Solitude Scale – Short Form (MSS-SF), розробленої дослідницями Вірджинією Томас та Маргаритою Азмітія³²⁰.

При виборі тверджень із всіх зазначених методик використовувалися наступні критерії: факторна структура (домінуючі факторні навантаження $\geq .40$, інтеркореляція $\leq .25$), внутрішня узгодженість (Альфа коефіцієнт $> .80$) і мінімальна спільна різниця між субшкалами ($r_2 < .10$). З кожним із запропонованих тверджень респонденти могли погодитися чи не погодитися за 4-бальною шкалою в діапазоні від 0 (категорично не згоден) до 3 (повністю згоден).

Далі, спираючись на останні розробки теорії прив'язаності, в цьому дослідженні викладається низка теоретичних аргументів, що пов'язують стилі прив'язаності до Бога, уявлення про природу Бога (тобто образ Бога у свідомості християн) із переживанням ними духовного типу самотності. Ґрунтуючись на попередніх систематичних дослідженнях іноземних авторів, припускаємо, що такі внутрішні аспекти релігійного життя, як близькі стосунки з Богом, найкраще описуються в термінах теорії прив'язаності³²¹.

Отже, базуючись на теорії прив'язаності Джона Боулбі, вчені, які проводили подальші дослідження (наприклад, Мері Ейнсворт, Тімоті Клінтон, Гарі Сібсі, Сінтія Хазан, Філіп Шейвер), показали, що: по-перше, стиль прив'язаності встановлюється в ранньому дитинстві³²²; по-друге, стиль прив'язаності, хоча і піддається змінам, але є досить стабільним конструктом,

³²⁰ Для ознайомлення див.: Virginia Thomas, Margarita Azmitia, "Motivation Matters: Development and Validation of the Motivation for Solitude Scale – Short Form (MSS-SF)," *Journal of Adolescence* 70 (2019): 33-42.

³²¹ Для більш детального ознайомлення, див.: Matt Bradshaw, Craig G. Ellison, & Kevin J. Flannelly, "Prayer, God Imagery, and Symptoms of Psychopathology," *Journal for the Scientific Study of Religion* 47 (2008): 644-659; Lee A., Kirkpatrick, Daniel J. Shillito, & Susan L. Kellas, "Loneliness, Social Support, and Perceived Relationships with God," *Journal of Social and Personal Relationships* 16 (1999): 513-522.

³²² Див.: Mary D. Salter Ainsworth, Mary C. Blehar, Everett Waters, and Sally Wall, *Patterns of Attachment: Assessed in the Strange Situation and at Home* (Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1978); Shaver & Hazan, "Adult Romantic Attachment," 300.

який впливає на те, як надалі дорослі будують свої стосунки з іншими значимими людьми, наприклад, свої романтичні стосунки. Зокрема, ненадійні стилі прив'язаності (амбівалентно-тривожний (залежний), унікаючий і хаотичний) мають тенденцію згубно впливати на якість та стабільність соціальних і особистісних стосунків. Десятки досліджень послідовно показують, що люди, які мають ненадійну прив'язаність, повідомляють про більш низький рівень задоволеності своїми стосунками в парі і, як правило, мають менш стабільні міжособистісні стосунки³²³. І по-третє, дослідники Сінтія Хазан і Філіп Шейвер виявили також, що люди, яким притаманний будь-який з ненадійних стилів прив'язаності, демонструють більш високий рівень самотності³²⁴. Проте, у щойно згаданому дослідженні С. Хазан і Ф. Шейвера йдеться про зв'язок ненадійних стилів прив'язаності із загальним показником самотності без урахування типу самотності. Тому, ґрунтуючись на вищезазначених доробках, у цьому дослідженні було прийняте рішення спробувати перевірити, наскільки певні стилі прив'язаності, що притаманні християнам, є пов'язаними з тим чи іншим типом самотності.

Для вирішення цього завдання нами використовувалася частина «Опитувальника про стосунки» («The Relationships Questionnaire», RQ), який був створений дослідниками Кім Бартолом'ю та Леонардом Хоровітцем у 1991 р. і призначений для вимірювання стилю прив'язаності дорослих людей в їх міжособистісних стосунках із близькими значимими людьми³²⁵. Опитувальник складається з чотирьох пунктів-тверджень, кожен з яких відповідає надійному (А), хаотичному або дезорганізованому (Б), амбівалентно-тривожному або залежному (В) та унікаючому (Г) стилям прив'язаності. Від респондента очікувалося вибрати один із пропонованих варіантів тверджень, який

³²³ Див. Для огляду: Mario Mikulincer and Phillip R. Shaver, "An Attachment Perspective on Loneliness", in *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone*, First Edition, ed. Robert J. Coplan and Julie C. Bowker (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, 2014), 34-50; Elaine Scharfe, Kim Bartholomew, "Reliability and Stability of Adult Attachment Patterns," *Personal Relationships* 1 (1994): 23-43.

³²⁴ Shaver and Cindy Hazan, "Adult Romantic Attachment," 300.

³²⁵ Kim Bartholomew and Leonard M. Horowitz, "Attachment Styles among Young Adults: A Test of a Four-Category Model," *Journal of Personality and Social Psychology* 61(1991): 226-244.

найкращим чином віддзеркалює його стосунки з іншими близькими людьми (див. додаток Г).

Включаючи ідеї з декількох вищезгаданих теорій, певна когорта вчених згодом вирішила спробувати екстраполювати надбання теорії прив'язаності на сферу релігійності з огляду на той факт, що для багатьох людей релігійні вірування передбачають дещо більше, ніж певну зовнішню поведінку, виражену у зовнішньому слідуванні традиціям чи виконанні певних релігійних обрядів. Наприклад, існують люди, що мають певну концепцію Бога, яка розуміє Його як центр їхнього повсякденного життя. Зокрема, Лі Кіркпатрик, провівши численні дослідження з цієї теми, вказує на роль прив'язаності в релігійності, перш за все, щодо образу Бога у свідомості віруючих. Він стверджує, що «переконавання християн про особистого Бога, який любить і піклується про людину, який одночасно всюдисущий, всезнаючий і всемогутній, – функціонує психологічно як найбільш безпечна і надійна основа із всіх можливих»³²⁶. З точки зору такої концепції, Бога можна вважати цілком адекватною Фігурою Прив'язаності, яка відповідає всім необхідним визначальним критеріям, тобто заохочує до близькості в особистих стосунках, є безпечним притулком у час небезпеки та виступає як надійна база у житті.

Також були проведені численні дослідження (К. Хід, М. Бредшоу, Дж. Хілл)³²⁷, які доводять, що стосунки людей із Богом є дуже тісно пов'язаними не тільки з їх уявленням про Бога, але й з їх особистим стилем прив'язаності, тобто що люди схильні проектувати стиль прив'язаності, який притаманний їм у стосунках з іншими значимими людьми на свої стосунки з Богом. Зокрема, дослідником К. Хідом було встановлено, що індивідуальні відмінності в образах Бога у свідомості християн є тісно пов'язаними з образами їх справжніх батьків³²⁸. Також у дослідженні Л. Кіркпатрика зазнача-

³²⁶ Kirkpatrick, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*, 70.

³²⁷ Див.: Kenneth E. Hyde, *Religion in Childhood and Adolescence: A Comprehensive Review of the Research* (Birmingham, AL: Religious Education Press, 1990); Bradshaw, Ellison, Marcum, "Attachment to God, Images of God, and Psychological Distress"; Hill, "The Differential Prediction of Outcome".

³²⁸ Hyde, *Religion in Childhood and Adolescence*.

ється, що люди, які мають надійний стиль прив'язаності у стосунках з іншими людьми, були значно частіше схильні вважати Бога більш люблячим, менш контролюючим і менш віддаленим або недоступним, ніж ті, хто мав уникаючий стиль ³²⁹.

Передбачаємо, що встановлений у ранньому дитинстві стиль прив'язаності християн України так само має свій вплив і на те, як вони будують свої стосунки із Богом і є пов'язаним з переживанням ними духовного типу самотності. Отже, з огляду на вищезазначені ідеї щодо застосування теорії прив'язаності до релігійності, в межах нашого дослідження було поставлене завдання перевірити, по-перше, наявність будь-якого зв'язку міжособистісного стилю прив'язаності віруючих людей в Україні з тим чи іншим типом самотності; по-друге, встановити, чи існує будь-яка кореляція між стилем прив'язаності у міжособистісних стосунках християн із їхнім сприйняттям Бога, з образом Бога як люблячого, близького чи навпаки, віддаленого, недоступного і байдужого; та чи пов'язаний цей образ Бога якимось чином із таким фактором як конфесійна приналежність віруючих. Щодо останньої думки, ґрунтуючись на попередніх іноземних дослідженнях, гіпотетично передбачалося, що певна відмінність у сприйнятті Бога християнами залежно від їх конфесійної приналежності все ж таки існує ³³⁰.

Таким чином, для отримання інформації стосовно духовної самотності, яка розглядаються нами як брак близьких стосунків віруючих із Богом та наявність негативного образу Бога у їхній свідомості, була використана частина методики «Вимірювання Прив'язаності до Бога» («Attachment to God Inventory», AGI), розроблена Енжі МакДональд та Річардом Беком у 2004 р. ³³¹. Застосування цієї методики дозволило нам дослідити не стільки доктринальні

³²⁹ Kirkpatrick, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*, 105.

³³⁰ Дивіться для прикладу результати одного з досліджень Л. Кіркпатрика, проведеного ним в університеті Південної Кароліни, в якому стверджується: «У вибірці газетного опитування, в якому взяло участь понад 400 дорослих, учасники, які класифікували себе як ті, що мають надійну прив'язаність за шкалою Хазан-Шейвера, частіше ідентифікували себе як євангельські християни – християнська деномінація, яка робить особливий акцент на особистих стосунках з Богом та Ісусом»: Kirkpatrick, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*, 106.

³³¹ Beck, McDonald, "Attachment to God," 92-103.

вірування християн чи міру прояву їх зовнішньої релігійності (участь у церковних служіннях, кількість годин, проведених у молитві чи читанні Писання тощо), скільки суб'єктивні рефлексії віруючих різних християнських конфесій України щодо їхнього власного досвіду стосунків із Богом та образу Бога у їхній свідомості. Адже, як влучно відмітили дослідники Е. МакДональд та Р. Бек, те, у що християни «повинні вірити, стосовно образу Бога і те, що вони особисто та дійсно переживають у своїх стосунках із Ним, на практиці може значно відрізнятись»³³². Крім того, така змінна, як «участь у служінні Богу відповідно до дарів та талантів» віруючої людини була включена в якості контрольної, оскільки раніше у попередніх дослідженнях було виявлено, що вона корелює як з самотністю³³³, так і з прив'язаністю до Бога³³⁴. На додаток до цих контрольних змінних досліджувалося, чи буде простежуватися взаємозв'язок між уявленнями про Бога і прив'язаністю до Нього із стилем прив'язаності респондентів до інших близьких людей, враховуючи, що у попередніх іноземних дослідженнях було встановлено, що прив'язаність до близьких людей (наприклад, батьків) і до Бога є взаємопов'язаними³³⁵.

Отже, близькі стосунки із Богом оцінювалися за допомогою частини методики «Вимірювання Прив'язаності до Бога» («Attachment to God Inventory», AGI). Три пункти вимірювали тривожність у стосунках, пов'язану з прив'язаністю (наприклад, твердження 4.6: «Я думаю, що Бог любить мене безумовно і допомагає мені» (зворотне оцінювання); твердження 4.7: «Я часто переживаю, чи задоволений Бог мною»; твердження 4.9: «Я довіряю керівництву Божому в своєму житті, хоч і не завжди розумію Його» (зворотне оцінювання). Ще три пункти вимірювали уникнення стосунків, пов'язаних з прив'язаністю до Бога (твердження 4.2: «Я просто не відчуваю глибокої потреби у близьких стосунках із Богом»; твердження 4.4: «Мої переживання з

³³² Bonnie Poon Zahl and Nicholas J. S. Gibson, "God Representations, Attachment to God, and Satisfaction with Life: A Comparison of Doctrinal and Experiential Representations of God in Christian Young Adults," *International Journal for the Psychology of Religion* 22, 3 (2012): 216.

³³³ Валерія Чорнобай, "Стратегії подолання самотності християн: соціально-релігійний аспект," 193-199.

³³⁴ Kirkpatrick, *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*, 106.

³³⁵ Наприклад, див: Beck and McDonald, "Attachment to God," 100.

Богом є дуже близькими та емоційними» (зворотне оцінювання) та твердження 4.5: «Я вважаю за краще не занадто покладатися на Бога»). Останні три твердження шкали духовної самотності були вибрані для відображення особистісних та реляційних характеристик Бога і націлені на оцінку образу Бога в уявленні християн як близького, люблячого, справедливого, готового допомогти у разі необхідності чи, навпаки, – байдужого, далекого, безособового, жорстокого та караючого (твердження 4.1: «Я впевнений(а), що Бог готовий чути мене щоразу, коли я звертаюся до Нього» (зворотне оцінювання); твердження 4.3: «Мені здається, що Бог не завжди справедливий»; твердження 4.8: «Бог здається байдужим і далеким для мене»). Учасникам опитування необхідно було вказати ступінь своєї згоди або незгоди з кожним твердженням за 4-бальною шкалою в діапазоні від 0 (категорично не згоден) до 3 (повністю згоден).

Отримання емпіричних даних проходило шляхом проведення анонімного Інтернет анкетування християн з різних регіонів України, в якому респонденти погодилися взяти участь добровільно. Розподіл вибірки за соціально-демографічними показниками виглядав наступним чином: за віком респонденти розподілилися у три групи: до 29 років – 24,1 %; 30-49 років – 63,5 %; 50 років і старше – 12,4 %. За статевою ознакою респонденти розподілилися не рівномірно: чоловіки – 35,2 %, жінки – 64,8 %. За країною постійного проживання у дослідженні взяли участь, переважно, респонденти з України – 309 осіб (93 %). Проте, оскільки в фокусі цього дослідження були лише відповіді респондентів із України, до основних підрахунків відповіді респондентів із інших країн (N = 23 особи, тобто 7 % опитаних) включені не були.

За сімейним статусом респонденти, що взяли участь в опитуванні, були розподілені у чотири групи: 1) ті, хто не перебуває у шлюбі – 30,1 %; 2) одружені / заміжні – 60,6 %; 3) ті, хто перебуває у неофіційних стабільних стосунках – 2,7 %; 4) розлучені – 6,6 % опитаних.

За релігійною приналежністю респонденти, які взяли участь в опитуванні, розподілилися наступним чином: до православ'я належать 15,1 %, до

католицизму – 2,1 % та протестантизму – 80,7 % опитаних. Респонденти, що належать до: ісламу, іудаїзму, східних вірувань (буддизму, ведизму, індуїзму тощо), самобутніх політеїстичних вірувань (синтоїзму, язичництва) – представлені не були (0 %). Загальна кількість опитаних, які не вважають себе християнами, склала 2,1 %. Всього 332 особи взяли участь у дослідженні. Проте, враховуючи, що відповідно до завдань дослідження методика було розроблено лише або переважно для християн, відповіді осіб, які не належать до жодного релігійного напрямку або не вірять у Бога (0,6 %, N = 2), були виключені із розрахунків. Так само були виключені й відповіді тих, хто належать до таких вірувань, які не підкреслюють віру в особистого та реляційного Бога, з Яким можна мати особисті стосунки (1,5 %, N = 5). Вважаємо, що застосування інструменту ОССХ виявляється мало придатним стосовно таких респондентів, оскільки одним із завдань дослідження було вимірювання якості особистих стосунків з Богом і стилю прив'язаності до Нього як одного з аспектів духовної самотності. Отже, після цих виключень залишилося 302 учасника опитування, що перевищує рекомендований Робертом МакКаллумом та ін., мінімум у 300 осіб, необхідний для оцінки надійності тестової методики³³⁶.

Отже, при створенні авторського «Опитувальника самотності серед християн» (ОССХ) була використана оптимальна кількість адаптованих під завдання нашого дослідження методик.

Авторський «Опитувальник самотності серед християн» (ОССХ) був розроблений для вимірювання по-перше, не тільки рівню прояву, але й типу самотності, а саме: емоційної, соціальної, культурної, екзистенційної та духовної, а також ставлення християн до перебування на самоті. Існує припущення, що ці п'ять типів самотності є відносно незалежними, окремими одновимірними конструкціями, що піддаються оцінюванню, хоча й можуть бути щільно пов'язаними одна з одною. І по-друге, ОССХ націлений також на

³³⁶ Robert C. MacCallum, Keith Widaman, Shaobo Zhang, and Sehee Hong, "Sample Size in Factor Analysis," *Psychological Methods* 4 (1999): 84-99.

виявлення зв'язку почуття самотності серед християн та їхнього стилю прив'язаності до інших значимих людей та Бога, що дає нам змогу визначити особливості їх комунікативних і афіліативно-духовних зв'язків з оточуючими. Відсутність надійної прив'язаності християн до Бога разом із негативним образом Бога у їхній свідомості розуміється нами як прояв духовної самотності.

Далі, методика ОССХ була стандартизована на загальній виборці з 302 осіб, проведена валідація та адаптація україномовної версії використаних в ній методик: Three-Item UCLA Loneliness Scale (UCLA-3), Differential Loneliness Scale (DLS), Motivation for Solitude Scale – Short Form (MSS-SF), Social and Emotional Loneliness Scale (SELSA), Existential Loneliness Questionnaire (ELQ), Relationships Questionnaire (RQ), Attachment to God Inventory (ATI), крім шкали культурної самотності, яка є авторською розробкою. Оскільки всі згадані вище методики початково були розроблені англійською мовою, був проведений їх переклад на рідну мову респондентів (українську). На першому етапі процесу перекладу два професійні досвідчені перекладачі зробили свої незалежні переклади шкал та після обговорення домовились про спільну версію. Потім ця попередня версія була двічі перевірена третьою компетентною особою, яка володіє високим рівнем знань як цільової мови (тобто української), так і вказаних методик. Це дає нам підстави вважати докладені зусилля задовільними для того, щоб поняття та фрази з інших опитувальників, які використовуються в ОССХ, мали схоже значення в культурному українському контексті. Адаптована остаточна версія методики ОССХ включає в себе тридцять три твердження.

Разом з адаптацією методики ОССХ, нами була зроблена її факторизація. Використання у дослідженні факторного аналізу (далі – ФА) дало нам змогу виявити структуру явища самотності християн, виділити її основні компоненти, вказати вагу та місце кожного з них у складній системі взаємозв'язків. Надалі ці компоненти використовувалися нами як окремі шкали для t-статистики, кореляційного та дисперсійного аналізу.

Зазначимо, що використаний нами факторний аналіз – це комплекс аналітичних методів, що дозволяють виявити латентні ознаки будь-якого явища, його внутрішню структуру³³⁷. Головним завданням ФА є зменшення об'єму статистичного опису будь-якого явища без втрати інформативності такого опису. Таким чином, був використаний ФА для редукції початкових змінних (питань опитувальника) до невеликої кількості загальних факторів як структурних складових різних типів самотності. ФА проводився методом головних компонент з ортогональним обертанням Варімакс.

Результати аналізу свідчать, що оптимальним вибором є п'ятифакторне рішення – воно найбільш повно, але економно описує масив початкових змінних, що проілюстровано в таблиці у додатку Д «Результати факторного аналізу». В подальшому аналізі та розрахунках бралися до уваги саме ці п'ять факторів. Виділені жирним показники є значимими навантаженнями окремих тверджень цього опитувальника на виявлені фактори. За своєю математичною суттю коефіцієнти навантаження – це коефіцієнти кореляції. Сумарна доля поясненої дисперсії дорівнює 58,2 %, а виявлені фактори, переважно, ув'язуються в чітку структуру та піддаються досить однозначній інтерпретації (див. додаток Д). Це означає, що ФА проведено успішно.

Виявлені фактори є окремими складовими феномена самотності християн, що розкривають різні аспекти самотності, й емпірично ці фактори повною мірою відповідають виділеним у параграфі типам самотності. Зокрема, фактор 1 відповідає шкалі соціальної самотності. Цей фактор характеризує відсутність для людини можливості змістовного обміну інформацією або спілкування на рівні розуміння ідей із значимими людьми, такими як сім'я, друзі та більш широке коло, наприклад, церковна громада. Ключовий пункт – питання 2.2: «Я впевнений(а), що мої друзі прийдуть на допомогу, коли це буде мені потрібно» – його навантаження на фактор дорівнює 0,75.

³³⁷ Див.: Віталій О. Климчук “Факторний аналіз: використання у психологічних дослідженнях,” *Практична психологія та соціальна робота* №8 (2006): 44, <http://eprints.zu.edu.ua/4128/1/8.pdf>.

Фактор 2 відповідає шкалі культурної самотності. Цей фактор характеризує відчуття відчуження людини від тих культурних та суспільних цінностей, що оточують її, глибоке незадоволення суспільством. Ключовий пункт – питання 2.24: «Я відчуваю себе «білою вороною» – людиною, що дуже відрізняється від оточуючих» – його навантаження на фактор дорівнює 0,77. Така культурна самотність спостерігається при знаходженні серед людей, спілкування з якими ускладнено через відмінність культурно-ціннісних орієнтацій тощо.

Фактор 3 відповідає шкалі екзистенційної самотності. Цей фактор характеризує відчуття відсутності цілеспрямованості та сенсу життя людини, а також браком відповідальності за власне життя. Ключовий пункт – питання № 2.33: «Моє життя наповнене глибоким змістом» – його навантаження на фактор дорівнює 0,73.

Фактор 4 відповідає шкалі емоційної самотності. Цей фактор характеризує суб'єктивну реакцію людини на відсутність тісної емоційної прив'язаності, її нездатність знайти душевний відгук, прийняття і розуміння у іншій значимій близькій людини. Ключовий пункт – питання 2.8: «Я не відчуваю справжнього кохання і підтримки від свого партнера у стосунках» – його навантаження на фактор дорівнює 0,77.

Фактор 5 відповідає шкалі духовної самотності. Цей фактор характеризує суб'єктивне відчуття певного розриву у стосунках між віруючою людиною і Богом, відсутність близької прив'язаності до Бога, заснованої на образі надійного, люблячого Бога у свідомості віруючої людини. Ключовий пункт – питання № 4.6: «Я думаю, що Бог любить мене безумовно і допомагає мені» – його навантаження на фактор дорівнює 0,78.

Методика оцінювання й аналізу надійності тесту ОССХ включала в себе оцінку внутрішньої узгодженості (гомогенності) пунктів шкали, й у якості основного показника використовувався коефіцієнт Альфа Кронбаха (α Кронбаха). Були розглянуті як парні кореляції між пунктами шкали, так і множинні кореляції між одним окремим пунктом і всіма іншими пунктами.

Аналізувався внесок кожного пункту в значення шкали, її дисперсію і надійність. У цьому методі, запропонованому Лі Кронбахом, порівнюється дисперсія кожного пункту (питання) із загальною дисперсією всієї шкали. Якщо дисперсія всієї шкали менше, ніж сума дисперсій кожного окремого питання, це означає, що кожне окреме питання направлене на дослідження однієї і тієї ж загальної властивості (конструкта). Але якщо таке значення отримати неможливо, тобто виходить випадкова дисперсія при відповіді на питання, тест вважається ненадійним (внутрішньо неузгодженим) і тоді коефіцієнт Альфа Кронбаха буде близький до нуля. Якщо ж всі питання вимірюють одну і ту ж ознаку, тоді тест вважається надійним, а коефіцієнт Альфа Кронбаха в цьому випадку буде близький до одиниці. На сьогодні вважається, що професійно розроблені тести повинні мати внутрішню узгодженість на рівні не менше 0,70. Якщо розробник тесту отримує значення критерію менше критичного, це означає, що розроблена ним шкала є умовно узгодженою, або неузгодженою взагалі.

У проведенні обчислень при оцінюванні надійності методики ОССХ використовувався пакет програм SPSS. Для аналізу враховувалися лише ті анкети, які містять відповіді на всі 33 пункти-питання тесту. В нашому випадку це 100 % (N = 302) анкет. Параметри внутрішньої узгодженості (коефіцієнт α Кронбаха) і взаємні кореляції для всіх субшкал самотності, використаних в ОССХ, представлені нижче, в таблиці 4.1.

Діні таблиці 4.1 свідчать, що значення парних коефіцієнтів кореляції між пунктами шкали (інтеркореляція) не перевищує 0,5 (середнє значення дорівнює 0,34). Хоча питання про те, наскільки для надійності тесту окремі пункти шкал опитувальника повинні бути взаємно корельовані, є й дотепер дискусивним, проте в межах цієї роботи вважається за доцільне дотримуватися думки, що коефіцієнт інтеркореляції повинен бути невисоким, оскільки високі кореляції між окремими пунктами інтегративної шкали означатимуть лише те, що такі пункти фактично є взаємозамінні і можуть бути замінені

одним із питань³³⁸. Якщо вимірюється таке по своїй суті багатоаспектне соціально-психологічне й духовне явище, як самотність, то при побудові інтегрального індексу необхідно прагнути не взаємних кореляцій окремих пунктів (кожен з яких вимірює специфічний аспект складного явища), але їх загальної внутрішньої узгодженості, для оцінки якої використовується коефіцієнт Альфа Кронбаха.

Таблиця 4.1.

Внутрішня узгодженість шкали культурної самотності

Середнє = 6,76; Ст. відхилення = 4,14; Альфа Кронбаха = 0,8; Середня інтеркореляція питань = 0,37					
Шкала культурної самотності	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція із підсумковим показником	Значення Альфи Кронбаха при
2.14. Суспільство викликає у мене відторгнення і відразу.	6,01	13,31	3,65	0,52	0,77
2.17. Мало хто з мого оточення розділяє мої принципи, ідеали і цінності.	5,78	12,62	3,55	0,61	0,75
2.19. Моє найближче оточення підтримує мене в моїх захопленнях і покликанні.	5,86	13,47	3,67	0,52	0,77
2.20. Часом у мене виникає почуття, що я начебто належу іншій країні або культурі.	5,65	12,84	3,58	0,45	0,79
2.22. Мені здається, що люди вважають мене не зовсім адекватним(ою).	5,93	13,08	3,62	0,53	0,77
2.24. Я відчуваю себе «білою вороною» – людиною, що дуже відрізняється від оточуючих.	5,68	12,41	3,52	0,60	0,75
2.28. Я відчуваю, ніби ніхто по-справжньому не розуміє мої почуття і переживання.	5,67	13,08	3,62	0,48	0,78

У нашому випадку за всіма шкалами, що вимірюють різного типу самотність, коефіцієнт Альфа Кронбаха виявився в межах задовільної узгодженості (0,80 – 0,78)³³⁹. Таким чином, можна стверджувати, що адаптована та

³³⁸ Див. для огляду: Евгений И. Головаха, Наталия В. Панина, Андрей П. Горбачик, “Теория и методы измерения, измерение социального самочувствия: Тест ИИСС,” *Социология: 4М*, 10 (1998): 55.

³³⁹ Див. для прикладу табл. 4.1 «Внутрішня узгодженість шкали культурної самотності», табл. 4.2 «Інтеркореляція та внутрішня узгодженість шкал опитувальника ОССХ», а також додаток Е «Результати перевірки внутрішньої узгодженості шкал».

стандартизована нами тестова методика вважається надійною, а всі шкали, за винятком шкали «Ставлення до усамітнення» (коефіцієнт Альфа – 0,68), є достатньо гомогенними та внутрішньо узгодженими.

Разом з тим, таблиця 4.2 ілюструє наявність, по-перше, досить щільних (значення коефіцієнтів кореляції порядку 0,5 – 0,6) та статистично достовірних зв'язків між окремими субшкалами опитувальника. Зокрема, найбільшу кореляцію спостерігаємо між субшкалами екзистенційної та культурної самотності (у межах 0,662) та між субшкалами культурної та соціальної самотності (у межах 0,651), що дозволяє припустити наявність компоненту культурної самотності у переживанні соціальної та екзистенційної самотності серед християн України.

Таблиця 4.2.

Інтеркореляція та внутрішня узгодженість шкал опитувальника ОССХ

	Фактори					Коефіцієнт Альфа Кронбаха	Середнє	Стандартне відхилення	Середня інтер- кореляція питань
	1	2	3	4	5				
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ	1,0000	,6226	,5428	,5242	,2760	0,79	6,63	4,28	0,40
	p= ---**	p=0,00	p=0,00	p=0,00	p=,000				
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ		1,0000	,6512*	,6435*	,2145	0,79	6,02	4,05	0,35
		p= ---	p=0,00	p=0,00	p=,000				
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ			1,0000	,6620*	,1713	0,8	6,76	4,14	0,37
			p= ---	p=0,00	p=,003				
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ				1,0000	,3031	0,78	4,59	3,39	0,38
				p= ---	p=,000				
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ					1,0000	0,68	7,3	3,69	0,24
					p= ---				

* Найбільший взаємозв'язок; ** p – рівень статистичної значимості.

По-друге, звертає на себе увагу те, що виявлені зв'язки одного із компонентів – «Відраза до усамітнення» – є відчутно слабкішими (значення коефіцієнтів кореляції в діапазоні 0,1 – 0,3), хоча вони теж є статистично досто-

вірними і не випадковими. Це може означати, що «відраза до усамітнення» є відносно незалежним від інших складових конструктом, який, тем не менш, можна вважати важливим чинником, який необхідно враховувати при дослідженні феномена самотності.

Висвітленню результатів аналізу якісних показників емпіричного дослідження особливостей переживання самотності християнами за методикою ОССХ присвячений наступний параграф.

4.2. Результати емпіричного дослідження за методикою «Опитувальник самотності серед християн» (ОССХ)

Ґрунтуючись на результатах кореляційного аналізу між шкалами авторського опитувальника ОССХ та одновимірною шкалою самотності UCLA-3 (див. табл. 4.3), можна зробити висновок, що, як і передбачалося, найбільша кореляція спостерігається між шкалами UCLA-3 та соціальної самотності ОССХ, що означає, що ці два конструкти направлені на вимірювання, переважно, одного й того ж типу самотності – соціальної.

Таблиця 4.3.

Результати кореляційного аналізу між шкалами авторського опитувальника ОССХ та UCLA-3

	САМОТНІСТЬ (UCLA-3)	
	Значення коефіцієнтів кореляції Пірсона (χ^2)	Рівень статистичної значимості p
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ	,6100	0,00
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ	,6778*	0,00
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ	,6465	0,00
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ	,6220	0,00
ДУХОВНА САМОТНІСТЬ	,3580	0,000
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ	,2544**	0,000

* Найбільший взаємозв'язок; ** Зв'язок не щільний, проте не випадковий, двосторонній.

Проте, доволі щільний та статистично значимий зв'язок шкали UCLA-3 спостерігається із всіма шкалами ОССХ (порядку 0,61 – 0,67), крім шкал

«Духовна самотність» та «Відраза до усамітнення», що може свідчити про те, що UCLA-3 направлена на вимірювання певною мірою якогось із цих аспектів явища самотності. Також, можна зробити висновок, що духовна самотність та відраза до усамітнення хоч і не є вирішальними факторами у формуванні переживання самотності, проте вони можуть посилити вразливість людини до почуття самотності, коли вона відчуває брак близьких стосунків із Богом або перебуває в усамітненні в силу певних обставин, особливо, не зумовлених власним вибором людини.

Наступне, методика UCLA-3 була використана для визначення загального рівня самотності серед християн України, адже, як вже позначалося, ця методика є одновимірною, не призначеною для виміру різних типів самотності, проте вона найбільше підходить для визначення саме загального рівня досліджуваного феномена. Результати частотного аналізу рівнів загального показника самотності серед християн України за методикою UCLA-3, які висвітлено у рис. 4.1, показують, що поряд із 24 % християн України, що не відчувають себе самотніми, 16 % часто або майже завжди відчувають себе самотніми; і ще 60 % страждають від самотності іноді. Це свідчить про те, що проблема самотності серед християн України стоїть достатньо гостро.

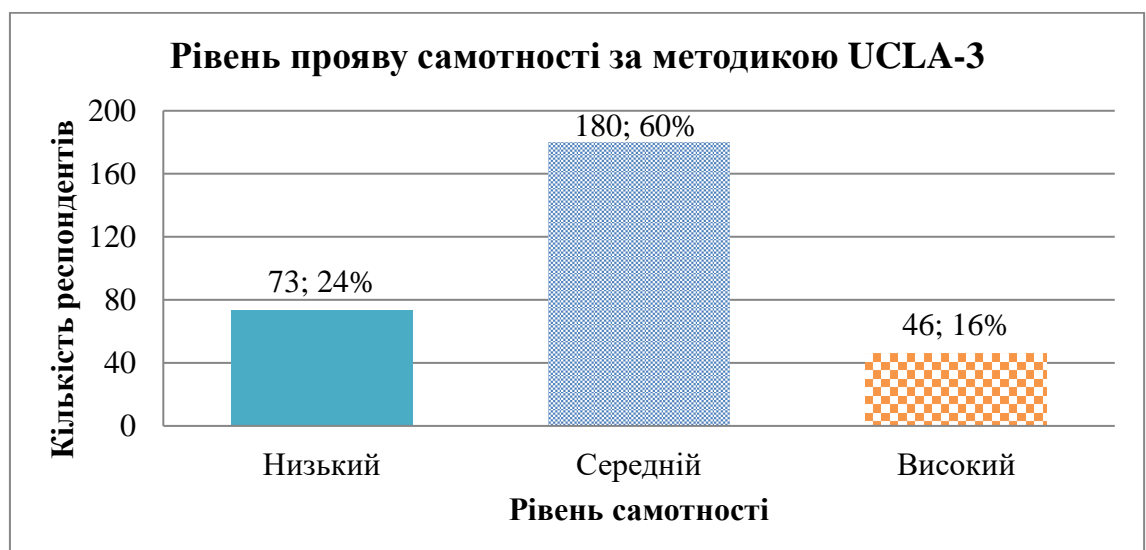


Рис. 4.1. Загальний рівень самотності за методикою UCLA-3

З приводу інших результатів частотного аналізу можна зробити ще декілька цікавих спостережень.

Нагадаємо, що для визначення міри прояву певного типу самотності в методиці ОССХ респонденти мали можливість вказати ступінь своєї згоди з рядом тверджень, використовуючи 4 варіанти відповіді: а) абсолютно не згоден(а); б) скоріше не згоден(а); в) швидше згоден(а); г) повністю згоден(а). Отже, узагальнюючи зведені результати за кожною із шкал самотності та виокремлюючи рівні прояву самотності, а саме: низький, середній та високий (методом визначення середніх), можна стверджувати, що у соціальній площині лише 12 % респондентів – християн України не відчують себе самотніми, тобто мають соціальне коло друзів, рідних, інших віруючих, з якими вони мають можливість спілкуватися і ділитися своїми думками та почуттями. Проте інших 76 % можна зарахувати до категорії із середнім рівнем прояву соціальної самотності, тоді як ще 12 % тих, хто брав участь в опитуванні, мають високий рівень прояву соціальної самотності. Але результати такого аспекту соціальної самотності як сімейні стосунки виявилися ще менш втішними. Наприклад, із твердженням 2.5: «Я відчуваю, що я і моя сім'я – це одне ціле» повністю погоджуються 36,4 % респондентів, швидше погоджуються – 33,6 % опитаних, а різною мірою не згодні – 30 % з усієї вибірки (скоріше – 21,5 % й абсолютно не згодні – 8,5 %, відповідно). Це означає, що у майже третини опитаних християн є суттєвий розкол у стосунках з їхніми сім'ями.

Також 20 % опитаних вважають себе самотніми в емоційній сфері, ще 60 % – відносно самотні в емоційній сфері й абсолютно не самотні – 20 % респондентів. В цьому ракурсі показовими є результати відповіді на запитання 2.3. Із твердженням, що в їхніх стосунках не вистачає душевної близькості й емоційної теплоти повністю погоджуються 17,9 % опитаних, швидше погоджуються – 29,7 % респондентів. Тож загалом від аспекту емоційної самотності страждають майже половина (47,6 %) усієї вибірки. Відповідно, 29,4 % респондентів скоріше не погоджуються з твердженням: «Я відчуваю,

що в моїх стосунках мені не вистачає душевної близькості й емоційної теплоти» й абсолютно не погоджуються 23 % опитаних.

Рівень прояву культурної самотності ранжувався наступним чином: низький рівень культурної самотності спостерігається у 16 % опитаних, середній – у 66 % з усієї вибірки. Разом з тим, абсолютно самотніми у культурній сфері вважають себе 18 % респондентів відповідно.

У сфері усвідомлення свого місця, ролі і призначення у світі, задоволеності християнами України своїм життям, що в межах цього дослідження розуміється нами як критерії екзистенційної самотності, також спостерігаються цікаві результати. А саме: не відчують себе самотніми в екзистенційній сфері 18 % християн, тоді як 65 % можна зарахувати до самотніх в екзистенційній сфері на середньому рівні, й ще 17 % знаходяться у постійному пошуку сенсу і ролі в своєму житті та є зовсім незадоволеними своїм життям.

Разом з тим, переважна більшість (50,6 %) респондентів абсолютно не погоджуються із твердженням, що, коли вони залишаються наодинці з собою, вони відчують значний дискомфорт; скоріше не погоджуються 32,4 % опитаних. Різний ступінь згоди із цим твердженням засвідчили ще 17 % респондентів (11,2 % – швидше і 5,8 % повністю згодні, відповідно). Це свідчить про те, що, загалом, християни України мають непогані навички ефективного використання часу, проведеного на самоті.

Що стосується духовної самотності, яка розуміється в межах цього дослідження як сукупність будь-якого з стилів ненадійної прив'язаності до Бога (амбівалентний, уникаючий, хаотичний) та негативного образу Бога (як далекого, недосяжного, байдужого або жорстокого і несправедливого), а також як суб'єктивне відчуття християнина своєї «богозалишеності», покінення Богом, маємо наступний розподіл відповідей респондентів за рівнем переживання такого типу самотності. Отже, лише 12 % християн мають, на їх думку, надійні емоційно теплі, близькі та глибокі стосунки з Богом, а 72 % респондентів іноді відчують себе самотніми в духовній площині, і ще 16 % християн відчують духовну самотність, а себе – відокремленими від Бога

майже постійно. Рисунок 4.2 демонструє нам зведений аналіз розподілу результатів рівня самотності християн за субшкалами ОССХ.

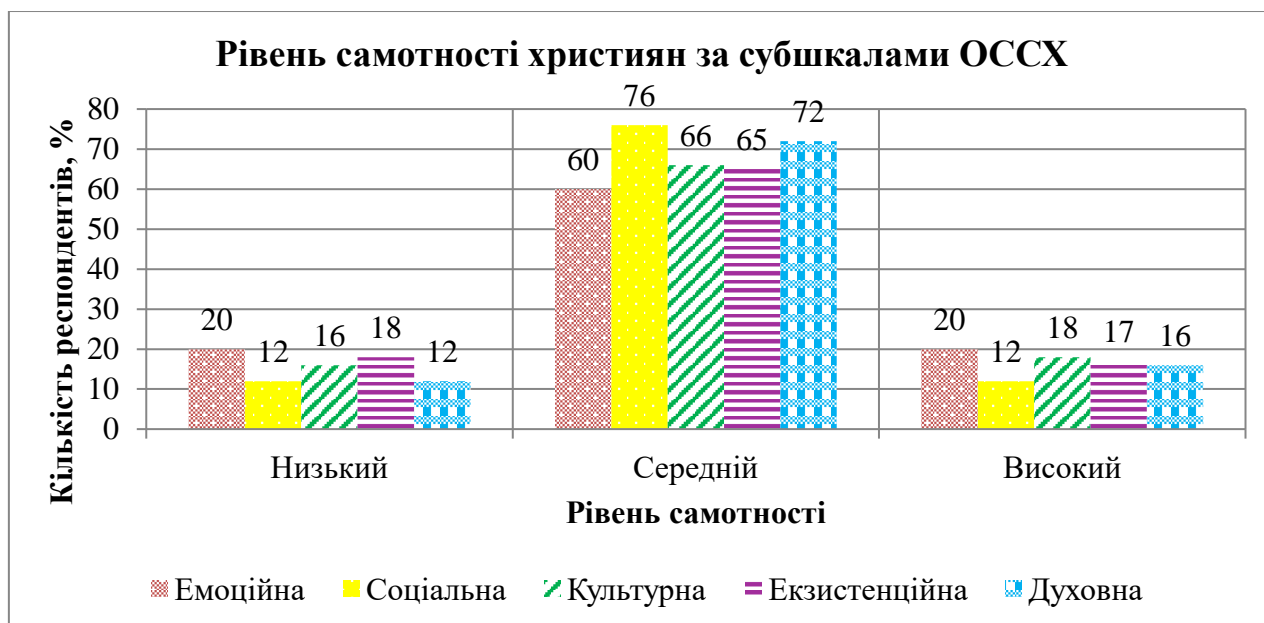


Рис. 4.2. Рівень самотності християн за типами самотності

Для виявлення зв'язків між типами самотності та незмінними (незалежними) чинниками, що детермінують виникнення самотності серед християн, використовувався кореляційний аналіз. Цікаві результати отримано при перевірці наявності кореляцій між шкалами ОССХ, що вимірюють самотність різного типу і ставлення респондентів до усамітнення та субшкалами духовної самотності: стилю прив'язаності християн до Бога, образу Бога в їх свідомості, а також загального показнику духовної самотності. Результати цього аналізу відображено у таблиці 4.4.

При аналізі даних таблиці 4.4 звертає на себе увагу, по-перше, факт наявності значного статистично достовірного зв'язку ($p=0,00-0,000$) між такими критеріями духовної самотності, як «негативний образ Бога у свідомості християн» і «ненадійна прив'язаність до Бога» (показниками якої є уникнення та тривожність у стосунках із Богом), та шкалами культурної і особливо – екзистенційної самотності (у межах 0,3506-0,3510 і 0,4903-0,4672 відповідно).

Результати кореляційного аналізу між шкалами авторського опитувальника ОССХ та субшкалами духовної самотності

	ЗНАЧЕННЯ КОЕФІЦІЄНТІВ КОРЕЛЯЦІЇ ПІРСОНА (χ^2)			
	Уникнення у стосунках із Богом	Тривожність у стосунках із Богом	Негативний образ Бога	Загальний показник духовної самотності
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ	,1959	,2020	,2640	,2734
	p=,001	p=,000	p=,000	p=,000
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ	,2307	,2514	,3167	,3295
	p=,000	p=,000	p=,000	p=,000
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ	,2655	,2290	,3506**	,3510**
	p=,000	p=,000	p=,000	p=,000
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ	,3393	,2945	,4903**	,4672**
	p=,000	p=,000	p=0,00	p=,000
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ	,0724*	,1740	,1308	,1519
	p=,212	p=,003	p=,024	p=,009

* Достовірний зв'язок відсутній. За всіма іншими шкалами виявлено достовірний зв'язок; ** Жирним шрифтом відмічений найбільший статистично достовірний зв'язок; p = рівень статистичної значимості.

По-друге, крім шкали «Відраза до усамітнення», буквально між всіма шкалами самотності та такими аспектами ненадійної прив'язаності у взаємостосунках із Богом як, тенденція до уникнення і тривожність, спостерігається також щільний статистично достовірний зв'язок ($p \leq 0,000$). Це може означати, що ті респонденти, хто має унікаючий і амбівалентний стилі прив'язаності до Бога, а також ті, хто має хаотичний стиль прив'язаності (адже хаотичний стиль прив'язаності передбачає поєднання цих характеристик – тенденцію до уникнення і тривожність) достовірно великою мірою схильні до переживання усіх типів самотності, а в особливості екзистенційної. Проте, робити остаточний висновок, що високий рівень тривожності та / або уникнення близькості у взаємостосунках із Богом спричинює більші переживання самотності християнами, на цьому етапі дослідження було б передчасно. Адже

цілком можливою є й зворотна гіпотеза, що навпаки, певне відчуття самотності, яке переживається окремими християнами, може підсилювати в них відчуття тривожності та бажання уникати близькості навіть і в їхніх стосунках з Богом. Задля того, щоб підтвердити чи спростувати це припущення, необхідно звернутися до іншого інструменту статистичного аналізу, а саме – до дисперсійного аналізу, про що мова піде дещо нижче.

Тим не менше, у якості висновку на цьому етапі можна стверджувати про існування достовірного статистичного зв'язку емоційної, соціальної, культурної та екзистенційної самотності із духовною самотністю, яка, насамперед, проявляється у негативному образі Бога у свідомості віруючих та в їхній ненадійній прив'язаності до Нього.

В подальшому аналізі було визначено, наскільки і яким чином виявлені у теоретичній частині незалежні змінні впливають на самотність за виділеними критеріями. Для цього, крім кореляційного аналізу (за Карлом Пірсоном), який показує взаємозв'язок між явищами, але не показує їх причино-наслідкову природу, були використані наступні методи статистичного аналізу: t-критерій Стьюдента та метод дисперсійного аналізу за Рональдом Фішером.

Необхідність застосування методу дисперсійного аналізу (далі – ДА), відомого у зарубіжному науковому середовищі як Analysis of Variances (ANOVA)³⁴⁰, виникає за необхідності вивчення впливу однієї або декількох незалежних змінних на залежну змінну³⁴¹. У ДА дослідник виходить з припущення, що одні змінні можуть розглядатися як причини, а інші – як наслідки. Незалежні змінні вважаються факторами, а залежні змінні – результативними ознаками. У нашому випадку незалежні змінні відображали статусну приналежність респондентів, наприклад, їх вік, стать, релігійність

³⁴⁰ Скорочення від англ. «Analysis of variance».

³⁴¹ Для більш детального огляду див.: Елена В. Сидоренко, *Методы математической обработки в психологии* (СПб.: ООО «Речь», 2000), 224.

тощо, а залежні змінні представляли собою, наприклад, різного типу самотність.

Головною задачею в однофакторному ДА є визначення відношення варіативності (дисперсії), обумовленої дією незалежної змінної (фактора), до випадкової варіативності, обумовленої впливом всіх невідомих факторів (так званий F-критерій Фішера). Якщо це відношення перевищує критичне значення, тоді вплив незалежної змінної на залежну визнається достовірним. Чим більшою мірою варіативність ознаки обумовлена досліджуваними змінними (факторами) або їх взаємодією, тим вищими є емпіричні значення критерію F³⁴². Отже, в межах цього дослідження була здійснена спроба визначити, наскільки такі фактори як вік, стать, стиль прив'язаності до значимих інших людей, залученість до служіння та релігійна приналежність респондентів впливають на інтенсивність переживання ними певного типу самотності.

Результати цього аналізу наведені у табл. 4.5 – 4.7, рис. 4.3 – 4.5 та додатку Ж.1-7. Вони свідчать про те, що, по-перше, існують істотні відмінності між показниками загальної самотності (за методикою UCLA-3) та залученням віруючих до служіння. Щодо кількісних характеристик, результати опитування на запитання щодо залучення віруючих до служіння в церкві розподілилися наступним чином: на запитання: «У мене є улюблена справа чи служіння, яке я із задоволенням виконую в моїй церкві» 69,9 % респондентів відповіли «так»; 25,9 % опитаних відповіли – «ні»; і 3,6 % респондентів відповіли, що вони взагалі не належать до жодної церкви. Ще два респонденти утрималися від відповіді на це запитання. Якщо порівняти із відповідями на питання про те, до якого релігійного напрямку належать респонденти, то виявляється, що процент тих, хто не належать до жодної церкви, майже вдвічі більше, ніж тих, хто не вважає себе християнином. Це означає, що із 3,6 % респондентів, що не належать до жодної церкви, майже половина все ж таки вважають себе християнами.

³⁴² Сидоренко, *Методы математической обработки*, 225.

Якщо проаналізувати розподіл відповідей християн на те саме питання (щодо виконання ними улюбленого служіння у церкві) відповідно до релігійної приналежності респондентів нашого дослідження, виявляється, що найнижчий процент християн, що залучені до служіння в своїй церкві є серед католицьких віруючих в Україні (14,3 %), порівняно із 36 % православних і 79,2 % протестантських віруючих і 20 % представників інших релігійних напрямів. Відповідно, не мають жодного служіння в церкві 71,4 % католиків, що взяли участь у нашому дослідженні, 60 % із всіх представників інших релігійних напрямів, 56 % православних і 18,4 % протестантських віруючих. Також, виявляється, що із тих респондентів, що вважають себе православними віруючими, 8 % відповіли, що вони не належать до жодної церкви, порівняно із 14,3 % таких респондентів серед католиків, 2,4 % – серед протестантів, і 20 % серед представників інших релігійних груп. Розподіл результатів кількісного аналізу щодо цього питання графічно відображено у рис. 4.3.

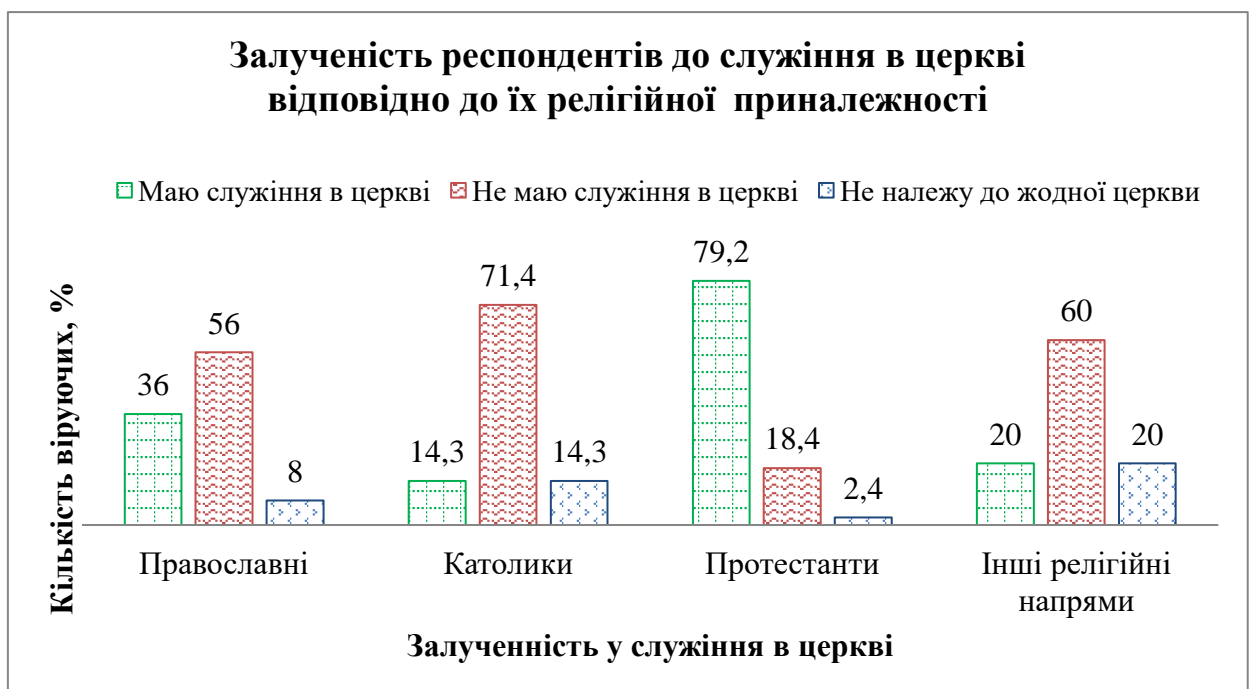


Рис. 4.3. Залученість респондентів до служіння в церкві відповідно до їх релігійної приналежності

Можливо, такий розподіл результатів відображає відмінності не тільки у богословських позиціях різних християнських традицій щодо еклезіологіч-

ної практики служіння, а також відмінності на понятійному рівні – що розуміється під «служінням», яке кожен окремий християнин може виконувати в своїй церкві.

Проте, результати кореляційного аналізу також свідчать про наявність щільного статистично значимого зв'язку³⁴³ між фактором «Залучення віруючих до служіння в своїй церкві» та такою залежною перемінною, як «Загальне переживання самотності» (за методикою UCLA-3). Як і передбачалося, спостерігається сильний зворотній зв'язок між загальним рівнем самотності та приналежністю до певної церкви, і особливо – фактом залучення віруючих до служіння в церкві відповідно до їх індивідуальних дарів і преференцій. Наочно показники цього зв'язку відображено у рис. 4.4.



Рис. 4.4. Відмінності між показниками загальної самотності (за UCLA-3) та залучення до служіння в церкві

Тобто можна зробити висновок, що відсутність залучення віруючих до служіння, яке їм подобається виконувати в своїй церкві, є одним із факторів, що детермінує переживання самотності віруючих, яке пов'язане із відчуттям

³⁴³ Статистична значимість у межах $p = 0,006-0,001$; ступень свободи - 2; $F = 5,209-7,538$.

їх відокремленості, «залишеності» та браку спілкування з іншими віруючими людьми.

По-друге, були виявлені наступні значимі відмінності за показниками стилю прив'язаності респондентів в їх міжособистісних стосунках, які графічно відображено у рисунку 4.5 та висвітлено у таблиці 4.5. Зокрема, спостерігається суттєва негативна кореляція між надійним стилем прив'язаності та всіма без виключення типами самотності, тоді як амбівалентно-тривожний та хаотичний стилі прив'язаності демонструють чітку позитивну кореляцію із всіма типами самотності. Тобто, можна зробити висновок, що християни, які мають надійний стиль прив'язаності у стосунках із іншими значимими людьми, є менш схильними до переживання самотності взагалі.

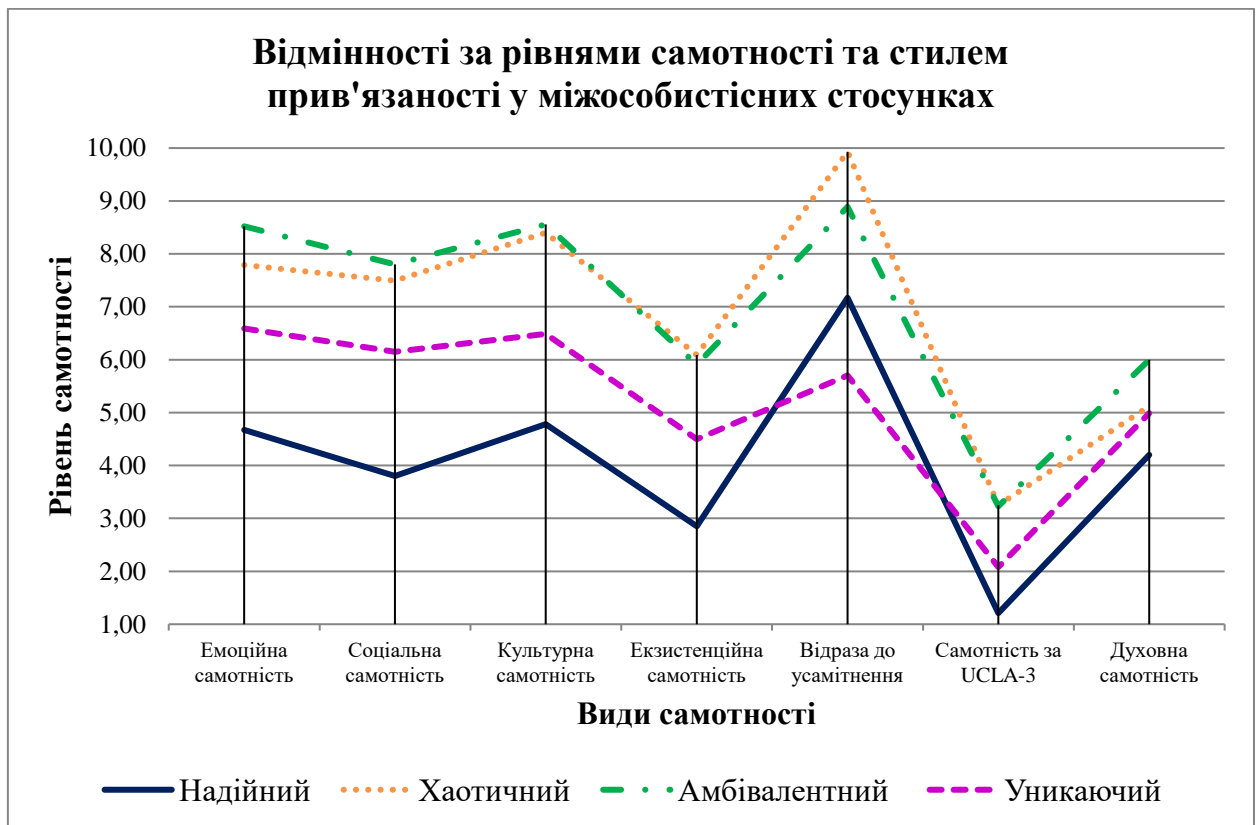


Рис. 4.5. Відмінності за рівнями самотності та стилем прив'язаності у міжособистісних стосунках

Також, як і передбачалося, люди, яким притаманний уникаючий стиль взаємостосунків, порівняно із двома іншими ненадійними стилями прив'язаності, за всіма типами самотності демонструють більш низькі показники.

Проте, цей факт, на нашу думку, може свідчити не стільки про те, що люди, які мають унікаючий стиль прив'язаності, не є самотніми, але про те, що вони вважають себе такими, що не потребують близьких стосунків із іншими людьми і, завдяки цьому, суб'єктивно не усвідомлюють себе самотніми.

Таблиця 4.5.

Відмінності між стилями прив'язаності респондентів та типами самотності, образом Бога і ставленням до усамітнення

	Стиль прив'язаності у стосунках із людьми								F- критерій Фішера **	Рівень статистичної значимості p
	Надійний		Хаотичний		Амбіва- лентно- тривожний		Унікаю- чий			
	Mean*	Mean ±SE	Mean	Mean± SE	Mean	Mean± SE	Mean	Mean± SE		
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ	4,67	0,33	7,79	0,61	8,52	0,58	6,59	0,51	14,0267	0,00000
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ	3,80	0,35	7,49	0,51	7,80	0,59	6,15	0,46	19,4537	0,0000
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ	4,78	0,4	8,40	0,53	8,56	0,55	6,49	0,46	16,924	0,0000
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ	2,85	0,26	6,09	0,43	5,91	0,54	4,50	0,30	18,1221	0,0000
ДУХОВНА САМОТНІСТЬ	4,20	0,26	5,12	0,48	6,00	0,53	4,99	0,40	3,3759	0,0188***
НЕГАТИВНИЙ ОБРАЗ БОГА	0,66	0,13	1,14	0,22	1,48	0,30	0,93	0,16	4,1564	0,0066
САМОТНІСТЬ (UCLA-3)	1,21	0,17	3,25	0,24	3,23	0,26	2,28	0,20	26,852	0,0000
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ	7,17	0,33	7,93	0,49	8,89	0,60	5,70	0,40	10,6431	0,00000

* Mean – середнє. Mean ± SE – середня стандартна помилка; ** F ст. свободи – 3; N = 295; *** Відмінності існують на рівні значимості ($p < 0,05$). Всі інші відмінності безумовно значимі, а вірогідність статистичної помилки $p < 0,0001$.

З іншого боку, порівняні дані таблиці 4.5 стосовно ставлення респондентів до усамітнення свідчать про те, що респонденти, яким притаманний амбівалентно-тривожний (залежний) стиль прив'язаності, демонструють найменш виражену здатність перебування на самоті (середнє = 8,89), і навпаки, ті, яким притаманний унікаючий стиль, передбачувано найбільш комфортно відчувають себе, перебуваючи на самоті (середнє = 5,70).

За результатами опитування за методикою ОССХ, як і очікувалося, стилі прив'язаності, які сформувалися протягом життя у християн стосовно інших значимих людей, виявилися також пов'язаними як із загальним фактором духовної самотності, так і з образом Бога у свідомості християн. Зокрема, було виявлено сильну негативну кореляцію між образом Бога як люблячого, справедливого і доступного для взаємодії та рівнем амбівалентно-тривожної прив'язаності до Бога. Тобто, очевидно, що християни, яким притаманний амбівалентно-тривожний та хаотичний стилі прив'язаності у стосунках із значимими людьми, демонструють також найвищі показники як у негативному образі Бога в їх свідомості, так і у рівні переживання духовної самотності (див. табл. 4.5). Графічно відмінності між стилями прив'язаності християн за показником образу Бога в їх свідомості зображено у рис. 4.6.

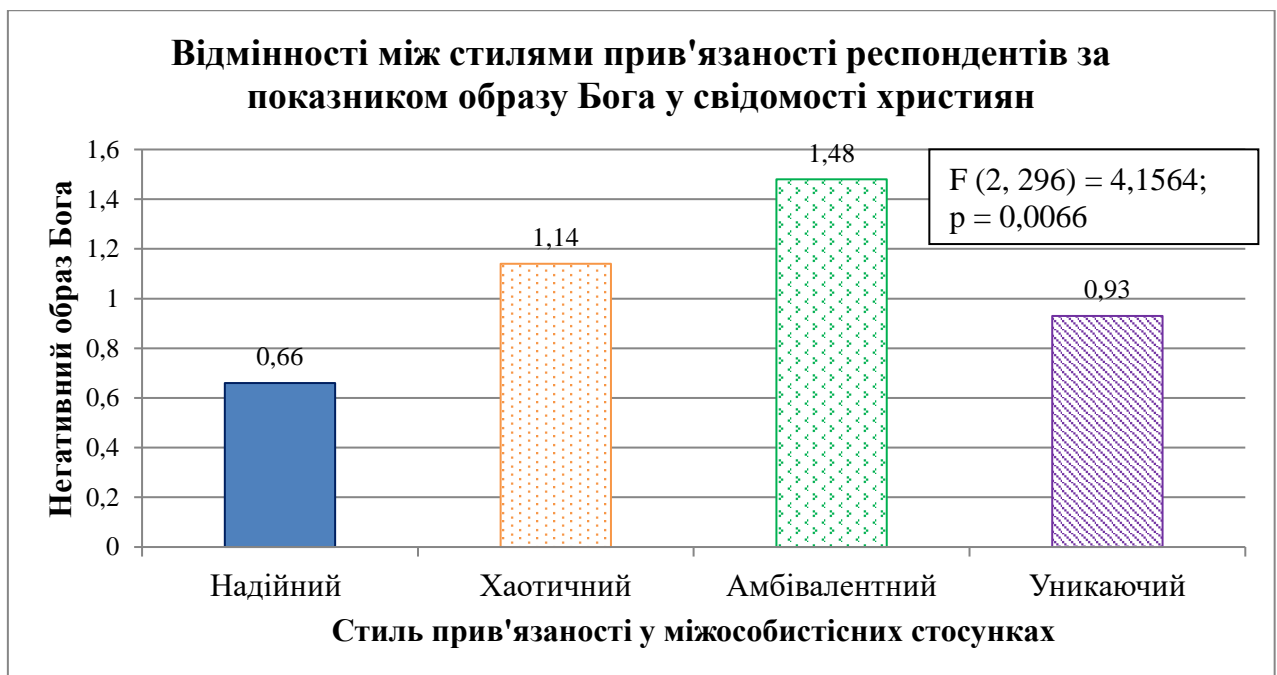


Рис. 4.6. Відмінності між стилями прив'язаності за показником образу Бога у свідомості християн

Що стосується впливу вікового фактору на переживання самотності, жодних суттєвих відмінностей між віковими групами за показниками самотності, серед яких є чотири визначених нами шкали самотності (емоційна, соціальна, екзистенційна, культурна) та методика UCLA-3, виявлено не було.

Проте, були виявлені значимі відмінності між віковими групами за показниками духовної самотності, а саме: виявилось, що християни середньої вікової категорії (30-49 років, N = 211) продемонстрували майже вдвічі нижчі показники за критерієм унікаючого стилю прив'язаності у своїх стосунках із Богом порівняно із представниками більш молодшого покоління християн у віці до 29 років (N = 80) та більш старшого покоління у віці 50-65 років (N = 41).

Зокрема, за результатами частотного та дисперсійного аналізу виявилось, що повністю погоджуються із твердженням, що вони «просто не відчують глибокої потреби у близьких стосунках із Богом» 5 % молодих християн до 29 років, 2,4 % християн 50 років і старше, і менше одного проценту християн 30-49 років. Відповідно, серед християн середнього віку спостерігаємо і найвищий відсоток тих, хто абсолютно не погоджуються із цим твердженням (87,7 %). Це означає, що християни середнього віку менш схильні переживати духовну самотність, ніж християни – представники інших вікових груп.

Можливо, таку різницю між віковими категоріями християн України у їх переживанні потреби побудови близьких стосунків із Богом можна пояснити тим, що представники більш молодого покоління (до 29 років) в силу своїх вікових особливостей схильні більше покладатися на власні сили у житті, ніж розраховувати на Бога, і вони наразі є більш сконцентрованими на формуванні близьких стосунків з іншими людьми, ніж з Богом. На відміну від них, люди більш старшої вікової категорії (старше 50 років), переважно, все ще знаходяться певним чином під впливом комуністичної ідеології, що пропагувала безбожність, і тому усвідомлення важливості формування глибоких довірливих стосунків із Богом відбувається важче для людей такого віку. Вірогідно також, що це пов'язано з їх більшим ступенем розчарування у житті та в Бозі. Більш детально результати частотного аналізу відмінностей між віковими показниками респондентів та їх рівнем уникнення близьких стосунків із Богом наведено у таблиці 4.6, рис. 4.7 та додатку Ж.1-7.

Таблиця 4.6.

**Відмінності між показниками віку респондентів та
субшкалою ОССХ «Унікаючі стосунки із Богом»**

Твердження	Ступень згоди з твердженням, %	Вік		
		до 29 років	30-49 років	50 років і старше
4.2. Я просто не відчуваю глибокої потреби у близьких стосунках із Богом	Абсолютно не згоден	71,3	87,7	80,5
	Скоріше не згоден	20,0	6,6	12,2
	Швидше згоден	3,8	4,7	4,9
	Повністю згоден *	5,0	0,9	2,4
4.4. Мої переживання з Богом є дуже близькими й емоційними	Абсолютно не згоден	7,5	4,7	0,0
	Скоріше не згоден	26,3	18,0	24,4
	Швидше згоден	45,0	46,0	39,0
	Повністю згоден	21,3	31,3	36,6
4.5. Я вважаю за краще не занадто покладатися на Бога	Абсолютно не згоден	67,5	83,4	70,7
	Скоріше не згоден	16,3	10,4	17,1
	Швидше згоден	10,0	5,2	12,2
	Повністю згоден	6,3	0,9	0,0

* Кольором виділені найбільш статистично значимі відмінності.

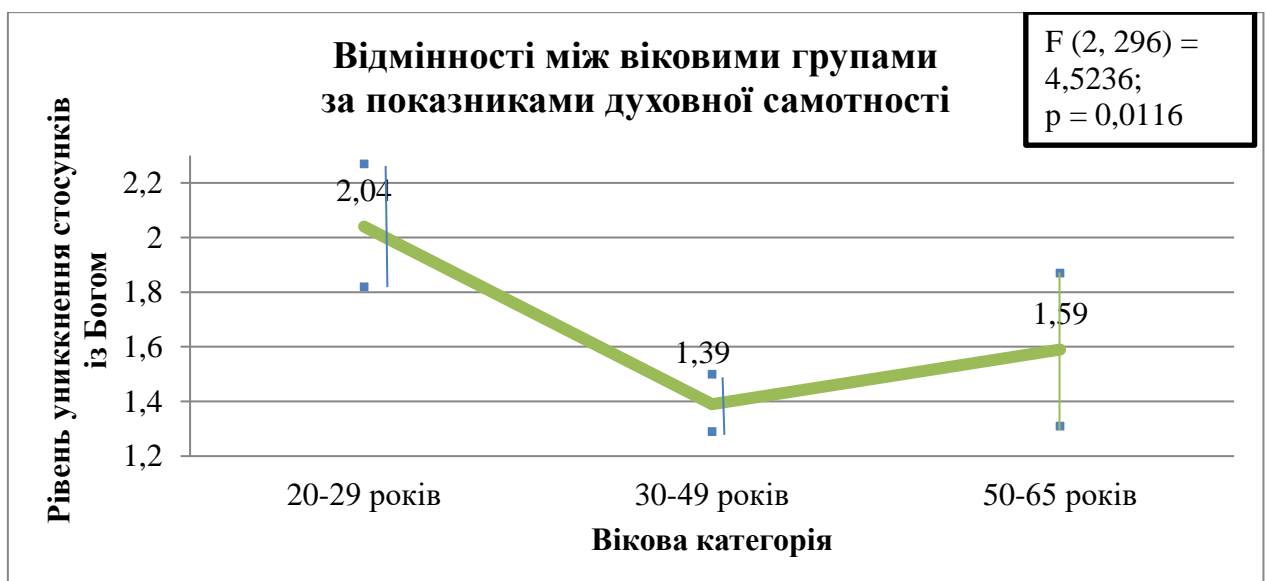


Рис. 4.7. Відмінності між віковими групами за показниками духовної самотності

У подальшому аналізі даних опитування християн України за методикою ОССХ використовувався також t-критерій Стьюдента. Це один з найбільш розповсюджених параметричних критеріїв, вживаний для з'ясування, наскільки достовірно відрізняються показники однієї вибірки досліджуваних від іншої, оскільки в його формулу обов'язково входить різниця середніх арифметичних двох вибірок. Тому кількість досліджуваних в двох групах, що порівнюються, може бути різною. Т-критерій Стьюдента в межах цього дослідження був застосований для встановлення наявних кількісних відмінностей в переживанні самотності між групами християн за показниками їх статі, деномінаційної приналежності та сімейного стану. Розглянемо результати діагностування з використанням анкетного інструментарію, спрямованого на виявлення кореляційних зв'язків між станом самотності християн і цими параметрами.

Отже, за показником статевої приналежності були виявлені статистично достовірні відмінності у переживанні самотності за методикою UCLA-3, які свідчать про те, що жінки – християнки України переживають самотність на загальному рівні, переважно, майже вдвічі гостріше, ніж чоловіки (значення t-критерію Стьюдента – 1,99; рівень значимості $p = 0,0470$, див. табл. 4.7).

Далі, звертає на себе той факт, що християни та християнки України мають значні відмінності також і в їх сприйнятті образу Бога: чоловіки загалом мають більш позитивне уявлення про Бога. Результати розрахунку t-критерію Стьюдента за показниками статі наочно зображені у таблиці 4.7. Показовою є реакція респондентів, наприклад, на твердження опитувальника ОССХ щодо переконань респондентів стосовно особистісних якостей Бога: «Мені здається, Бог не завжди справедливий» (питання 4.3). Отже, повністю згодні з цим твердженням 3,5 % жінок, і лише 0,9 % чоловіків. І навпаки, абсолютно не погоджуються з цим твердженням майже 83 % чоловіків і лише 67 % жінок. Аналогічно розподілилися відповіді респондентів і на питання 4.8: «Бог здається байдужим і далеким для мене» – з цим твердженням повністю чи швидше погоджуються сукупно 7,5 % жінок і лише 1,8 % чоловіків.

Таблиця 4.7.

Результати розрахунку t-критерію Стьюдента за показниками статі

	Середнє Чоловіки (N=105)	Середнє Жінки (N=194)	Значення t-критерію Стьюдента	Рівень значимості p
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ	6,42	6,74	-0,61	0,5405
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ	6,15	5,94	0,43	0,6707
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ	6,74	6,77	-0,06	0,9519
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ	4,24	4,77	-1,30	0,1930
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ	6,89	7,53	-1,43	0,1528
САМОТНІСТЬ (UCLA-3)*	1,98	2,43	-1,99	0,0470
УНИКАЮЧІ СТОСУНКИ З БОГОМ	1,58	1,56	0,10	0,9213
ТРИВОЖНІСТЬ У СТОСУНКАХ З БОГОМ	2,32	2,46	-0,84	0,4038
НЕГАТИВНИЙ ОБРАЗ БОГА	0,75	1,14	-2,09	0,0372
ДУХОВНА САМОТНІСТЬ	4,66	5,16	-1,15	0,2505

* Жирним та заливкою виділені показники, за якими отримано статистично достовірні відмінності між двома групами на рівні (середніх значеннях) відповідного показнику.

Наступне: як і передбачалося на підставі попередніх авторських досліджень³⁴⁴, з'ясувалося, що переживання самотності серед християн корелює із фактором сімейного стану респондентів. Зауважимо, що ця дуже щільна та статистично значима кореляція між сімейним станом християн та переживанням самотності існує за всіма типами самотності (за виключенням духовної) на рівні значимості $p = 0,0167 - 0,0000$. Зокрема, виявляється, що серед категорії християн, що не перебувають у шлюбі (до цієї ж категорії були зараховані й ті респонденти, які наразі не мають близьких романтичних стосунків, які овдовіли або розлучилися) в середньому рівень емоційної, соціальної, культурної, екзистенційної та загальної самотності за UCLA-3, є значно вищим, ніж рівень кожного з цих типів самотності серед одружених чи

³⁴⁴ Валерія А. Чернобай, "Самотність і стать: гендерні відмінності в переживанні самотності серед християн," в *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*, гол. ред. В. М. Вашкевич, Вип. 135, 8 (К.: Гілея, 2018), 194-198.

заміжніх християн. Результати розрахунку цієї кореляції наочно представлені у табл. 4.8 та рис. 4.8.

Таблиця 4.8.

Результати розрахунку t-критерію Стьюдента за показниками сімейного стану респондентів

	Середнє Не в шлюбі (N=106)	Середнє Одружений / Заміжня (N=193)	Значення t-критерію Стьюдента	Рівень значимості p
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ*	8,58	5,55	6,23	0,0000
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ	6,89	5,54	2,78	0,0057
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ	7,74	6,23	3,05	0,0025
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ	5,22	4,24	2,41	0,0167
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ	7,80	7,03	1,74	0,0821
САМОТНІСТЬ (UCLA-3)	2,77	2,00	3,47	0,0006
УНИКАЮЧІ СТОСУНКИ З БОГОМ	1,76	1,46	1,58	0,1156
ТРИВОЖНІСТЬ У СТОСУНКАХ З БОГОМ	2,46	2,38	0,49	0,6251
НЕГАТИВНИЙ ОБРАЗ БОГА	1,20	0,90	1,63	0,1038
ДУХОВНА САМОТНІСТЬ	5,42	4,74	1,57	0,1169

* *Жирним та заливкою виділені показники, за якими отримано статистично достовірні відмінності між двома групами на рівні (середніх значеннях) відповідного показнику.*

Що стосується духовної самотності серед християн, в нашому дослідженні статистично значимих відмінностей між групами респондентів в залежності від сімейного статусу за показником духовної самотності виокремити не вдалось через недостатню кількість респондентів, що взяли участь у опитуванні та є представниками категорії розлучених християн і тих, хто перебуває у громадянському шлюбі. Гіпотетично можна припустити, що такий фактор, як сімейний статус все ж таки є значимим у формуванні почуття духовної самотності, адже офіційно зареєстровані та благословенні церквою сімейні шлюбні стосунки заохочуються у будь-якій християнській церкві, тоді як громадянській шлюб, співжиття до шлюбу та розлучення, так само як і шлюб із представниками іншої віри – засуджуються в Священному Писанні та

загалом не заохочуються церквами, і тому – сімейний статус може мати свій вплив на стосунки віруючого з Богом і, як наслідок, на формування у нього почуття духовної самотності. Таким чином, для підтвердження чи спростування цієї гіпотези вважаємо за доцільне проведення подальшого додаткового дослідження.

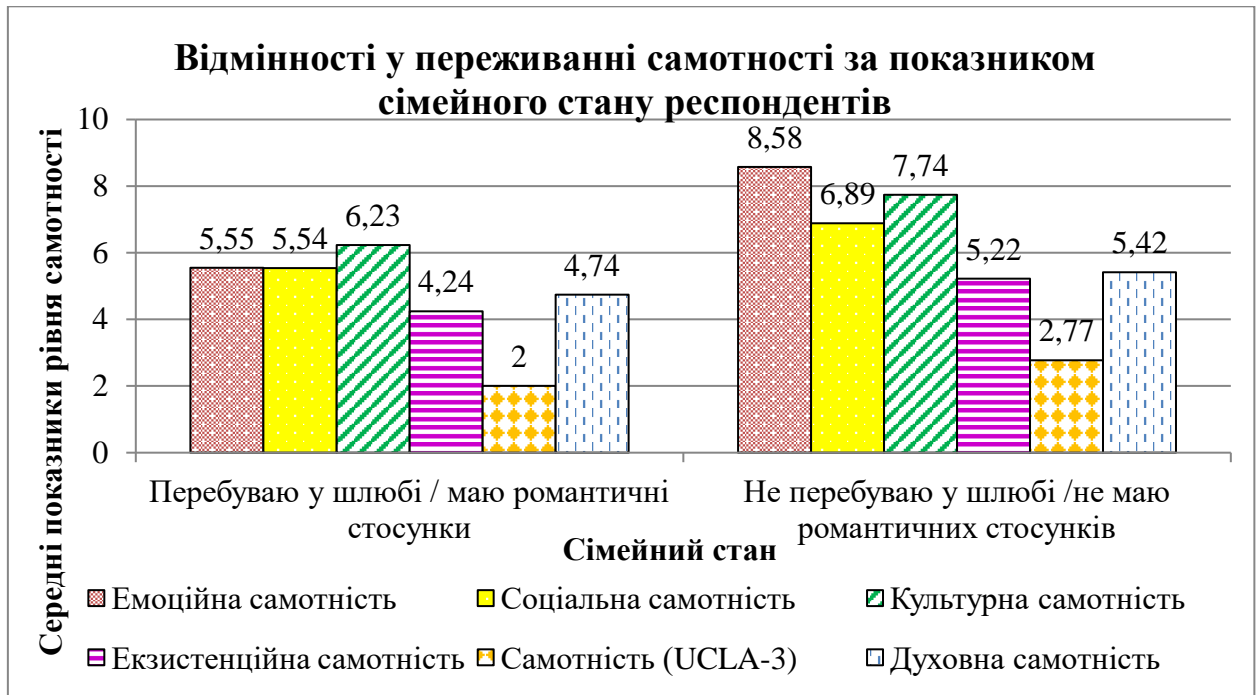


Рис. 4.8. Відмінності у переживанні самотності за показниками сімейного стану респондентів

Також відмітимо, що для християн, що не перебувають у шлюбі чи стабільних стосунках, звичайно, найбільш розповсюдженим є такий тип самотності, як емоційна, з огляду на відсутність або обмеженість можливості для них мати близькі стосунки із значимими іншими людьми, тоді як для християн України, що перебувають у шлюбі або в неофіційних стабільних стосунках, найбільш розповсюдженою є культурна самотність. Проте, аргументовано пояснити на підставі лише даних проведеного нами дослідження, чому саме культурна самотність превалює серед християн, що перебувають у шлюбі або знаходяться у стабільних неофіційних стосунках, є достатньо проблематично, і необхідно проводити додаткові уточнюючі дослідження.

Цікаві результати отримуємо також, аналізуючи розподіл кількісних співвідношень між конфесійною приналежністю респондентів та їх сімейним статусом. На жаль, через недостатність кількості респондентів, що належать до католицької традиції і взяли участь у цьому дослідженні ($N = 7$), до розрахунків були включені лише представники православної та протестантської традиції ($N = 50$ та 245 осіб відповідно). Отже, серед всіх респондентів, що належать до православної конфесії, 62 % є одруженими / заміжними, 22 % не перебувають у шлюбі, 10 % розлучені і 6 % перебувають у неофіційних стабільних стосунках, під яким розуміється громадянський шлюб. Що стосується представників протестантського напрямку, відповіді респондентів щодо їх сімейного статусу розподілилися наступним чином: майже 63 % протестантів перебувають у шлюбі, 30,2 % – не перебувають у шлюбі і не мають романтичних стосунків наразі; 5,3 % протестантів є розлученими і ще 1,6 % перебувають у неофіційних стабільних стосунках, що більш ніж в чотири рази менше відповідного показника серед православних віруючих.

Проте, якщо проаналізувати отримані результати впливу фактору кожного окремого сімейного статусу на переживання, наприклад, духовної самотності, виявляється, що сімейний статус респондентів є значимим чинником, що впливає на це переживання ($F = 13,786$; $p = 0,000$). Зокрема, звертає увагу на себе той факт, що існують суттєві відмінності між середнім рівнем відчуття своєї потреби у налагодженні близьких стосунків із Богом між християнами, які перебувають у неофіційних та офіційних подружніх стосунках. Цікаво відмітити, наприклад, що серед категорії християн, які перебувають у офіційно зареєстрованому шлюбі, із твердженням, що вони «не відчують глибокої потреби у близьких стосунках із Богом», повністю погоджуються 0,5 % одружених (заміжніх) віруючих, 0 % неодружених (незаміжніх) віруючих, 14,3 % розлучених і 22,2 % християн, що живуть у неофіційно зареєстрованих стосунках. Подібні співвідношення спостерігаються й у відповідях респондентів на питання 4.4 «Мої переживання з Богом є дуже близькими та емоційними», 4.5 «Я вважаю за краще не занадто

покладатися на Бога», та 4.8. «Бог здається байдужим і далеким для мене». Результати порівняння впливу фактору сімейного статусу на усвідомлення потреби респондентів у налагодженні близьких стосунків із Богом графічно відображено у рис. 4.9. Проте, знову зауважимо, що хоча вказані відмінності й є статистично значимими, але через недостатню кількість респондентів, що взяли участь у дослідженні та перебувають у неофіційно зареєстрованих стабільних стосунках (N = 9) або розлучені (N = 21), знайдені відмінності можуть виявитися статистично не достовірними. Тому для підтвердження чи спростування припущення про вплив сімейного статусу на формування переживання саме духовної самотності у християн, доцільним є проведення у майбутньому іншого глибокого додаткового дослідження із використанням більш нюансованого інструментарію на більшій вибірці.



Рис. 4.9. Відмінності між показниками усвідомлення потреби у близьких стосунках із Богом в залежності від сімейного статусу респондентів

З іншого боку, безсумнівними та статистично значимими є наявні кореляції типів самотності за показниками конфесійної приналежності респондентів (рівень значимості $p = 0,0505 - 0,0000$). Зокрема, було встановлено існування істотної відмінності між переживанням екзистенційної та духовної

самотності серед представників православної та протестантської християнських конфесій. Нагадаємо, що через відсутність достатньої кількості учасників опитування, які належать до католицької гілки християнства, їх відповіді, на жаль, до цих підрахунків включені не були. Наочно результати розрахунку відмінностей між групами за показниками релігійної приналежності респондентів відображено у таблиці 4.9 та рис. 4.10.

Таблиця 4.9.

Результати розрахунку t-критерію Стьюдента за показниками конфесійної приналежності респондентів

	Середнє Православні (N=50)	Середнє Протестанти (N=242)	Значення t-критерію Стьюдента	Рівень значимості p
ЕМОЦІЙНА САМОТНІСТЬ	6,78	6,52	0,39	0,6999
СОЦІАЛЬНА САМОТНІСТЬ	6,38	5,88	0,80	0,4267
КУЛЬТУРНА САМОТНІСТЬ	6,76	6,69	0,12	0,9079
ЕКЗИСТЕНЦІЙНА САМОТНІСТЬ*	5,42	4,40	1,96	0,0505
ВІДРАЗА ДО УСАМІТНЕННЯ	7,62	7,25	0,64	0,5228
САМОТНІСТЬ (UCLA-3)	2,62	2,16	1,61	0,1096
УНИКНЕННЯ У СТОСУНКАХ ІЗ БОГОМ	2,42	1,37	4,38	0,0000
ТРИВОЖНІСТЬ У СТОСУНКАХ ІЗ БОГОМ	2,98	2,26	3,65	0,0003
НЕГАТИВНИЙ ОБРАЗ БОГА	1,98	0,78	5,28	0,0000
ДУХОВНА САМОТНІСТЬ	7,38	4,41	5,63	0,0000

* *Жирним та заливкою виділені показники, за якими отримано статистично достовірні відмінності між двома групами в рівні (середніх значеннях) відповідного показнику.*

Зауважимо, що фактор «духовна самотність» в цій таблиці 4.9 складається із сукупності всіх питань шкали «духовна самотність» (питання опитувальника ОССХ 4.1–4.9), тобто ті питання, які відображають стиль прив'язаності християн до Бога та питання щодо образу Бога в їхньому уявленні (пункти 4.1, 4.3, 4.8). Отже, звертає на себе увагу декілька цікавих

спостережень щодо особливостей переживання самотності відповідно до релігійної приналежності. По-перше, значимих відмінностей між православними та протестантськими віруючими у переживанні різних типів самотності не було виявлено, крім переживання екзистенційної та духовної самотності. Що стосується екзистенційної самотності, то серед православних віруючих вона виражена дещо більше, ніж серед протестантів. Ця відмінність хоч й є невеликою (див. табл. 4.9, рис. 4.10), проте статистично достовірною (значення t-критерію Стьюдента – 1,96 при $p = 0,0505$). Таким чином, можна стверджувати, що серед православних віруючих певним чином пошук сенсу життя та власного призначення проявляється більш потужно, ніж серед протестантів.

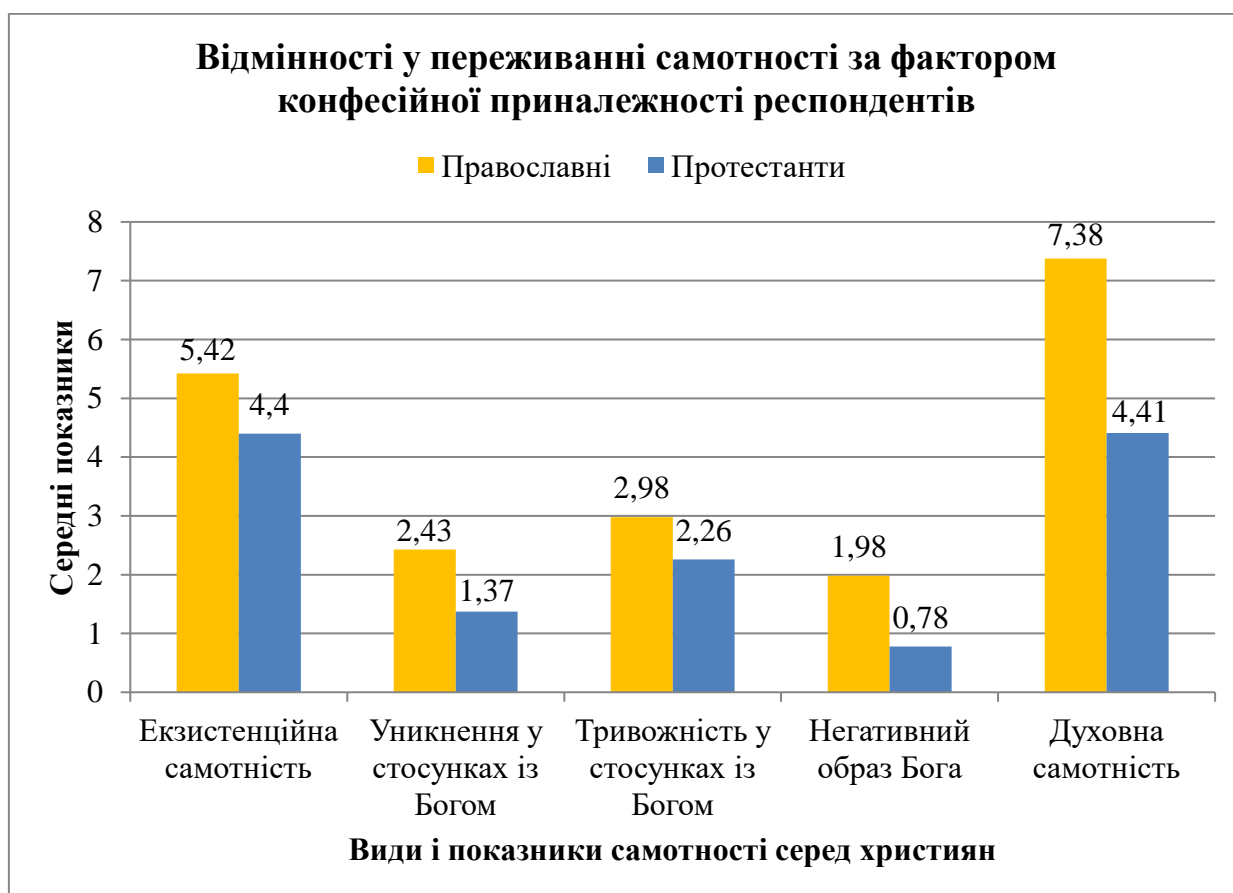


Рис. 4.10. Відмінності у переживанні самотності за фактором конфесійної приналежності респондентів

Далі, що стосується переживання духовної самотності, то за всіма показниками духовної самотності (уникнення та тривожності у стосунках із

Богом і негативного образу Бога) існують значимі, суттєві та статистично достовірні відмінності ($p \leq 0,0003$) між представниками цих двох зазначених християнських гілок. А саме: з досить високим ступенем вірогідності можна стверджувати, екстраполюючи ці результати дослідження на всю сукупність православних і протестантських віруючих, що найзначніша відмінність між ними у цьому аспекті полягає у більшій вираженості серед православних християн уникаючого стилю побудови взаємостосунків із Богом та у вдвічі більш негативному образі Бога в їх свідомості. Ці фактори разом із більш вираженою тривожністю у стосунках із Богом становлять майже у півтора рази вищий показник духовної самотності серед православних, ніж серед протестантських віруючих (значення t-критерію Стьюдента – 5,63, $p = 0,0000$).

Таким чином, основні висунуті нами гіпотези стосовно зв'язку фактору прив'язаності до Бога із переживанням самотності підтверджуються, а висновки нашого дослідження узгоджуються із результатами попереднього дослідження, проведеного Меттом Бредшоу та ін.³⁴⁵, які свідчать про те, що надійна прив'язаність до Бога є обернено пов'язаною з духовною самотністю, тоді як всі три ненадійні стилі прив'язаності до Бога є позитивно пов'язаними з переживанням духовної самотності.

Висновки до четвертого розділу

Ґрунтуючись на засадах минулих досліджень, нами розроблений новий інструментарій, що дозволяє вимірювати компоненти кожного з типів самотності та їх показники. Розроблений україномовний авторський «Опитувальник самотності серед християн» – ОССХ, має задовільні наукометричні показники (структуру взаємозв'язків, консистентність шкал, конструктну валідність та надійність), і може використовуватися як для діагностичних, так і для дослідницьких цілей. Серед пунктів, які утворюють цей опитувальник, не

³⁴⁵ Дослідження стосувалося вивчення впливу стресових подій у житті християн на їх стилі прив'язаності до Бога та образ Бога. Див.: Matt Bradshaw et al, "Attachment to God, Images of God, and Psychological Distress," 130.

можна виділити такі, які не відповідали б загальній структурі тесту чи негативно впливали би на статистичні показники його надійності. Високі значення Альфа Кронбаха і інших розглянутих показників дозволяють говорити про нього як про інструмент, здатний досить надійно вимірювати різні аспекти суб'єктивного переживання самотності серед християн, та може бути рекомендований для використання у повному обсязі в дослідженнях, спрямованих на поглиблений аналіз різних типів самотності.

Оцінювання рівнів прояву самотності християн України свідчить про наявність у великої частини християн України середнього (60-78%) та високого (15-20%) рівнів прояву самотності особливо за емоційним, соціальним та духовним його типами.

Здійснений нами аналіз стану самотності серед християн України дозволив також дійти висновків про вплив певних незалежних факторів на переживання самотності серед християн України. Зокрема, встановлено існування суттєвої негативної кореляції між надійним стилем прив'язаності у взаємостосунках християн із близькими людьми та всіма без виключення типами самотності, тоді як амбівалентно-тривожний, хаотичний та уникаючий стилі прив'язаності демонструють чітку позитивну кореляцію із всіма типами самотності. Тобто, християни, які мають надійний стиль прив'язаності у стосунках із іншими значимими людьми, є менш схильними до переживання самотності взагалі.

Що стосується взаємозв'язку стилю прив'язаності до людей із стилем прив'язаності до Бога, на підставі аналізу отриманих результатів нашого дослідження можна зробити висновок, що стилі прив'язаності до людей виявилися особливо пов'язаними з таким показником духовної самотності, як образ Бога у свідомості християн. Зокрема, було виявлено, що християни, яким притаманний будь-який ненадійний стиль прив'язаності до інших значимих людей, більш як вдвічі частіше мають негативний образ Бога. Тобто таким християнам вдвічі важче покладатися на Бога, вірячи, що Він є люблячим, справедливим і близьким до них. Отже, особливо християни, яким

притаманний амбівалентно-тривожний (або залежний) та хаотичний стиль прив'язаності у стосунках із значимими людьми, демонструють також найвищі показники у рівні переживання духовної самотності. Такі результати нашого дослідження, таким чином, підтверджує висунуту гіпотезу про те, що стиль побудови міжособистісних стосунків, так само як і образ батьків у свідомості християн, часто проектується ними на їх стосунки з Богом.

Ще одним чинником, що впливає на переживання самотності серед християн, є залученість віруючих до служіння у церкві. Доведено, що відсутність залучення віруючих до служіння, яке їм подобається виконувати в своїй церкві, є одним із факторів, що детермінує переживання ними самотності, особливо соціальної, яка пов'язана із відчуттям відокремленості таких віруючих, «залишеності» та браку змістовного спілкування з іншими людьми, що мають спільні цінності та інтереси.

В ході аналізу отриманих результатів дослідження з'ясувалося також, що позитивне ставлення людини до усамітнення може діяти як захист від почуття самотності в період, коли людина перебуває на самоті. Відразу ж до усамітнення, навпаки, може посилити її вразливість до почуття самотності, коли людина перебуває на самоті.

Щодо впливу віку на переживання християнами самотності, можна стверджувати, що жодних суттєвих відмінностей між віковими групами за показниками емоційної, соціальної, екзистенційно чи культурної самотності виявлено не було. Проте, були виявлені значимі відмінності між віковими групами за показниками духовної самотності, а саме: виявилось, що християни середньої вікової категорії загалом мають більш надійні та довірчі стосунки із Богом порівняно із представниками більш молодшого та більш старшого покоління християн.

Далі, як виявилось, такий фактор як стать респондентів, так само впливає на переживання ними самотності. Отже, виявилось, що жінки – християнки України переживають самотність на загальному рівні за методикою UCLA-3,

переважно, майже вдвічі гостріше, ніж чоловіки; і чоловіки – християни загалом мають більш позитивне уявлення про Бога як люблячого і близького.

Наступне, виявилось, що сімейний статус респондентів також суттєво впливає на їх переживання самотності будь-якого типу (за виключенням духовної), а саме: серед категорії християн, що не перебувають у шлюбі або не мають близьких романтичних стосунків, хто овдовів або розлучилися – в середньому рівень емоційної, соціальної, культурної, екзистенційної самотності та загальної самотності за UCLA-3 є значно вищим, ніж рівень кожного з цих типів самотності серед одружених чи заміжніх християн.

І останнє, у відповідь на поставлене питання нашого дослідження про те, чи впливають певні форми релігійності на переживання самотності, можна стверджувати, що хоча значимих відмінностей між православними та протестантськими віруючими у переживанні соціальної, емоційної та культурної самотності виявлено не було, проте існує істотна, статистично значима і достовірна відмінність між переживанням екзистенційної та духовної самотності серед представників цих зазначених християнських конфесій. Адже рівень переживання екзистенційної та духовної самотності серед православних віруючих виявився значно більшим. Їм у більшій мірі притаманний унікаючий стиль побудови взаємостосунків із Богом та у вдвічі більш негативний образ Бога в їх свідомості. Ці фактори разом із більш вираженою тривожністю у стосунках із Богом становлять майже у півтора рази вищий показник духовної самотності серед православних християн, ніж серед протестантських віруючих. На основі отриманих даних доходимо висновку, що надійна прив'язаність до Бога є обернено пов'язаною з духовною самотністю, тоді як всі ненадійні стилі прив'язаності до Бога є, навпаки, прямо пов'язаними з переживанням духовної самотності.

Основні результати розділу відображені у наступній публікації автора: Chornobai, Valeriia A. "The Development and Initial Validation of the Loneliness Inventory for Christians (LIFC)." *Skhid. Philosophical science* 165, no 1 (January-February 2020): 92-102.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ, ПЕРСПЕКТИВИ

У дисертації представлено результати дослідження феномена самотності та самотнього способу життя сучасних християн з богословської та соціологічної перспективи, які дозволяють зробити наступні **загальні висновки**:

На основі комплексного аналізу та узагальнення основних існуючих теоретичних філософських, богословських, соціологічних і психологічних підходів до вивчення феномена самотності, обґрунтовано, що самотність є багатограним явищем, яке потребує комплексного вивчення. В результаті огляду наукової філософської літератури встановлено, що самотність вважається об'єктивною реалією людського буття, інтегральною частиною розвитку людини, феноменом саморефлексії людини, результатом її своєрідного пошуку себе, свого місця у Всесвіті та Бога. Зауважено, що у можливості самоусвідомлення людини полягає позитивний аспект самотності. З богословської точки зору, самотність є ознакою враженої гріхом людської душі і наслідком розриву у її стосунках із Богом та одночасно – й ознакою певного рівня самоусвідомлення та духовного розвитку людини, адже не кожна людина досягла усвідомлення важливості формування своїх стосунків у духовній площині.

На основі аналізу закордонної та вітчизняної наукової літератури відзначено, що з точки зору соціологічних підходів до вивчення сутності досліджуваного феномена, самотність розуміється як об'єктивний стан через призму проблем взаємодії особистості із суспільством. Висвітлено генезу поглядів на самотність з точки зору психологічних підходів як на суб'єктивне переживання, актуалізуючи у його попередженні важливість як тісної емоційної прив'язаності та розуміння з боку значимих людей, так і задоволення потреби у соціальних зв'язках, у соціальній інтеграції.

Визначено, що у загальному розумінні самотність – це гостре негативне переживання реального чи уявного розколу або відсутності мережі значимих відносин і зв'язків внутрішнього світу особистості, що призводить до незадоволеності потреби людини у стосунках із значимими іншими та з собою.

Запропоновано осмислення самотності як багатогранного феномена, що має п'ять основних типів, а саме: соціальна або комунікативна самотність, емоційна або інтимна самотність, культурна або профетична самотність, екзистенційна та духовна самотність, уточнено їх визначення.

На підставі аналізу наукових праць визначено зміст таких суміжних самотності категорій як: «одинокий спосіб життя», «усамітнення», «ізоляція», «відчуження», «відлюддя», «ретрит», «анакоретство» та «депривація»; запропоновано авторську структурно-логічну схему поняття самотності.

Обґрунтовано, що стан самотності є актуальною складною духовною та соціально-психологічною проблемою, яка детермінована низкою соціально-психологічних і духовних чинників, а саме: процеси, що відбуваються в сучасному суспільстві (політична, соціально-економічна невизначеність, урбанізація, глобалізація, технологізація, індивідуалізація тощо); життєві кризові ситуації (переїзд, розлучення, хвороба, що передбачає ізоляцію, смерть близької людини тощо); психологічні особливості людей (перш за все, низька самооцінка, когнітивні установки, що перешкоджають формуванню близьких стосунків); комунікативні особливості (інтроверсія, сором'язливість, нерозвиненість навичок спілкування тощо); соціальний статус (вікові, статеві, національні, професійні особливості; сімейний статус, самотність проживання тощо; і, на кінець, духовні чинники (певні релігійні практики та переконання або вірування деяких християн, що не відображають надійну прив'язаність до Бога).

В результаті опрацювання окремих біблійних уривків щодо богослов'я самотності, встановлено, що згідно концепції реляційності Бога у взаємостосунках і взаємодії всіх трьох Особистостей Трійці самотність не є онтологічною ознакою Бога; відзначено також, що людина створена відобразити повноцінну, цілісну та реляційну природу Божу, що проявляється в її здатності до формування тісних зв'язків та приналежності. Доведено, що ці дві потреби кожної особистості – в усвідомленні її унікальності та приналежності – є невід'ємними закладеними Богом людськими потребами, тоді як брак

реалізації цих потреб породжує відчуття самотності людини: інтимна або емоційна самотність породжується не реалізованою потребою у близькій прив'язаності, прийнятті та приналежності; нерозуміння людиною своєї ідентичності, свого місця у Всесвіті, є проявом екзистенційної самотності, так само як і брак усвідомлення Божественної ідентичності, тобто формування негативного образу Бога у свідомості людини, призводить до руйнації спілкування з Ним та породжує поряд з екзистенційною самотністю відчуття духовної самотності, які зі свого боку, спричиняють соціальну самотність, пов'язану із проблемами у взаєностосунках з іншими людьми. Отже, єдність і близькість людей один з одним опосередковані стосунками з Богом. З іншого боку, певне переживання культурної самотності є природньою частиною справжнього християнського досвіду.

Встановлено також, що, відповідно до новозавітного християнського вчення, повнота людської ідентичності «у Христі» практично реалізується через соціальну, реляційну природу людини в межах нуклеарної сім'ї – у шлюбі між чоловіком і жінкою, та у приналежності християнина до громади віруючих у Христа людей. Підкреслено, що завдяки відкупній роботі Христа здобувається присутність Бога Духом Святим із Своїм народом, чим долається духовна самотність людини, яка бере свої витoki у людській гріховності.

На основі наративів Писання проаналізовано численні приклади духовної самотності, частиною якої є почуття «богозалишеності»; приклади соціальної, екзистенційної, культурної (або профетичної) самотності, а також усамітнення та ізоляції. Поряд із переважно негативною оцінкою самотності, підкреслено й її позитивну роль як фактору, який допомагає християнину ідентифікувати наявність проблеми у стосунках з собою, іншими людьми та Богом. Також зауважено терапевтичну функцію тимчасового усамітнення заради спілкування із Богом як необхідного засобу для подолання проблеми самотності та відновлення духовних сил людини.

В результаті компаративного аналізу праць сучасних науковців та богословської спадщини патристичної доби щодо безшлюбного та самотнього

способу життя християн, визначено, що безшлюбність або целібат, тобто стан людини, яка не перебуває у шлюбі або живе без пари, була явищем, хоч і аномальним для стародавнього юдейсько-римського соціального контексту, в якому розвивалася перша християнська церква, проте достатньо розповсюдженим і глибоко вкоріненим в подальшій історії церкви, де безшлюбність була нерозривно пов'язаною із незайманістю (дівоцтвом) та утриманням, а повне, добровільне і зважене рішення християн про посвячення на служіння Богу – основним її мотивом. Встановлено, що головними причинами широкого розповсюдження безшлюбності серед християн II-VI сторіччя були: вплив особистого прикладу життя Ісуса Христа та апостола Павла на свідомість віруючих, ідеалізація і популяризація дівоцтва Отцями Церкви, часто укорінена у впливові на них філософських ідей гностицизму, стоїцизму; есхатологічні очікування багатьох віруючих і пов'язані з ними ідеї Царства Божого, вільного від домінанти матеріальних потреб, а також пошук християнами зразка справжньої духовності на тлі морального занепаду соціуму Римської Імперії. Підкреслено, що розвиток феномена безшлюбності та монастицизму у середовищі віруючих на світанку християнської ери сприяв переосмисленню категорії сім'ї – сім'ї Божої.

Базуючись на компаративному аналізі стану теоретичної розробки теми безшлюбності та самотнього способу життя в межах католицького, православного та протестантського напрямків християнства, зроблено висновок, що самотній, безшлюбний спосіб життя в утриманні не є більш духовною формою життя, ніж шлюб, а є духовним даром, який лише за умови його наявності та добровільності вибору християнина дає можливість більш ефективного служіння Богу, й який потрібно використовувати для духовного блага сучасної церкви.

Зазначено, що безшлюбність і пов'язане з нею утримання грають роль у переживанні християнами емоційної самотності, за умови, якщо безшлюбність не є результатом їх свідомого вибору і не осмислюється ними як дар Божий, а як збіг обставин, і навпаки – вільно обрана безшлюбність чи

одинокий спосіб життя допомагає викристалізуватися ідентичності віруючого, яка ґрунтується на приналежності до християнської спільноти як сім'ї віруючих у Христа. Підкреслено також, що культурна самотність християн, які, не перебуваючи в шлюбі, живуть в утриманні і цнотливості, їх відчуття своєї «інакшості» – часто є наслідком їх прагнення наслідувати Христу у своїй повсякденній практиці життя, яке віддзеркалює моральний імператив Писання, але суперечить диктату світської культури сьогодення.

Базуючись на проведеному аналізі наукових досліджень та сформульованому робочому понятті феномена самотності серед християн України, було визначено види, рівні, прояви та показники п'яти типів самотності. Показниками емоційної самотності є брак інтимних чи романтичних стосунків, відсутність тісного емоційного зв'язку з іншою значимою людиною (на кшталт дружніх двосторонніх взаємних стосунків); показником соціальної самотності є відсутність для людини можливості змістовного обміну інформацією на рівні розуміння ідей, брак спілкування із членами сім'ї або ширшим колом друзів та громадою; показниками екзистенційної самотності є почуття безглуздості, спустошеності, безпорадності, відсутності цілеспрямованості, сенсу, впливу і відповідальності за власне життя; показником культурної самотності є почуття відірваності, відмови або відчуження людини від сучасного культурного середовища, оточуючих соціальних норм і цінностей, глибоке незадоволення суспільством; показниками духовної самотності є відсутність надійної прив'язаності християнина до Бога разом із негативним образом Бога у його свідомості, а також суб'єктивне відчуття християнином своєї «богозалишеності».

Ґрунтуючись на засадах минулих закордонних і вітчизняних досліджень розроблено новий інструментарій, що дозволяє вимірювати рівні кожного з типів самотності та їх показники. Доведено, що розроблений україномовний авторський опитувальник суб'єктивного відчуття самотності християн – ОССХ, має задовільні наукометричні показники (структуру взаємозв'язків, консистентність шкал, конструктну валідність, надійність) і може бути

рекомендований для використання у повному обсязі в дослідженнях, спрямованих на поглиблений аналіз різних типів самотності серед християн.

На основі означених показників охарактеризовано рівні (високий, середній та низький) прояву самотності. Представлено результати діагностики переживання самотності серед християн України. У значної частини християн встановлено високі (15-20%) та середні (60-78%) рівні прояву самотності особливо за показниками емоційного, соціального та духовного типу.

На базі результатів проведеного емпіричного дослідження самотності серед християн України встановлено існування суттєвого впливу наступних незалежних соціально-культурних і психологічних факторів на переживання християнами України самотності різного типу, а саме: віку, статі, сімейного статусу, конфесійної приналежності, стилю прив'язаності християн до інших значимих людей і до Бога, їх залученості до служіння у своїх церковних громадах та їх ставлення до усамітнення.

Зокрема, на основі факторного, кореляційного, дисперсійного аналізу доведено, що християни, які мають надійний стиль прив'язаності у стосунках із іншими значимими людьми, є менш схильними до переживання самотності взагалі; також, було виявлено, що християни, яким притаманний будь-який ненадійний стиль прив'язаності до інших значимих людей, схильні проектувати подібні уявлення про взаємостосунки на свій образ Бога, демонструючи й майже вдвічі більші показники у рівні переживання духовної самотності. Також за результатами оцінки впливу віку респондентів на переживання духовної самотності було виявлено, що християни середньої вікової категорії загалом мають більш надійні та довірчі стосунки із Богом порівняно із представниками більш молодшого та старшого покоління християн.

Було встановлено також, що такий фактор як стать респондентів, так само впливає на особливості переживання ними самотності: на загальному рівні жінки-християнки України переживають самотність майже вдвічі гостріше, ніж чоловіки; а чоловіки-християни в цілому мають більш позитивне уявлення про Бога як люблячого та близького.

Додатково було підтверджено, що сімейний статус респондентів також суттєво впливає на переживання ними самотності будь-якого типу (за виключенням духовної), а саме: серед категорії християн, що не перебувають у шлюбі або не мають близьких романтичних стосунків, хто овдовіли або розлучилися – в середньому рівень емоційної, соціальної, культурної, екзистенційної самотності та загальної самотності за UCLA-3 є значно вищим, ніж рівень кожного з цих типів самотності серед одружених чи заміжніх християн.

Доведено також, що відсутність залучення віруючих до служіння, яке їм подобається виконувати в своїй церкві, є одним із факторів, що детермінує переживання ними самотності, особливо соціальної, яка пов'язана із відчуттям відокремленості таких віруючих людей, «залишеності» та браку змістовного спілкування з іншими людьми, що мають спільні цінності та інтереси. В ході аналізу отриманих даних також було підтверджено існування оберненої кореляції між позитивним ставленням християнина до усамітнення та переживанням самотності.

Було виявлено, що існує істотна відмінність між переживанням екзистенційної та духовної самотності серед представників православної та протестантської християнських конфесій, адже ці показники виявився у півтора рази вищі серед православних, ніж серед протестантських віруючих за критеріями наявності негативного образу Бога у свідомості віруючих, ненадійного стилю прив'язаності до Бога і пошуку сенсу свого життя. На основі отриманих даних зроблено висновок, що конфесійна приналежність відіграє важливу роль у переживанні самотності духовного та екзистенційного типу через формування певного образу Бога у свідомості християн.

Проведене дослідження не претендує на остаточне осмислення проблеми самотності християн України. Основними обмежуючими факторами цього дослідження були використання даних респондентів-християн лише з України, недостатньо активна участь в опитуванні представників католицької гілки християнства та представників різних сімейних статусів, що призвело до неврахування їх відповідей у цьому дослідженні та до неможливості бачення

«повної картини» розвитку самотності серед християн. Перспективними вважаємо проведення подальшого лонгітюдного дослідження із використанням більш нюансованого інструментарію на більшій вибірці задля вивчення питань впливу на переживання самотності таких факторів, як рівень матеріального забезпечення, сімейний статус, національно-культурна та релігійна приналежність респондентів, наявність у них певного духовного досвіду та інших аспектів внутрішньої релігійності. Цікавим предметом наукових досліджень залишаються також питання змісту, форм і методів взаємодії християн, духовних наставників та церковних громад в аспекті розробки ефективних стратегій подолання різного типу самотності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Первинні джерела

Августин, Аврелий. “О супружестве и похоти.” В *Трактаты о любви: сборник текстов*, ред. Ольги Зубец, 9-20. М.: Российская Академия Наук, 1994.

Амвросій, Медіоланський. *Творенія Св. Амвросія, єпископа Медіоланського, О дѣвствѣ і бракѣ въ русскомъ переводѣ*. Пер. Александра Вознесенского, ред. Леонида Писарева, 247-266. Казань: Типо-литографія імператорського університета, 1901.

Аристотель. *Сочинения. В 4 т. Политика*. Пер. Александра Кислюка. Т. 4. М.: Мысль, 1983.

Василий Великий. “Творения. В 2 томах. Письмо 191 (199).” Т.2. В *Полное собрание творений святых отцов церкви и церковных писателей в русском переводе*. Москва: Сибирская благовонница, 2009.

Григорий Богослов. “Песнопения таинственные. К монахам”. В *Творения*, Т. 2., СПб.: Издательство П. П. Сойкина, 1912.

_____. “Похвала девству”. В *Собрание творений*, 133-150. Т. 2. Сергиев Посад: Тр. Серг. Лавра, 1994.

Держстат України. “Шлюби та розірвання шлюбів (2009-2019).” Дата звернення 27 травня 2020. http://database.ukrcensus.gov.ua/MULT/Dialog/statfile_c_files/shlub.html.

Законы гражданские. В *Сводъ законовъ Россійской имперіи*. Т. 10. Часть I, 604. СПб.: Типографія второго отделения собственной канцелярии, 1857.

Иоанн Павел II. “Presbyterorum Ordinis”: Декрет о служении и жизни пресвитеров. В *Документы второго Ватиканского Собора*. Пер. Андрея Коваля. Гл.3. 435-436. Москва: Паолине, 2004.

Иоанн Златоуст. “Беседа 66”. В *Толкование на Евангелие от Матфея. В двух книгах*. Книга II. М.: Сибирская Благовонница, 2010.

Ириней Лионский. “Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания”. В *Сочинения Св. Ирины, епископа Лионского. 2–е изд.* Пер. прот. Петра Преображенского. СПб: Издание И. Л. Тулузова, 1900.

Иустин Мученик. *Ранние Отцы Церкви. Антология.* Пер. прот. Петра Преображенского. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988.

Климент Александрийский. *Строматы.* Т.1. Книга Третья. Пер. Е. Афонасина. СПб: Издательство Олега Абышко, 2003.

Климент Римский. *Два окружных послания о девстве, или к девственникам и девственницам.* Пер. Августина (Андрея Гуляницкого). Киев: Труды Киевской Духовной Академіи, 1869.

Лютер, Мартин. *Избранные Произведения.* Сост.-ред. А. П. Андрюшкина. СПб: "Андреев и Согласие", 1994.

Палама, Григорий. “Беседа 19”. В *Беседы (Омили).* Ч. 1. Монреаль, 1965, репринт: М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

_____. “Беседа 41”. В *Беседы (Омили).* Ч. 2. Монреаль, 1965, репринт: М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

_____. *Триады в защиту священно-безмолвствующих.* М.: Канон, 1995.

Правила Православной Церкви. С толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Пер. Милаша Никола. Москва: Отчий дом, 2001.

“Правила Святого Вселенского Шестого Собора, Константинопольского”. В *Каноны, или Книга правил, 35-64.* Минск: Братство в честь святого Архистратига Михаила, 2016.

Тертуллиан, Квинт С. Ф. *Избранные сочинения.* Пер. с лат. / общ. ред. и сост. А. А. Столярова. М.: Прогресс, 1994.

Фома Кемпийский. “Наставления полезные для духовной жизни. О любви к уединению и молчанию”. Том 2. Книга Первая. В *Богословие в культуре средневековья.* Киев: Христианское братство “Путь к Истине”, 1992.

Центр громадського здоров'я Міністерства охорони здоров'я України. “Статистика з ВІЛ/СНІДу”. Дата звернення 17 вересня 2019. <https://phc.org.ua/kontrol-zakhvoryuvan/vilsnid/statistika>.

CIGNA 2018 U.S. “Loneliness Index.” Accessed May 15, 2019. <https://www.cigna.com/assets/docs/newsroom/loneliness-survey-2018-full-report.pdf>.

Debarim Rabba. Sect. 1, Vol. 234.

Johannes, Reuchlin. *De Arte Cabalistica*.

Maji, Jo Henry. *Synopsis Theologiae Judaicae*.

Perek Ha Shalom, Vol. 20, 2;

Pesikta Rabbati. Homiletical Discourses for Festal Days and Special Sabbaths, 2 Vols. New Haven: Yale, 1968.

Pope Paul VI. “Decree on the Ministry and life of Priests: Special Spiritual Requirements in the Life of a Priest.” In *Presbyterorum Ordinis*. Sec. 2, 16. December 7, 1965. Accessed September 11, 2019. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_en.html.

Pope Paul VI. “Sacerdotalis Caelibatus. Encyclical of Pope Paul VI on the Celibacy of the Priest.” *Libreria Editrice Vaticana*, June 24, 1967.

Saint Basil, The Letters. Translation by Roy J. Deferrari, Martin R. P. McGuire. In Four Volumes, IV. New York: G.P. Putnam's Sons, 1926-34.

The Council of Gangra, Historical Note, Synodical Letter & Canons. In *Corpus Juris Canonici, Gratian's Decretum*, Pars I., Dist. XXX., C. V.

Вторинні джерела

Академик. *Энциклопедия социологии*. “Изоляция.” Дата обращения 25.08.2019. <https://dic.academic.ru/dic.nsf/socio/1177>.

Архиепископ Феофан (Быстров). *Сия вера отеческая*, ред. В. И. Марченко. М.: Изд-во Сретенского Монастыря, 2005.

Бай, Валерий (Чорнобай, Валерія). “Девственность как элемент духовной жизни.” *Альманах “Богомыслие”*, 12 (2013): 112-124.

_____. “Феномен одиночества христиан молодого и среднего возраста.” *Альманах “Богомыслие”*, 13 (2013): 106-119.

Баркли, Уильям. Комментарии на 1 Послание Коринфянам. Дата обращения январь 17, 2018. <https://bible.by/barclay/53/7/>.

_____. *Толкование Посланий к Коринфянам*. Р.А.: Herald Press, USA, 1981.

Белорусов, Сергей А. “Темы одиночества, старения и отношения к смерти в психологии и духовности.” *Психология зрелости и старения* 2, № 10 (2000): 12-21.

Безрукова, Валентина. “Девственность.” В *основы духовной культуры: энциклопедический словарь педагога*, 2000. <http://cult-lib.ru/doc/dictionary/spiritual-culture/fc/slovar-196-1.htm#zag-549>.

Бердяев, Николай. *Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения*. Париж: YMCA PRESS, 1934.

Білодід, Ігор. ред. *Словник української мови: в 11 томах*. Том 10. Київ: Наукова думка, 1979.

Богуславский, Владимир. *Славянская энциклопедия: XVII век в 2-х томах*. Том 2. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2004.

Браун, Пітер. *Тіло і суспільство. Чоловіки, жінки і сексуальне зречення в ранньому християнстві*. Пер. В. Т. Тимофійчука. К.: Мегатайп, 2003.

Бубер, Мартин. *Два образа веры*. М.: Республика, 1995.

_____. *Я и ты*. М.: Высшая школа, 1993.

Валентей, Дмитрий, ред. *Демографический энциклопедический словарь*. М.: Советская энциклопедия, 1985.

Варава, Людмила А. “Переживання особистістю почуття самотності в стані соціальної депривації.” Автореф. дис., Ін-т психології імені Г. С. Костюка АПН України, К., 2009.

Вейс, Роберт. “Вопросы изучения одиночества.” В *Лабиринты одиночества*, 114-128, сост., общ. ред. и предисловие Никиты Покровского. М.: Прогресс, 1989.

Великий тлумачний словник сучасної української мови. “Ізолювати”. Академик. Дата звернення 25 серпня 2019, https://ukrainian_explanatory.academic.ru/63247.

Вербицкая, Светлана Л. Социально-психологические факторы переживания одиночества. Автореф. дис., СПб., 2002.

Водопьянова, Наталья. *Психология стресса*. СПб.: Питер, 2009.

Вольф, Мирослав. *По подобию Нашему. Церковь как образ троицы*. Пер. Ольги Розенберг. Черкасы: Коллоквиум, 2012.

Гаврилова, Галина. “Преодоление одиночества молодежи как социально-педагогическая проблема.” Дис. канд. пед. наук, Курганский государственный университет, Курган, 1998.

Гагарин, Анатолий С. “Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх (от античности до Нового Времени). Историко-философский аспект.” Автореф. диссертации, Екатеринбург, 2002.

Головаха, Евгений, Наталия Панина, и Андрей Горбачик. “Теория и методы измерения социального самочувствия: Тест ИИСС.” *Социология*: 4М, №10 (1998): 45-78. <https://es.b-ok2.org/book/3072120/034bd8>.

Гриценко, Вікторія. “Вплив сім’ї на формування самотності старших підлітків”. В *Гуманітарний вісник ДВНЗ “Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди”*: зб. наук. пр. Вип. 23, Переяслав-Хмельницький: ДВНЗ (2011): 312-316.

_____. “Соціально-педагогічні умови подолання стану самотності студентів вищих навчальних закладів I–II рівнів акредитації.” Дисер. канд. пед. наук, Київський університет імені Бориса Грінченка, Київ. 2014.

_____. “Феномени відчуження та самотності сучасної людини”. В *Філософія і політологія в контексті сучасної культури. Науковий журнал*. Вип. 1, № 1. Дніпропетровськ: Вид-во ДНУ (2011): 89-93.

Гриценко Вікторія, Чорнобай Валерія. “Ставлення населення України до євангельських християнських церков.” В *Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації): матеріали IV Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.), заг. ред. Е. Бистрицької, І. Зуляка, А. Колодного, П. Яроцького, 342-349. Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю.В., 2017.

Грінченко, Борис. *Словарь української мови: у 4 т. Т. 3: О-П*. Київ: Вид-во АН УРСР, 1958-1959.

Елютина, Марина Э., Трофимова Ольга А. “Одинокое проживание и переживание одиночества в позднем возрасте.” *Журнал исследований социальной политики* 1, Том 15 (2017): 37-50. Doi.10.17323/1727-0634-2017-15-1-37-50.

Желонкина, Ольга, Марина Сафонова. “Изучение видов одиночества, переживаемого юношами и девушками, увлеченными виртуальным общением.” *Вестник Красноярского государственного педагогического университета имени В.П. Астафьева* 39, № 1 (2017): 107-114.

Зеньковский, Василий. *На пороге зрелости – беседы с юношеством о вопросах пола*. Москва: Воскресение, 1991. <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/2018>.

Зинченко, Елена. “Самораскрытие и психическое здоровье личности.” *Известия ЮФУ. Технические науки* 51, № 7 (2005): 98-99.

Зинченко, Елена, Ирина Рудя. “Субъективное ощущение одиночества у женщин.” *Северо-Кавказский психологический вестник* 13, 4 (2015): 58-60.

Ивин, Александр, ред. *Философия: энциклопедический словарь*. М.: Гардарики, 2004.

Ігнатенко, Ірина В. “Філософсько-антропологічний вимір феномена самотності: від модерну до постмодерну.” Дис. канд. філ. наук, Національний авіаційний університет, Київ, 2012.

Камю, Альбер. *Миф о сизифе. Эссе об абсурде*. Минск: Бунтарь, 2000.

Каценельсон, Лев, Давид Г. Гинцбург, ред. *Еврейская энциклопедия*. Т.4. СПб.: Тип. Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1906-1913.

Климентьева, Екатерина. “Одиночество как социальная проблема современной России.” *Вестник Адыгейского государственного университета*. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология № 3 (2009): 97-101.

Климчук, Віталій О. “Факторний аналіз: використання у психологічних дослідженнях.” *Практична психологія та соціальна робота* №8 (2006): 43-48, <http://eprints.zu.edu.ua/4128/1/8.pdf>.

Козлов, Максим. “О практике целибата в русской церкви”. *Молодежный интернет журнал МГУ “Татьянин день”*. Дата обращения 27 декабря, 2010. <http://www.taday.ru/text/814342.html>.

Кон, Игорь. “Многоликое одиночество.” В *Популярная психология: хрестоматия. Учебное пособие для студентов пединститутков, сост. В. Мироненко*, 162-170. М.: Просвещение, 1990.

Крюкова, Татьяна. “Психология совладающего поведения.” *Вестник КГУ имени Н.А. Некрасова*, Том 19, № 21 (2013): 94-97.

Лопухин, Александр. *Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Евангелие от Иоанна. Издание исправленное и дополненное*. 2004. http://www.prav-molitva.narod.ru/books/nz/ioann_lop.htm.

Мазуренко, Елена. “Одиночество как феномен индивидуальной и социальной жизни.” Автореф. дисс. Поморский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Архангельск, 2006.

Матвеева, Инга А., Елена Е. Энгельгардт, “Личностные особенности мужчин с разной выраженностью чувства одиночества.” В *Научные исследования выпускников факультета психологии СПбГУ*, ред. А. В. Шаболтас, 162-165. СПб.: Издательство Санкт-Петерб. Ун-та, 2013.

Матеев, Дмитрий. *Феномен одиночества и проблема нарушения коммуникации*. Монография. Новосибирск: "СИБ-ПРИНТ", 2012.

Микешина, Людмила, Михаил Ю. Опенков. *Новые образы познания и реальности*. М.: Российская политическая энциклопедия, 1997.

Ньюбигин, Лесли. *Раскрытие тайны: введение в теологию миссии*. Москва: Нарния, 2006.

Пачина, Олеся. “Социально-культурная деятельность как средство преодоления одиночества людей третьего возраста.” Дисс. канд. пед. наук, Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина, Тамбов, 2006.

Пепло, Летиция, Мария Мицели, Брюс Мораш. “Одиночество и самооценка.” В *Лабиринты одиночества*, 169-191, сост., общ. ред. и предисловие Никиты Покровского. М.: Прогресс, 1989.

Плетт, Людмила. *Когда плачет душа*. Германия: Wasser des Lebens, Издание третье, 2009.

Покровский, Иосиф. *История римского права*. Пер., науч. ред. и коммент. Антона Рудокваса. СПб: Изд.-торг. дом “Летний сад”, 1999.

Пузанова, Жанна. “Одиночество и общение: философско-социологический аспект.” Дис. канд. филос. наук. Москва, 1995.

_____. “Социологическое измерение одиночества.” Автореф. дисс. док. социол. наук. Москва, 2009.

_____. “Философия одиночества и одиночество философа.” *Вестник РУДН, серия Социология*, №4-5 (2003): 47-58.

Рашидова, Тамила. “Одиночество человека: философско-антропологическое осмысление проблемы.” Автореф. дисс. док. филос. наук, Московский гуманитарный университет, Москва, 2012.

Рогова, Евгения. “Одиночество в условиях современного общества.” Автореф. дис. док. филос. наук, Краснодарский университет МВД России, Краснодар, 2012.

Романова, Нелли. “Социально-философский анализ феномена одиночества.” *Вестник ЧитГУ* 58, № 1 (2010): 142-148.

_____. “Социальный статус одиноких женщин в современном российском обществе: теоретико-методологический анализ на материалах

Забайкалья.” Дисс. док. социол. наук, Бурятский государственный университет, Улан-Удэ, 2006.

Садлер, Уильям А., Томас Б. Джонсон. “От одиночества к аномии.” В *Лабиринты одиночества*, пер., сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского, 21-51. Москва: Прогресс, 1989.

Санніков, Сергій. *Популярна історія християнства. Двадцять століть у дорозі*. К.: Самміт-Книга, 2012.

Сартр, Жанн-Поль. *Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии*. Москва: Республика, 2000.

Свендсен, Ларс Фр. Г. *Філософія самотності*. Пер. Софії Волковецької. Київ: Ніка-Центр, 2017.

Серма, Велло. “Некоторые ситуативные и личностные корреляты одиночества.” В *Лабиринты одиночества*, пер., сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского, 227-242. Москва: Прогресс, 1989.

Сидоренко, Елена. *Методы математической обработки в психологии*. СПб.: ООО “Речь”, 2000.

Старшенбаум, Геннадий В. *Любовь против одиночества*. М.: Знание, 1991.

Фишер, Джон. *Комментарии раввинов к мессианским пророчествам*. Дата обращения 17 января 2018. http://www.tikvaisrael.com/art_rabtolk.html.

Фромм, Эрих. *Бегство от свободы*. Гл. ред. Е.Г. Кривцова. М.: АСТ, 2004.

_____. *Человек для себя*. Гл. ред. Е.Г. Кривцова. М.: АСТ, 2004.

Хайдеггер, Мартин. *Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество*. Пер. В. В. Бибикина, Л. В. Ахутина, А. П. Шурбелева. СПб: Владимир Даль, 2013.

Харман, Роберт. *Основания веры: понимание доктрин спасения, крещений и суда вечного*. Global Vision Ministries. “Antikva” Publishing Company, 2003.

Цветкова, Надежда. “Личностные особенности одиноких женщин, обращающихся за психологической помощью.” *Женщина в российском обществе* № 3 (2014): 61-72.

Чернобай, Валерия. “Концепты одиночества, уединения и безбрачного образа жизни на страницах Писания: обзор текстов Ветхого и Нового Заветов.” *Філософія ФіП* № 6 (2017): 116-123.

_____. “Духовная практика девственности и безбрачия в истории христианской церкви”. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* 132, № 5 (2018): 220-224.

_____. “Безбрачие и одиночество.” В *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*, ред. С. Санникова, 1588-1589. Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016.

_____. “Девственность и воздержание.” В *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*, ред. С. Санникова, 1708. Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016.

_____. “Самотність і стать: гендерні відмінності в переживанні самотності серед християн.” *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* 135, № 8 (2018):194-198.

_____. “Стратегії подолання самотності християн: соціально-релігійний аспект.” *Практична філософія* 68, № 2 (2018):193-199.

_____. “Теоретичні засади вивчення феномена самотності.” *Практична філософія* 69, № 3 (2018): 208-213.

Шагивалеева, Р. Гузалия. “Культурологическое и психологическое понимание феномена одиночества.” *Концепт, спецвыпуск* 1 (2013): 1-11.

Швалб, Юрий, Ольга Данчева. *Одиночество: социально-психологические проблемы*. К.: Украина, 1991.

Шевченко Виктория, Михеева Анна. “Одинокие женщины среднего возраста: самовосприятие и восприятие другими женщинами.” *Вестник Новосибирского государственного ун-та. Серия: социально-экономические науки*. Т. 14, № 1 (2014): 192-201.

Яременко Василь, Оксана Сліпушко. *Новий тлумачний словник української мови: 42000 слів: для студентів вищих та середніх навчальних закладів: у 4 т.* Київ: АКОНІТ, 1999.

Abbott, Elizabeth. *A History of Celibacy*. Cambridge: The Lutterworth Press, 2000.

Ainsworth, Mary, D., Salter, Mary C. Blehar, Everett Waters, and Sally Wall. *Patterns of Attachment: Assessed in the Strange Situation and at Home*. NJ, Hillsdale: Erlbaum, 1978.

Anscombe, Elizabeth. "Faith in a Hard Ground. Essays on Religion, Philosophy and Ethics", edited by Mary Geach & Luck Gormally, 298. UK, Exeter: Imprint Academic, 2008.

Averill, James R., Louise Sundararajan. "Experiences of Solitude: Issues of Assessment, Theory, and Culture." In *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone* edited by Coplan, Robert J., Bowker, Julie C., 90-108. Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell, 2014.

Baloyi, Elijah M. "Pastoral Care and the Agony of Female Singleness in the African Christian Context." Pretoria. *Skriflig* 44, 3 & 4 (2010): 723-742.

Barth, Karl. *Church Dogmatics. The Doctrine of Creation*, Vol. 3, Part 1: The Work of Creation, transl., J. W. Edwards, O. Bussey, H. Knight, ed., G. W. Bromiley, T. F. Torrance. London: T&T Clark International, 1958.

Bartholomew, Kim & Leonard M. Horowitz. "Attachment Styles among Young Adults: A Test of a Four-Category Model." *Journal of Personality and Social Psychology* 61 (1991): 226-244. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.61.2.226>.

Baumeister, Roy F., Mark R. Leary. "The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation." *Psychological Bulletin* 117, no. 3 (1995): 497-529. <https://doi:10.1037/0033-2909.117.3.497>.

Béatrice D'Hombres, Sylke Schnepf, Martina Barjaková, and Francisco Teixeira Mendonça. "Loneliness – an Unequally Shared Burden in Europe." *Science*

for Policy Briefs: European Union 4 (2018). <https://ec.europa.eu/jrc/en/research/crosscutting-activities/fairness>.

Bebbington, David W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730's to 1980's*. London: Routledge, 1989.

Beck, Richard, Angie McDonald. "The Attachment to God Inventory, Tests of Working Model Correspondence, and an Exploration of Faith Group Differences." *Journal of Psychology and Theology* 32, no. 2 (2004): 92-103. <https://doi:10.1177/009164710403200202>.

Bell, Robert A., Roloff, Michael E. Making a Love Connection: Loneliness and Communication Competence in the Dating Marketplace. *Communication Quarterly*, 39 (1991): 58-74. <https://doi.org/10.1080/01463379109369783>.

Bird, Phyllis A. "Male and Female He Created Them: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation." *The Harvard Theological Review* 74, no. 2 (April 1981): 129-159.

Bonhoeffer, Dietrich. *Creation and Fall: A Theological Exposition of Genesis*, Vol. 1-3, ed. John W. De Gruchy. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2004.

Boswell, John Eastburn. "Expositio and Oblatio: The Abandonment of Children and the Ancient and Medieval Family". *The American Historical Review* 89, no. 1 (February, 1984): 10-33. <https://doi:10.1086/ahr/89.1.10>.

Bowlby, John. *Attachment and Loss. Loss: sadness & depression*, Vol. 3. London: Hogarth Press. 1980.

_____. *Attachment and loss: Attachment*, Vol. 1. Second edition. Tavistock Institute of Human Relations: Basic Books. 1982.

_____. *Attachment and loss: Separation*, Vol. 2: New York: Basic Books. 1973.

Bradshaw, Matt, Christopher G. Ellison, & Kevin J. Flannelly. "Prayer, God Imagery, and Symptoms of Psychopathology." *Journal for the Scientific Study of Religion* 47, (2008): 644-659.

Bradshaw, Matt, Christopher G. Ellison, Jack P. Marcum. "Attachment to God, Images of God, and Psychological Distress in a Nationwide Sample of

Presbyterians.” *The International Journal for the Psychology of Religion* 20, no 2 (2010): 130-147. DOI:10.1080/10508611003608049.

Braude G., William. *Pesikta Rabbiti: Homiletical Discourses for Festal Days and Special Sabbaths*, 2 vols. New Haven: Yale, 1968.

Braver, Barbara. *I Have Called You Friends. Reflections on Reconciliations in Honor of Frank T. Griswold*. Massachusetts, Cambridge: Cowely Publications, 2006.

Braz de Aviz, João, José Rodríguez Carballo. “Instruction "Ecclesiae Sponsae Imago" on the "Ordo virginum"”. *Bolletino Sala Stampa Della Santa Sede* (04 July, 2018). <http://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2018/07/04/180704d.pdf>.

Brown, Peter. *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 2008.

Burger, Jerry M. “Individual Differences in Preference for Solitude.” *Journal of Research in Personality* 29 (1995): 85-108, <https://doi.org/10.1006/jrpe.1995.1005>.

Cacioppo, John T., Stephanie Cacioppo, Amy B. Adler. “The Cultural Context of Loneliness: Risk Factors in Active Duty Soldiers.” *Journal of Social and Clinical Psychology* 35, no. 10 (2016): 865-882. <https://doi:10.1521/jscp.2016.35.10.865>.

Cacioppo, John, James Fowler, Nicholas Christakis. “Alone in the Crowd: The Structure and Spread of Loneliness in a Large Social Network.” *Journal of Personality and Social Psychology* 97, No. 6 (2009): 977-991, <https://doi.org/10.1037/a0016076>.

Cacioppo, John, Stephanie Cacioppo, Dorret I. Boomsma. “Evolutionary Mechanisms for Loneliness.” *Cognition and Emotion* 1 (2014). <https://doi:10.1080/02699931.2013.837379>.

Cacioppo, John, William Patrick. *Loneliness: Human Nature and the Need for Social Connection*. New York. London: W. W. Norton & Company, 2008.

Cacioppo, John. "How to Cope with Loneliness." *Big Think* (November 2008). <http://bigthink.com/johncacioppo/john-cacioppo-on-how-to-cope-with-loneliness>.

California State University. "Canons of the Church Council Elvira (Granada)." Accessed September, 2019. <https://www.csun.edu/~hcfl1004/elvira.html>.

Cambridge Dictionary. "Single." Accessed September 17, 2019. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/single>.

Cattan, Mima, Martin White, John Bond, Alison Learmouth. "Preventing Social Isolation and Loneliness among Older People: a Systematic Review of Health Promotion Interventions." *Ageing and Society* 25 no. 1 (January 2005): 41-67. <https://doi.org/10.1017/S0144686X04002594>.

Chornobai, Valeriia A. "Faith and Loneliness". *Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України. Серія «Гуманітарні Студії»*, 280 (2018): 159-166. <http://journals.nubip.edu.ua/index.php/Gumanitarni/article/view/10934>.

_____. "The Development and Initial Validation of the Loneliness Inventory for Christians (LIFC)." *Skhid: Philosophical Sciences* 165, no. 1 (January-February 2020). <http://skhid.kubg.edu.ua/article/view/197021>.

_____. "Attachment to God as a Deterrent against Loneliness." *Modern Science – Moderní věda* 1 (2018): 79-85.

_____. "Loneliness Caused by Technology and Social Media Use." In *Being Human in a Technological Age: Rethinking Human Anthropology. Christian Perspectives on Leadership and Social Ethics Series 7*, edited by Steven C. van den Heuvel, 23-34. Leuven, Belgium: Institute of Leadership and Social Ethics, Evangelische Theologische Faculteit, 2020.

Clark, Elizabeth A. "The Celibate Bridegroom and His Virginal Brides: Metaphor and the Marriage of Jesus in Early Christian Ascetic Exegesis." *Church History* 77, no. 1 (2008): 1-25. <https://doi:10.1017/S0009640708000036>.

Clark, Jayne V. *Struggling Through Singleness*. *JBC* 29:1 (2015): 7-18.
https://www.ccef.org/wp-content/uploads/2016/06/Struggling_through_Singleness_Clark.pdf

Clinton, Tim, Gary Sibcy. *Attachments: Why You Love, Feel and Act the Way You Do*. Brentwood: Integrity Publishers, 2002.

Collins English Dictionary. "Retreat." Accessed September 17, 2019.
<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/retreat>.

Collins, Gary R. *Christian Counseling: a Comprehensive Guide*. Third edition. Thomas Nelson. Tennessee: Nashville, 2007.

Colón, Christine A., Bonnie E. Field. *Singled Out: Why Celibacy must be Reinvented in Today's Church*. Grand Rapids: Brazos Press, 2009.

Cooper, W. John. *Our Father in Heaven: Christian Faith and Inclusive Language for God*. Grand Rapids: Baker, 1999.

Cramer, Kenneth M., Joanne E. Barry. "Conceptualizations and Measures of Loneliness: a Comparison of Subscales." *Personality and Individual Differences* 27 (1999): 491-502.

Daly, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation Theology*. Boston: Beacon, 1973.

Danylak, Barry. *Redeeming Singleness: How the Storyline of Scripture Affirms the Single Life*. Wheaton, IL: Crossway, 2010.

De Paulo, Bella. "Single in a Society Preoccupied with Couples." In *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone*, edited by Robert J. Coplan, Julie C. Bowker, 302-316. Hoboken, New Jersey: Wiley Blackwell, 2014.

_____. *Singled Out: How Singles are Stereotyped, Stigmatized and Ignored, and Still Live Happily Ever After*. New York: St. Martin's Griffin, 2006.

Derlega, Valerian J., ed. *Communication, Intimacy, and Close Relationships*. Orlando: Academic Press Inc., 1984.

DiTommaso, Enrico, Barry Spinner. "The Development and Initial Validation of the Social and Emotional Loneliness Scale for Adults "SELSA"." *Personality and Individual Differences* 14 (1993): 127-134.

DiTommaso, Enrico, Cyndi Brannen, Lisa A. Best. "Measurement and Validity Characteristics of the Short Version of the Social and Emotional Loneliness Scale for Adults." *Educational and Psychological Measurement* 64, 1 (February 2004): 99-119. <https://doi.org/10.1177/0013164403258450>.

Driver, R. S. *The Book of Genesis*, edited by Walter Lock. London: Methuen, 1904.

Dufton, Brian D., Daniel Perlman. "Loneliness and Religiosity: in the World but Not of It." *Journal of Psychology and Theology* 14, no. 2 (1986): 135-145. <https://doi.org/10.1177/009164718601400205>.

Ehrlich, Carl S. "Hosea: Loving God Erotically." *The Torah*. Accessed September 19, 2019. <https://thetorah.com/hosea-loving-god-erotically/>.

Ellicott, Charles. *Ellicott's Bible Commentary for English Readers* (Harrington: Delmarva Publications Inc., 2015), Vol. 1, kindle.

Ellison, Craig W. *Saying Good-bye to Loneliness and Finding Intimacy*. San Francisco: Harper and Row Publishers, 1983.

Ellison, Nicole B., Charles Steinfield, Cliff Lampe. "The Benefits of Facebook 'friends': Social Capital and College Students' Use of Online Social Network Sites." *Journal of Computer-Mediated Communication* 12 (2007): 1143-1168. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00367.x>.

Epley, Nicholas, Scott Akalis, Adam Waytz, John Cacioppo T. "Creating Social Connection through Inferential Reproduction Loneliness and Perceived Agency in Gadgets, Gods, and Greyhounds." *University of Chicago and Harvard University*, 2008.

Epstein, Isidore, general ed., *Babylonian Talmud: Yebamot 63b*, transl. W. Slotki. London: Soncino Press, 1938.

Ernst, John M., Cacioppo, John T. "Lonely Hearts: Psychological Perspectives on Loneliness." *Applied and Preventive Psychology* 8 (1999): 1-22. <http://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0962184999800080>.

Ervine, Clyde. "Single in the Church: Eunuchs in the Kingdom." *Churchman* 119/3 (2005): 217-232. https://churchsociety.org/docs/churchman/119/Cman_19_3_Ervine.pdf.

Ettema, Eric J., Louise D. Derksen, Evert van Leeuwen. "Existential Loneliness and End-of-life Care: A Systematic Review." *Theoretical Medicine and Bioethics* 31 (2010): 141-169. <https://doi.org/10.1007/s11017-010-9141-1>.

Eurostat. Statistics explained. "Household Composition Statistics." Last modified May, 2019. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Household_composition_statistics&stable=0&redirect=no#Household_size.

Flood, Michael. "Mapping Loneliness in Australia." *The Australia Institute Discussion Paper*, no. 76, February, 2005. <https://www.eurekastreet.com.au/Uploads/File/611/15mappinglonelinessPDF.pdf>.

Frahm-Arp, Maria. "Singleness, Sexuality, and the Dream of Marriage." *Journal of Religion in Africa* 42 (2012): 369-383. <https://doi.org/10.1163/15700666-12341238>.

Goossens, Luc, Wim Beyers. "Comparing Measures of Childhood Loneliness: Internal Consistency and Confirmatory Factor Analysis." *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology* 31, no. 2 (2002): 252-262. https://doi.org/10.1207/S15374424JCCP3102_10.

Grenz, J. Stanley. *The Social God and the Relational Self. A Trinitarian Theology on the Imago Dei*. Louisville. London: Westminster John Knox Press, 2001.

Hawley, Louise, John Cacioppo. "Perceived Social Isolation: Social Threat Vigilance and its Implication for Health." In *The Oxford Book of Neuroscience*, edited by Jean Decety, John T. Cacioppo. Oxford, New York: Oxford University Press, 2001.

_____. "Loneliness Matters: a Theoretical and Empirical Review of Consequences and Mechanisms." *Annals of Behavioral Medicine* 2, no. 40 (October, 2010): 218-27. [https://doi: 10.1007/s12160-010-9210-8](https://doi.org/10.1007/s12160-010-9210-8).

Hegg, Tim. "Studies in the Biblical Text: Psalm 22:16." Accessed January 17, 2018. <https://www.torahresource.com/EnglishArticles/Ps22.16.pdf>.

Hengstenberg, Ernst Wilhelm. *Commentary on Ecclesiastes with Other Treatises*. New York: Sheldon And Company, 1890.

Hill, Jolene M. "The Differential Prediction of Outcome Following Interpersonal Offenses versus Impersonal Tragedies by Attachment to People and Attachment to God." Master Thesis, Department of Psychology, Brock University. St. Catharines, ON, 2014. <http://hdl.handle.net/10464/13022>.

Hofstede, Geert. "Dimensions of National Cultures in Fifty Countries and Three Regions." In *Explications in Cross-Cultural Psychology*, edited by J. B. Deregowski, S. Dziurawiec, R. C. Annis, 335-355. Lisse, Netherlands: Swets and Zeitlinger, 1983.

Holland, Glenn. "Celibacy in the Early Christian Church." In *Celibacy and Religious Traditions*, edited by Carl Olson, 65-84. Oxford University Press Inc., 2008.

Holt-Lunstad, Julianne, Timothy Smith, Mark Baker, Tyler Harris, David Stephenson. "Loneliness and Social Isolation as Risk Factors for Mortality: A Meta-Analytic Review." *Perspectives on Psychological Science* 2, no. 10 (2015): 27-37. [https://doi:10.1177/1745691614568352](https://doi.org/10.1177/1745691614568352).

Hsu, Lorie R; Jo B. Hailey, Lillian M. Range, "Cultural and Emotional Components of Loneliness and Depression." *The Journal of Psychology* 121, 1 (January, 1987): 61-70. <https://doi.org/10.1080/00223980.1987.9712644>.

Hughes, M. Elizabeth, Linda J. Waite, Louise C. Hawkey, John T. Cacioppo. "A Short Scale for Measuring Loneliness in Large Surveys: Results From Two Population-Based Studies." *Res Aging* 26, 6 (2004): 655-672. [https://doi: 10.1177/0164027504268574](https://doi.org/10.1177/0164027504268574).

Hume, David. *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning Principles of Morals*. Oxford: Clarendon Press, 1975.

Hyde, Kenneth E. *Religion in Childhood and Adolescence: A Comprehensive Review of the Research*. Birmingham, AL: Religious Education Press, 1990.

Inglehart, Ronald, Christian W. Haerpfer, Kseniya Kizilova, Jaime Diez-Medrano et al., eds. *World Values Survey: Round Six - Country-Pooled Data file Version 2014*. <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>.

Jones, Jeffrey M. "U.S. Church Membership Down Sharply in Past Two Decades." GALLUP. Politics, April 18, 2019. <https://news.gallup.com/poll/248837/church-membership-down-sharply-past-two-decades.aspx>.

Kaiser, Walter C. Jr. *Everyman's Bible Commentary: Ecclesiastes*. Chicago: Moody Press, 1979.

Kakoullis, R. Charalambos. "Loneliness and Coping: An Exploratory Study Examining Gender and Sexuality." Unpublished master's thesis, University of Calgary, Alberta, 2001. <http://dx.doi.org/10.11575/PRISM/14531>.

Keil, Carl Friedrich, Franz Delitzsch. "*Commentary on Genesis (1854-1889)*." Accessed August 31, 2019. <https://www.studydrive.net/commentaries/kdo-genesis-1.html>.

Kelly, Mathew. *Rediscovering Catholicism*. Ohio, Cincinnati: Beacon Publishing, 2002.

Kendall, Jackie, Debby Jones. *Lady in Waiting: Becoming God's Best while Waiting for Mr. Right*. Expanded edition. Shippensburg: Destiny image publishers, 2005.

Kidder, Annemarie S. *Women Celibacy and the Church: Toward a Theology of the Single Life*. New York: Crossroad, 2003.

Kirkpatrick, Lee A. *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*. NY: Guilford Press, 2005.

Kirkpatrick, Lee A., Daniel. J. Shillito, Susan. L. Kellas. "Loneliness, Social Support, and Perceived Relationships with God." *Journal of Social and Personal*

Relationships 16, no. 4 (1999): 513-522. <https://doi.org/10.1177/0265407599164006>.

Kirkpatrick, Lee, Phillip Shaver. "Attachment Theory and Religion: Childhood Attachments, Religious Beliefs, and Conversion." *Journal for the Scientific Study of Religion* 29, no. 3 (1990): 315-334.

Klinenberg, Eric. *Going Solo: The Extraordinary Rise and Surprising Appeal of Living Alone*. New York: Penguin, 2012.

Kraus, Linda A., Mark H. Davis, Doris Bazzini, Mary Church, Clare M. Kirchman. "Personal and Social Influences on Loneliness: The Mediating Effect of Social Provisions." *Social Psychology Quarterly* 56 no. 1 (March, 1993): 37-53.

Kurina, Lianne M., Kristen L. Knutson, Louise C. Hawkey, John T. Cacioppo, Diane S. Lauderdale, Carole Ober. "Loneliness is Associated with Sleep Fragmentation in a Communal Society." *Sleep* 34, no. 11 (2011): 1519-1526. [https://doi: 10.5665/sleep.1390](https://doi:10.5665/sleep.1390).

Köstenberger, Andreas J., Margaret E. Köstenberger. *God's Design for Man and Woman: a Biblical-Theological Survey*. IL, Wheaton: Crossway, 2014.

Laihonen, Aarno. "Trends in Households in the European Union: 1995-2025." *Statistics in Focus*, Theme 3, 24 (2003): 1-8. <https://core.ac.uk/download/pdf/148911875.pdf>.

Lauder, William, Siobhan Sharkey, Kerry Mummery. "A Community Survey of Loneliness." *Journal of Advanced Nursing* 46, 1 (2004): 88-94. [https://doi: 10.1111/j.1365-2648.2003.02968.x](https://doi:10.1111/j.1365-2648.2003.02968.x).

Lawson, Steven J. *Holman Old Testament Commentary. Job*. Tennessee, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2004.

Le Roux, Anda. "The Christian Faith as Predictor of Loneliness." *Scriptura*, 79 (2002): 320-335.

Lopata, Helena Znanieska. *Women as Widows. Support System*. Loyola University of Chicago. Elsevier. New York: Oxford, 1979.

Lykes, Valerie A., Markus Kemmelmeier. "What Predicts Loneliness? Cultural Difference between Individualistic and Collectivistic Societies in Europe."

Journal of Cross-Cultural Psychology, Vol. 45, no. 3 (2014): 468-490. [https://doi:10.1177/002202211350988](https://doi.org/10.1177/002202211350988).

MacCallum, Robert C., Keith Widaman, Shaobo Zhang, and Sehee Hong. "Sample Size in Factor Analysis." *Psychological Methods* 4 (1999): 84-99. [https://doi:10.1037/1082-989X.4.1.84](https://doi.org/10.1037/1082-989X.4.1.84).

Marangoni, Carol, William Ickes. "Loneliness: A Theoretical Review with Implications for Measurement." *Journal of Social and Personal Relationships* 6 (1989): 93-128. <https://doi.org/10.1177/026540758900600107>.

Marcoen, Alfons, Luc Goossens, Paul Caes. "Loneliness in Pre-through Late Adolescence: Exploring the Contributions of a Multidimensional Approach." *Journal of Youth and Adolescence* 16, 6 (1987): 561-577. <http://dx.doi.org/10.1007/BF02138821>.

Marlies, Maes, Janne Vanhalst, Wim Van den Noortgate, Luc Goossens "Intimate and Relational Loneliness in Adolescence." *Journal of Child and Family Studies* 26, no. 8 (2017): 2059-2069. [https://doi:10.1007/s10826-017-0722-8](https://doi.org/10.1007/s10826-017-0722-8).

Mayers, Aviva M., Martin Svartberg, "Existential Loneliness: A Review of the Concept, its Psychosocial Precipitants and Psychotherapeutic Implications for HIV-Infected Women." *British Journal of Medical Psychology* 74 (2001): 544. <https://doi.org/10.1348/000711201161082>.

Mayers, Aviva M., Siek-Toon Khoo, Martin Svartberg. "The Existential Loneliness Questionnaire: Background, Development, and Preliminary Findings." *Journal of Clinical Psychology* 58, no. 9 (2002): 1183-1193. Wiley Periodicals, Inc. Published online in Wiley InterScience. <http://doi:10.1002/jclp.10038>.

McDowell, Catherine L. *The Image of God in the Garden of Eden: The Creation of Humankind in Genesis 2:5-3:24*, Vol. 15. Indiana. Winona Lake: Eisenbrauns, 2015.

McGinnis, Alan. L. *The Friendship Factor*. Minneapolis: Augsburg Books, 1979.

Meehan, Kevin B., Kenneth Levy, Christina Temes, Jonathan J. Detrixhe. "Solitude and Personality Disorders." In *The Handbook of Solitude: Psychological*

Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone edited by Robert J. Coplan, Julie C. Bowker, 427-444. Wiley Blackwell, 2014.

Meyer, Heinrich August Wilhelm, ed. *Critical and Exegetical Hand-Book: to the Epistles to the Corinthians*. Translated from 5th German edition by Douglas Bannerman. New York: Funk & Wagnalls Publishers, 1884.

Mijuskovic, Ben L. *Loneliness in Philosophy, Psychology and Literature*. Third Edition. Bloomington: iUniverse, 2012.

Mikulincer, Mario, Phillip R. Shaver. "An Attachment Perspective on Loneliness". In *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone*, 1st Edition, edited by Robert J. Coplan and Julie C. Bowker, 34-50. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, 2014.

Moltman, Jurgen. *History and the Triune God: Contribution to Trinitarian Theology*. New York: Crossroad, 1992.

_____. *The Trinity and the Kingdom*. Translated by Margaret Kohl. San Francisco: Harper and Row, 1981.

Moore, David George. *Holman Old Testament Commentary. Ecclesiastes, Song of Songs*. Nashville, Tennessee: Holman Reference, 2003.

Moore, Sebastian. *The Inner Loneliness*. NY: Cross Road, 1982.

Morgan, Leslie A. *After Marriage Ends: Economic Consequences for Midlife Women*. London: Sage, 1991.

Murphy, Philip, Michael Murphy, Gary Allan Kupshik. *Loneliness, Stress and Well-being: A Helper's Guide*. New York: Tavistock/Routledge, 1992.

Olson, Carl, ed. *Celibacy and Religious Traditions*. New York: Oxford University Press, Inc., 2008. <http://doi:10.1093/acprof:oso/9780195306316.001.0001>.

Origen. *Homilies on Joshua*. Translated by Barbara J. Bruce, edited by Cynthia White. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2002.

Paloutzian, Raymond, Craig W. Ellison. "Loneliness, Spiritual Well-being and the Quality of Life." In: *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*, edited by Letitia Anne Peplau, Daniel Perlman, 224-237. New York: Wiley, 1982.

Peplau, Letitia A., Daniel Perlman, ed. *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. N.Y.: Wiley, 1982.

Perry, Samuel L. "A Match Made in Heaven? Religion-Based Marriage Decisions, Marital Quality, and the Moderating Effects of Spouse's Religious Commitment." *Springer*, 123, (2015): 203-225. <http://doi:10.1007/s11205-0140730-7>.

Ponzetti, James J. "Loneliness among College Students". *Family Relations* 39 (1990): 336-340. <http://doi:10.2307/584881>.

Putman, Anna Ruth. "The Loneliness of Koheleth." In *Loneliness. Boston University Studies in Philosophy and Religion*, edited by Leroy S. Rouner, Vol. 19. 143-159. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998.

Putnam, Robert. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster, 2000.

Qi Wang, Edward L. Fink, Deborah A. Cai. "Loneliness, Gender, and Parasocial Interaction: A Uses and Gratifications Approach." *Communication Quarterly* 56, no. 1 (2008): 87-109, <https://doi:10.1080/01463370701839057>.

Reinking, Kim, Robert A. Bell. "Relationships among Loneliness, Communication Competence, and Career Success in a State Bureaucracy: A Field Study of the "Lonely at the Top" Maxim." *Communication Quarterly* 39 (1991): 358-373. <https://doi:10.1080/01463379109369812>.

Reis, Harry T. "The Role of Intimacy in Interpersonal Relations." *Journal of Social and Clinical Psychology* 9, no. 1 (1990): 15-30. <https://doi.org/10.1521/jscp.1990.9.1.15>.

Reynolds, Jill, Margaret Wetherell, Stephanie Taylor. "Choice and Chance: Negotiating Agency in Narratives of Singleness." *The Sociological Review* 55, no. 2 (2007): 331-351. <https://doi.org/10.1111%2Fj.1467-954X.2007.00708.x>.

Riesman, David, Reuel Denney, Nathan Glaser. *The Lonely Crowd*. New Haven: Yale University Press, 1950.

Robertson, Archibald, Alfred Plummer, ed. *The International Critical Commentary. I Corinthians*. Edinburgh: T&T Clark, 1957.

Rokach, Ami, Hasan Bacanli. "Perceived Causes of Loneliness: A Cross-Cultural Comparison." *Social Behavior and Personality* 29, 2 (2001): 169-182. <https://doi.org/10.2224/sbp.2001.29.2.169>.

Rokach, Ami, Heather Brock. "The Causes of Loneliness." *Psychology: A Journal of Human Behavior* 33 no. 3 (1996): 1-11.

Rokach, Ami, Jackie Chin, Ami Sha'ked. "Religiosity and Coping with Loneliness." *Psychological Reports*, Vol. 110, no. 3 (2012): 731-742. <https://doi.org/10.2466/02.07.20.PR0.110.3.731-742>.

Rokach, Ami, Tricia Orzeck, Janice Cripps, Katica Lackovic-Grgin, Zvezdan Penezic. "The Effects of Culture on the Meaning of Loneliness." *Social indicators research* 53 (2001): 17-31. <https://doi.org/10.1023/A:1007183101458>.

Rokach, Ami, Venegas, G. "Can Religiosity Affect How We Cope with Loneliness?" *European Psychiatry* 27, Supplement 1 (2012): [https://doi.org/10.1016/S0924-9338\(12\)75068-X](https://doi.org/10.1016/S0924-9338(12)75068-X).

Rook, Karen S. "Promoting Social Bonding: Strategies for Helping the Lonely and Socially Isolated." *American Psychologist* 39, no. 12 (1984): 1389-1407. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.39.12.1389>.

Rouner, Leroy S., ed. "Loneliness." *Boston University Studies in Philosophy and Religion*, Vol. 19. Indiana: University of Notre Dame, 1998.

Rowatt, Wade C., Lee A. Kirkpatrick. "Two Dimensions of Attachment to God and Their Relation to Affect, Religiosity, and Personality Constructs." *Journal for the Scientific Study of Religion* 41, no. 4 (2002): 637-651. <https://doi.org/10.1111/1468-5906.00143>.

Rubenstein, Carin M., Phillip Shaver. "The Experience of Loneliness." In *Loneliness: A Sourcebook of Current Theory, Research and Therapy*. New York: John Wiley and Sons (1982): 206-223.

Russell, Daniel W. "UCLA Loneliness Scale (Version 3): Reliability, Validity, and Factor Structure". *Journal of Personality Assessment* 66, 1 (1996): 20-40. https://doi.org/10.1207/s15327752jpa6601_2.

Russell, Daniel, Letitia A. Peplau, Mary L. Ferguson. "Developing a Measure of Loneliness." *Journal of Personality Assessment* 42 (1978): 290-294. https://doi.org/10.1207/s15327752jpa4203_11.

Rutledge, Fleming. *The Crucifixion: Understanding the Death of Jesus Christ*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015.

Sadler, William A. "The Cause of Loneliness." *Science Digest* (July 1975): 58-60.

Sailhamer, John. "Genesis." In *Expositor's Bible Commentary*, edited by Tremper Longman III, David E. Garland, Vol. 1. MI: Zondervan, 2008.

Scharfe, Elaine, & Kim Bartholomew. "Reliability and Stability of Adult Attachment Patterns." *Personal Relationships* 1 (1994): 23-43. <https://doi.org/10.1111/j.1475-6811.1994.tb00053.x>.

Schmidt, Nancy, Vello Sermat. "Measuring Loneliness in Different Relationships." *Journal of Personality and Social Psychology* 44 (1983): 1038-1047. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0022-3514.44.5.1038>.

Scholz, Piotr O. *Eunuchs and Castrati: a Cultural History*. Translated by John A. Broadwin, Shelley L. Frisch. Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 1999.

Secombe, Karen T., Warner, Rebecca L. *Marriages and Families: Relationships in Social Context*. Belmont: Thomson/Wadsworth, 2004.

Seepersad, S. S. Analysis of the Relationship between Loneliness, Coping Strategies and the Internet. Master Thesis, the Graduate College of the University of Illinois, Urbana, Illinois, 2001. <https://pdfs.semanticscholar.org/1382/80cb04-40c179a960786de3c2e90edcd33c03.pdf>.

_____. Understanding and Helping the Lonely: an Evaluation of the LUV Program. PhD Dissertation, the Graduate College of the University of Illinois, 2005. <https://www.researchgate.net/publication/34233758>.

Sermat, Vello. "Some Situational and Personality Correlates of Loneliness." In *The Anatomy of Loneliness*, edited by Joseph Hartog, Ralph J. Audy, Yehudi A. Cohen, 308. New York: International Universities press, 1980.

Shaver, Phillip R. "Being Lonely, Falling in Love: Perspectives from Attachment Theory." In *Loneliness: Theory, Research and Applications*, edited by Mohammedreza Hojat, Rick Crandall, 105-124. Newbury Park, California: Sage Publications, 1989.

Shaver, Phillip R., Carin M. Rubenstein. "Childhood Attachment Experience and Adult Loneliness." In *Review of Personality and Social Psychology*, edited by L. Wheeler, Vol. 1, 42-73. Beverly Hills, CA: Sage, 1980.

Shaver, Phillip R., Furman, W., Buhrmester D. "Transition to College: Network Changes, Social Skills and Loneliness." In *Understanding Personal Relationships: an Interdisciplinary Approach*, edited by St. Duck and Daniel Perlman, 193-219. Thousand Oaks: Sage publications, 1985.

Schwab, Reinhold, Kay Uwe Petersen. "Religiousness: Its Relation to Loneliness, Neuroticism and Subjective Well-Being." *Journal for the Scientific Study of Religion* 29, No. 3 (Sep., 1990): 335-345.

Simpson, Roona. "Singleness and Self-identity: The Significance of Partnership Status in the Narratives of Never-Married Women." *Journal of Social and Personal Relationships* 33, no. 3 (2016): 385-400. <https://doi.org/10.1177/0265407515611884>.

_____. "The Intimate Relationships of Contemporary Spinsters." *Sociological Research Online* 11, Issue 3. Accessed September 30, 2006, <http://www.socresonline.org.uk/11/3/simpson.html>.

Slater, Philip E. *The Pursuit of Loneliness: American Culture at the Breaking Point*. Boston: Beacon, 1976.

Smit, Laura A. *Loves Me, Loves Me Not: The Ethics of Unrequited Love*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.

Smith, Adam. *Theory of Moral Sentiments*. Glasgow Edition, Vol. 1. Indianapolis: Liberty Fund, 1976.

Smith, R. Paul. *Is it Okay to Call God "Mother": Considering the Feminine Face of God*. Peabody, Massachusetts: Hendrikson, 1993.

Soloveitchik, B. Joseph. *The Lonely Man of Faith*. Doubleday: Random House Inc., 1965.

Spence, Canon, H. D. M., Joseph S. Exell, ed. *The Pulpit Commentary. I Corinthians*. New York and Toronto: Funk & Wagnalls Company, 1910.

Spero, Shubert. "A People That Shall Dwell Alone: Curse or Blessing?" *Jewish Bible Quarterly*, Vol. 4, no. 2 (April – June 2015): 1-26. https://jbnqnew.jewish bible.org/assets/Uploads/432/jbq_432_sperodwell.pdf.

Sroka, Barbara. *One is a Whole Number*. Underlining Edition. Wheaton, IL: Victor Books, 1978.

Storr, Anthony. *Solitude: A Return to the Self*. New York: The Free Press, 1988.

Stott, John. *Our Social and Sexual Revolution: Major Issues for a New Century*. Third Edition. Ada, Michigan: Baker Books, 1999.

_____. *The Cross of Chris*. Downers Grove: InterVarsity, 1986.

Sullivan, Harry S. *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York: Norton, 1953.

Talik, Elzbieta B. "The Adolescent Religious Coping Questionnaire. Translation and Cultural Adaptation of Pargament's RCOPE Scale for Polish Adolescents." *Journal of Religion and Health* 52, 1 (2013): 143-58. <https://doi.org/10.1007/s10943-011-9464-x>.

Teppers, Eveline, Koen Luyckx, Janne Vanhalst, Theo Klimstra, Luc Goossens. "Attitudes towards Aloneness during Adolescence: A Person-Centered Approach." *Infant and Child Development*, 23 (2014): 239-248. <https://doi.org/10.1002/icd.1856>.

The Pulpit Commentary. "Genesis". Accessed January 17, 2018, <http://biblehub.com/commentaries/pulpit/genesis/1.htm>.

Thomas, Virginia, Margarita Azmitia. "Motivation matters: Development and Validation of the Motivation for Solitude Scale – Short Form (MSS-SF)." *Journal of Adolescence* 70 (2019): 33-42.

Tillich, Paul. *Systematic Theology*, Vol. 2. Chicago: University of Chicago Press, Digswell Place, 1951-63.

Townsend, Peter. "Isolation, Desolation and Loneliness." In *Old People in Three Industrial Societies*, edited by Ethel Shanas et al., 163-187. NY: Atherton Press, 1968.

Verner, Ihor Y., ed. *Statistical Yearbook of Ukraine for 2017*. Kyiv: State Statistics Service of Ukraine, 2018.

Von Balthazar, Hans Urs. *The Theology of Karl Barth*. Translated by John Drury. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1972.

Wehr, Kathryn. "Virginity, Singleness and Celibacy: Late Fourth-Century and Recent Evangelical Visions of Unmarried Christians." *Theology & Sexuality*, 17, 1 (2011): 75-99. <https://doi.org/10.1558/tse.v17i1.75>.

Weine, Kim F. "Intimate Relationships: Adult Attachment Style and Attachment to God." Masters Theses, University of Massachusetts. February 1993. <https://scholarworks.umass.edu/theses/2241/>.

Weiss, Robert. *Loneliness: the Experience of Emotional and Social Isolation*. Cambridge: MIT press, 1975.

Wesselmann, Eric D., Kipling D. Williams, Dongning Ren, Andrew H. Hales. "Ostracism and Solitude." In *The Handbook of Solitude: Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone* edited by Coplan, Robert J., Bowker, Julie C., 224-241. Wiley Blackwell, 2014.

Wiesel, Elie. "The Lonely Prophet". In *Loneliness, Boston University Studies in Philosophy and Religion*, Vol. 19, edited by Leroy S. Rouner, 127-142. Notre Dame, IL: University of Notre Dame Press, 1998.

Williams, David T. "Who Will Go for Us? (Is.6:8): The Divine Plurals and the Image of God." *Old Testament Essays* 12, 1 (1999): 173-90.

Wilson, Robert S., Kristin R. Krueger, Steven E. Arnold, Julie A. Schneider, Jeremiah F. Kelly, Lisa L. Barnes, et al. "Loneliness and Risk of Alzheimer Disease." *Archives of General Psychiatry* 64 (2007): 234-240. <https://doi.org/10.1001/archpsyc.64.2.234>.

Winner, Lauren. *Real Sex: The Naked Truth about Chastity*. Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2005.

Zahl, Bonnie Poon and Nicholas J. S. Gibson. "God Representations, Attachment to God, and Satisfaction with Life: A Comparison of Doctrinal and Experiential Representations of God in Christian Young Adults." *International Journal for the Psychology of Religion*, 22, no. 3 (2012), 216-230. <https://doi.org/10.1080/10508619.2012.670027>.

Zakahi, Walter R., Blaine Goss. "Loneliness and Interpersonal Decoding Skills." *Communication Quarterly* 43, no. 1 (1995): 75-85. <https://doi.org/10.1080/01463379509369957>.

Zizioulas, John D. "Human Capacity and Human Incapacity. A Theological Exploration of Personhood." *Scottish Journal of Theology* 28, 5 (October, 1975): 408. <https://doi.org/10.1017/S003693060003533X>.

Zodgiate, Spiros, ed. *Hebrew – Greek Key Word Study Bible*. Chattanooga, TN: ANG International, 2008.

Додаток А

Теоретичні підходи до вивчення сутності самотності

Міждисциплінарні підходи	Основні представники	Особливості, основні положення підходу, внесок у дослідження феномена	
Філософсько-богословські	Греко-античний	Аристотель, Цицерон	С. розглядалася як негативний стан, що суперечить соціальній природі людини.
	Богословський антропологічний підхід	Г. Палама, К. Александрійський, Г. Богослов	С. розглядається як ознака “хворої душі”. Духовне оздоровлення відбувається завдяки досягненню “антропологічної цілісності” через аскетичне життя та “ісихію” – молитовне безсловесне у. з Богом.
	Трансценденталістський підхід	Р. Емірсон, Г. Торо	С. розглядається через призму проблеми відчуження сучасної людини від природи, суспільства та самої себе, висувається ідея вільного вибору с. заради активізації творчих сил особистості через наближення до природи та духовне самовдосконалення.
	Екзистенціалістський підхід	С. Кьєркегор, Е. Фромм, М. Бубер, Г. Маркузе, В. Соловйов, М. Бердяєв, М. Гайдеггер, А. М. Маєрс, М. Свартберг	С. – інтегральна частина людини, феномен її саморефлексії, результат своєрідного пошуку себе, свого місця у Всесвіті та Бога. Підкреслюється ідея функціональності с. як умови усвідомлення людиною своєї унікальності і неповторності. Розробка поняття ”профетичної с.”. Створення ”Опитувальника Екзистенційної самотності” (ELQ).
Соціологічні	Соціально-культурологічний підхід	О. Данчева, І. Кон, Е. Рокач, Р. Патнем, Н. Покровський, П. Сьюдфельд, Д. Рісмен, П. Слейтер, Н. Глейсер, Р. Денні	С. – багатогранне соціальне явище, фізичний і психологічний стан, який характеризує об’єктивні відносини людини з іншими та її суб’єктивну задоволеність цими відносинами в межах певної культури. Витоки с. у надмірному індивідуалізмі, фрагментарності сучасних культур.
	Когнітивний підхід (теорія соціальних порівнянь)	Л. Пепло, Д. Рассел, Д. Перлман, К. Кутрона, Ж. Пузанова	Ядро С. – в усвідомленні індивідом дефіциту зв’язків з іншими людьми через порівняння своїх стосунків з іншими індивідами з якимось ідеальним, бажаним станом. Розробка шкали вимірювання с. UCLA.
	Психоаналітичний (психодинамічний) підхід	Г. Зілбург, Г. Салліван, Ф. Фромм-Рейхманн, Р. Ларсон, Е. Бачольц	С. – непереборне постійне гнітюче переживання, яке визначають зовнішні умови, що формують у людини патологічні риси характеру і заважають їй реалізовувати свої глибинні потреби. У. – це творчій простір, час для саморефлексії та саморегуляції.
	Феноменологічний підхід	К. Роджерс, Д. Мур, С. Вербицька	С. – це реакція людини на страх неприйняття іншими значущими людьми і прояв слабкої пристосованості особистості до життя у соціумі. Відрізняють деструктивний тип с. (що заперечується) і конструктивний (передбачає позитивне

		ставлення до себе та інших, високу соціальну активність індивіда).
--	--	--

Продовження таблиці

Міждисциплінарні підходи	Основні представники	Особливості, основні положення підходу, внесок у дослідження феномена	
Психологічні	Інтеракціоністський підхід	Р. Вейс, К. Еллісон, Г. Коллінз, Н. Шмідт, В. Сермат, Е. ДіТомасо, Б. Спіннер, Е. Сторр	С. – це результат комбінованого впливу факторів особистості та ситуації. Проведено відмінність між емоційною с. (суб'єктивна реакція на відсутність об'єкта прив'язаності) та соціальною с. (відсутність доступного кола спілкування і задоволення потреби у соціальних зв'язках). Встановлено зв'язок між с. та заниженою самооцінкою. Розроблено "Диференціальну шкалу самотності" (DLS), "Шкалу соціальної та емоційної самотності" (SELSA).
	Інтимний підхід	В. Дерлега, С. Маргуліс, Б. Вінстед	Підкреслюється необхідність формування близьких стосунків в ситуації довірчого міжособистісного спілкування як фактора, що запобігає виникненню почуття с.
	Теорія прив'язаності	Дж. Боулбі, М. Ейнсворт, Т. Клінтон, Г. Сібсі, С. Хазан, Ф. Шейвер	Встановлено зв'язок між ненадійними стилями прив'язаності в міжособистісних стосунках між людьми та с. У. допомагає зняти несвідомі захисні механізми, які людина використовує, щоб полегшити переживання с.
	Теорія інфекційної самотності	Дж. Касіоппо, С. Касіоппо, Дж. Фаулер, Н. Крістакіс	Вивчення феномена соціальної ізоляції з точки зору соціальної нейропсихології. С. може генетично успадковуватися та бути заразною. С. поширюється у мережах соціальних зв'язків людей.
	Інтегративна модель самотності	В. Седлер, Т. Джонсон	С. – особлива форма самосприйняття особистості, обумовлена переживаннями індивіда в контексті життєвих відносин і зв'язків людини.
	Дослідження феномена усамітнення	А. Маркоен, Л. Гуссенс, М. Азмітія, В. Томас	Визнання у. як вродженої загальнолюдської потреби. Встановлено зворотній зв'язок між переживанням с. та у., вивчення переваг у. для підлітків та молодих людей.
	Еволюційна психологія, психологія релігії	Л. Кіркпатрик, К. Еллісон, Р. Палутзіан, А. Ле Ру, М. Бредшоу	Застосування здобутків теорії прив'язаності до релігійної сфери. Встановлено зв'язок між с., стилем прив'язаності у міжособистісних стосунках та стилем прив'язаності до Бога.

Примітка: "С", "с" – самотність; "У", "у" – усамітнення

Додаток Б

Термінологічний словник

Анафема – прокляття від імені Бога, наслідком якого було відлучення від церкви, вища церковна кара в християнстві.

Анахорет (грец. “anachoret”, від “ана” – в сторону, и “choreo” – йду), те саме, що **відлюдник, самітник, скитник, пустельник** – особа, яка обрала з релігійних мотивів аскетичний спосіб життя усамітнення в пустельному місці. З кінця III ст. А. стали селитися в Єгипті і прилеглих до нього пустельних землях, згодом, започаткували монастирі.

Апологетика – розділ богослов'я, що обґрунтовує та захищає певні релігійні вірування і догмати за допомогою раціональної аргументації.

Аскетизм (грец. “askesis” – вправа, подвиг) – моральне вчення та спосіб життя, який передбачає обмеження потреб людини, крайню відмову від життєвих благ і насолод.

Безшлюбність – стан людини, яка не вступає в шлюб (холостий, неodrужений чоловік, незаміжня жінка). Б. може бути добровільною (наприклад, через небажання нести відповідальність за сім'ю, обтяжувати себе клопотами, як ознака релігійного аскетизму), і вимушеною (через стан здоров'я, фізичні недоліки, відсутність пари. В католицькій церкві б. є обов'язковою для всього духовенства, в православній церкві – лише для єпископів і ченців.

Богослужіння – здійснення релігійних обрядів, поклоніння Богові.

Валідність (англ. “valid” – дійсний, придатний, що має силу) – комплексна характеристика методики (тесту), що включає відомості про область досліджуваних явищ і репрезентативність діагностичної процедури відносно них. Підтвердження гіпотез свідчить про теоретичну обґрунтованість методики.

Відлучення – релігійне покарання віруючої людини за серйозні порушення нею етичних релігійних норм, яке полягає у виключенні з церкви чи релігійної громади.

Відокремлення – диференціювання, індивідуація, виділення з чогось загального в особливе, окреме положення.

Відчуження – внутрішня реакція і емоційний стан втрати спільності, нездатність до сприйняття самими членами суспільства прийнятих у ньому норм і цінностей, відторгнення інших людей чи всього суспільства загалом.

Віра – стан релігійної свідомості, який передбачає безсумнівне визнання істинності релігійного вчення.

Депривація (англ. “deprivation”) – позбавлення, обмеження чогось, втрата значимого об'єкта або людини.

Дискримінантна валідність – встановлення відсутності прямого або зворотного зв'язку між компонентами нової та «еталонної» тестової методики.

Дівочтво, те саме, що й **невинність** – фізичний стан жіночого та чоловічого організмів до моменту першого сексуального контакту; прояв внутрішньої непорочності, незайманості, цнотливості. За народними традиціями та християнським вченням д. є показником непорочності, цнотливості, чистоти перед народом і перед Богом і символізує перемогу духу над тілом. Невинність очкувалася від наречених до весілля, а також черниць і ченців, які відмовитися від світського життя.

Ерміт (грец. “hermit” – відокремлений, самотній) – те саме, що анахорет, відлюдник.

Есхатон (грец. “межа, кінцева ціль”) – кінцева подія історії, що розуміється багатьма теологами як Друге пришестя Христа.

Євангелія – ранньохристиянські твори, що оповідають про життя і вчення Ісуса Христа.

Єпископ – вищий ступень священства в християнських церквах,

Єресь – погляди і вчення, що відступають від загальноприйнятої доктрини у сфері догматики і практики.

Заповіді – релігійно-моральні настанови в іудаїзмі та християнстві, які є важливими елементами їх віросповідальних систем і носять імперативний характер.

Заручення із Христом – християнська доктрина, популярна в католицькій церкві, згідно з якою ті, хто дали обітницю цнотливості протягом всього життя, повинні вважати Христа своїм «Нареченим».

Зречення – вольова відмова від задовольень (їжі, грошей, сексу, спілкування тощо) впродовж певного відтинку часу чи усього життя, свідоме позбавлення себе чогось.

Ізоляція (англ. “isolation”) – насильницьке позбавлення зв'язку з навколишнім середовищем, можливості контакту з іншими людьми чи соціальними групами, відгородження, відокремлення або виключення індивіда зі звичайних відносин, що може спостерігатися при особливих умовах роботи (космічний політ, зимівлі), або як необхідний засіб профілактики хвороб чи покарання злочинців.

Канон – встановлене християнською церквою правило, яке не підлягає сумніву і повинно сприйматися як істина; затвердження порядку та списку біблійних книг.

Клір – сукупність священно- та церковнослужителів однієї церковної громади.

Конвергентна валідність – наявність кореляції між новим і аналогічним за конструкту тестом, яка вказує на те, що тест, що розробляється, вимірює приблизно той ж самий конструкт, що і так звана еталонна методика.

Конфесія (лат. “confessio” – сповідь) – напрямок в межах певної релігії, наприклад, православ'я, католицизм, протестантизм в християнстві.

Молитва – вербальне звертання людини до об'єкта своєї віри.

Надійність – характеристика методики, що відображає точність діагностичних вимірів, а також стійкість тесту, незалежність його результату від дії всіляких випадкових чинників: зовнішніх матеріальних умов тестування, що міняються від одного випробуваного до іншого; внутрішніх факторів, що по-різному діють на різних респондентів в ході тестування; різних інформаційно-соціальних обставин.

Незайманий – той, якого ніхто не брав, не використовував, не торкався, не приступав, який залишився незруйнованим, непошкодженим, щось недоторкане, необроблене, природно чисте; який не мав статевих зносин; цнотливий, кому не властиві нечесні наміри і вчинки, чистий у моральному відношенні; правдивий, непорочний.

Одинак (одиначка), те саме, що **Одинець** – людина, яка не має сім'ї, рідних, хто залишився, живе наодинці, без нікого, сам, тобто окремо від інших людей.

Одиноке проживання (solo living) – одинокий спосіб життя; явище одиночного господарювання.

Послання – ранньохристиянські твори, листи апостолів, адресовані церковним громадам, приватним особам чи всім християнам.

Пресвітер – у ранньохристиянській громаді особа, що виконувала керівні адміністративні функції; в протестантських церквах – керівник церковної громади.

Псалом – релігійний гімн, пісня, написана від першої особи у римованій формі для поклоніння і молитві Богові.

Релігія – духовний феномен, що постає як форма самовизначення людини у світі, виражає її віру у надприродне.

Реляційність (від лат. “relativus” – відносний) – якість, що виражає відношення між чимось, кимось, зв'язки, стосунки.

Ретрит (англ. “відступ, зупинка, відхід, відсторонення”) – період особистого чи групового усамітнення задля духовної чи психологічної роботи над собою, безпечного перебування, відпочинку та навчання.

Самітний (рідше самотний) – той, хто переживає будь-який із типів самотності.

Самотність (англ. “loneliness”) – гостре негативне переживання реального чи уявного розколу або відсутності мережі значимих відносин і зв’язків внутрішнього світу особистості, що призводить до незадоволеності потреби людини у прив’язаності, близькості у стосунках із значимими іншими та з собою. Не те ж саме, що ізоляція.

Самотність духовна – переживання розриву, відсутності зв’язку та довіри у стосунках людини з Богом, почуття «покинутості» Богом. Цей тип самотності відповідає тому, що пережив Ісус на хресті, запитуючи Бога Отця: «Елої, Елої, Лама Савахані?»

Самотність екзистенційна – відчуття самовідчуження, розчарування у житті, розгубленості людини у Всесвіті і нерозуміння нею сенсу та цілі життя. Екзистенційна самотність також пов’язана із шкодуванням про те, як прожите життя, з почуттям спустошеності, безпорадності і небажанням брати відповідальність за власне життя.

Самотність емоційна (інтимна) – суб’єктивна реакція на відсутність об’єкта прив’язаності, виникає при розриві глибоких довірливих душевних стосунків, зокрема інтимних, коли відсутнє відчуття глибокого розуміння, єдності, близькості з іншими значимими людьми, незважаючи на наявність контактів і спілкування з ними.

Самотність культурна (профетична) – відчуття відчуження людини від тих культурних та суспільних цінностей, що оточують її, глибоке незадоволення суспільством.

Самотність соціальна (комунікативна) – відсутність доступного кола спілкування і задоволення потреби у соціальних зв’язках, є наслідком позбавлення людини можливості змістовного обміну інформацією або спілкування на рівні розуміння ідей.

Собор – з’їзд вищого християнського духовенства, поділялися на Вселенські та помісні. Їх постанови були спрямовані на зміцнення церкви, розроблення догматики, боротьбу з ересями.

Стандартна помилка вимірювання (англ. “standart error”, SE) – відхилення виміряного тестового бала від істинного тестового бала (який можна було б отримувати в ідеальних умовах).

Стриманість, те саме що **утримання** (англ. “abstinence”) – моральна якість і чеснота; свідоме гамування бажань, почуттів, пристрастей.

Схизма – розкол у християнстві протягом середніх віків на православну і католицьку церкви.

Усамітнення – тимчасове уникнення або обмеження спілкування, мотивоване бажанням індивіда побути наодинці з собою або залишитися з окремими вибраними людьми.

Хіротонія – посвячення духовної особи в певний сан (єпископа, диякона тощо).

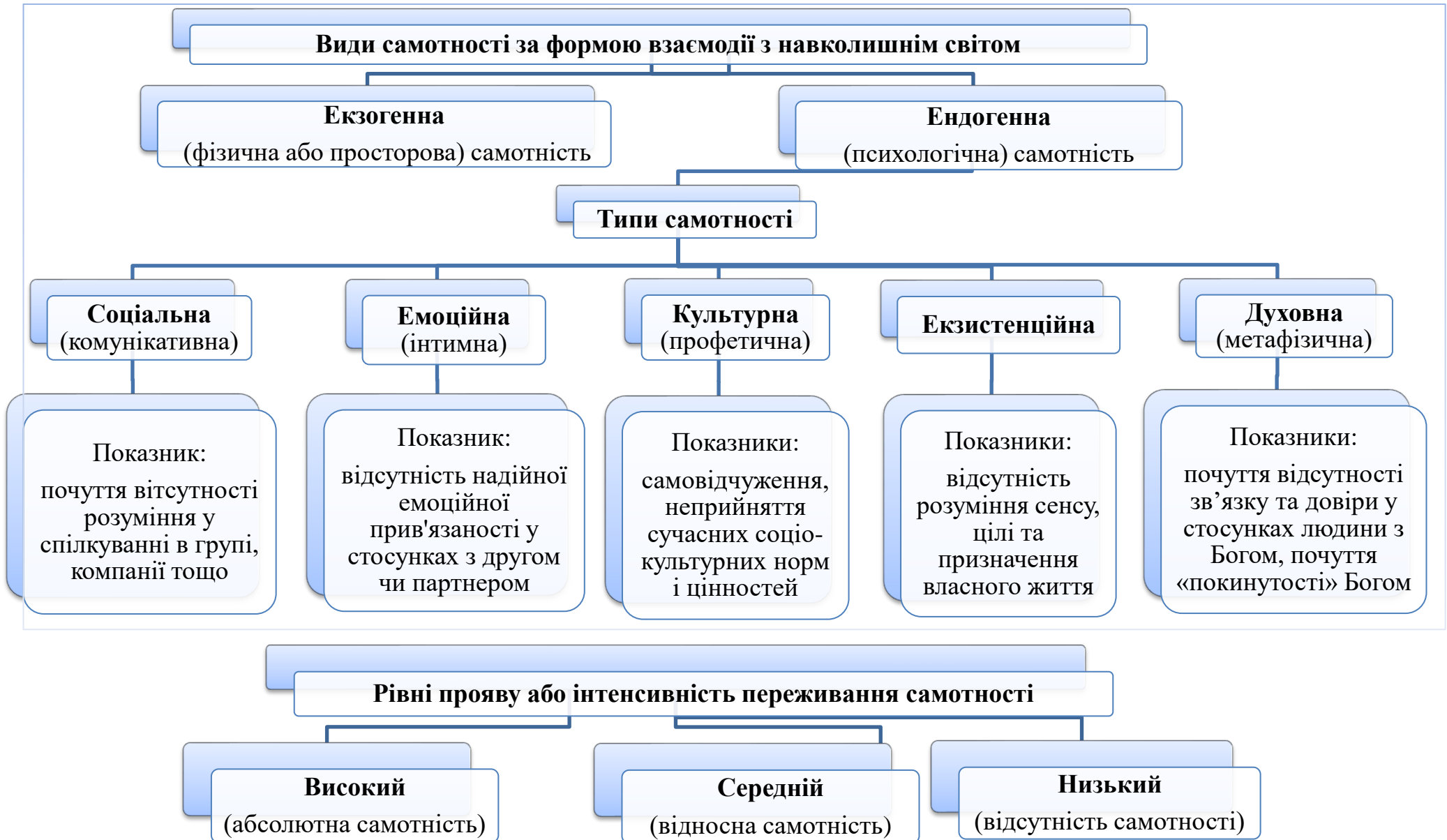
Холостяк – неодружений чоловік; парубок.

Цнотливість (англ. “chastity”, рос. «целомудрие») – цілісність поведінки й характеру, чистота рушійних мотивів, помислів і почуттів, вміння володіти собою, розсудливість, самоконтроль, а в більш вузькому сенсі – засноване на цьому обмеження сексуальних бажань, тобто утримання від незаконних сексуальних дій і помислів.

Чернець – особа, яка за православними чи католицькими догмами прийняла обряд постригу і дала обітницю вести аскетичне життя відповідно до монастирського статуту; монах.

Додаток В

Класифікація видів, типів, показників та проявів самотності





Додаток Г

ОПИТУВАЛЬНИК: САМОТНІСТЬ СЕРЕД ХРИСТИЯН (ОССХ)

Вам пропонується взяти участь в унікальному дослідженні, метою якого є визначення типу та рівня самотності у сучасних християн.

Особливості опитувальника:

- зручна онлайн-версія: відповіді в один клік;
- заповнення анкети потребуватиме всього 5-10 хв.;
- результати за Вашого бажання надсилатимуться на Вашу електронну пошту;
- абсолютно безкоштовно й анонімно, реєстрація не потрібна.

Ваші щирі відповіді допоможуть нам отримати цінну інформацію, завдяки якій ми зможемо краще зрозуміти масштаби та причини розповсюдження самотності серед сучасних християн та впровадити відповідні ефективні стратегії її подолання.

РОЗДІЛ 1. ЗАГАЛЬНІ ВІДОМОСТІ.

Перш ніж почати тестування, вкажіть, будь ласка, деякі загальні відомості про себе:

1.1. **Ваш вік:** до 18 років; 19-29 років; 30-49 років;
 50-65 років; більше 66 років.

1.2. **Стать:** чоловіча; жіноча.

1.3. **Країна постійного проживання:** Україна; інша країна.

1.4. **Сімейний статус** (відмітьте ОДИН найбільш прийнятний для Вас варіант):

- | | |
|---|---|
| <input type="radio"/> Не перебуваю в шлюбі; | <input type="radio"/> Перебуваю в неофіційних |
| <input type="radio"/> Одружений / заміжня; | стабільних стосунках; |
| | <input type="radio"/> Розлучений(а); |

1.5. **Позначте, до якого релігійного напрямку Ви належите:**

- | | |
|--|--|
| а) Православ'я; | е) Східні вірування (буддизм, |
| б) Католицизм; | ведизм, індуїзм тощо), |
| в) Протестантизм (баптизм,
п'ятидесятництво,
адвентизм, харизматичний
рух); | ж) Самобутні політеїстичні
вірування (синтоїзм,
язичництво), |
| г) Іслам; | з) Жодний (агностицизм, атеїзм), |
| д) Іудаїзм; | и) Інше (що саме):
_____. |

1.6. У мене є хобі, улюблена справа чи служіння, яке я з задоволенням виконую в моїй церкві. Так; Ні.

РОЗДІЛ 2. ВИЗНАЧЕННЯ ТИПУ ТА РІВНЯ САМОТНОСТІ

Будь ласка, уважно прочитайте запропоновані твердження і висловіть свою згоду або незгоду із ними, згадуючи, яка реакція в подібній ситуації виникала особисто у Вас. Краще давати ту відповідь, яка першою прийшла Вам на думку. Якщо пропонується нижче ситуація не стосується Вас, ставте позначку навпроти відповіді “Абсолютно не згоден(а)”.

№	Твердження	Абсолютно не згоден(а)	Скоріше не згоден(а)	Швидше згоден(а)	Повністю згоден(а)
2.1.	У мене є близькі люди, з якими я можу поділитися своїми найпотаємнішими думками і почуттями.				
2.2.	Я впевнений(а), що мої друзі прийдуть на допомогу, коли це буде мені потрібно.				
2.3.	Я відчуваю, що в моїх стосунках мені не вистачає душевної близькості й емоційної теплоти.				
2.4.	Коли я залишаюся наодинці з собою, я відчуваю значний дискомфорт.				
2.5.	Я відчуваю, що я і моя сім'я - це одне ціле.				
2.6.	Я відчуваю брак близьких, довірчих стосунків, заснованих на взаємній любові і прихильності.				
2.7.	У мене є друзі, з якими я регулярно і з задоволенням спілкуюся.				
2.8.	Я не відчуваю справжнього кохання і підтримки від свого партнера у стосунках.				
2.9.	Щоб зрозуміти чи відчуті якісь важливі речі, людині необхідно залишитися наодинці з собою.				
2.10.	Здається, що в моїй церкві немає практично жодної людини, яка би щиро піклувалася про мене.				
2.11.	Серед оточуючих мене людей я часто відчуваю себе "не в своїй тарілці".				
2.12.	У мене є близькі люди, які завжди готові мене підтримати і підбадьорити, коли я цього потребую.				

2.13	В мене немає жодної людини з моєї родини, на підтримку якої я міг(ла) би розраховувати.				
------	---	--	--	--	--

№	Твердження	Абсолютно не згоден(а)	Скоріше не згоден(а)	Швидше згоден(а)	Повністю згоден(а)
2.14	Суспільство викликає у мене відторгнення і відразу.				
2.15	У моєму житті немає друзів, які розуміють мене і поділяють мої переконання.				
2.16	Я люблю залишатися наодинці з собою.				
2.17	Мало хто з мого оточення розділяє мої принципи, ідеали і цінності.				
2.18	Від мене, по суті, в житті нічого не залежить.				
2.19	Моє найближче оточення підтримує мене в моїх захопленнях і покликанні.				
2.20	Часом у мене виникає почуття, що я начебто належу іншій країні або культурі.				
2.21	Життя здається мені досить нудним і безглуздим.				
2.22	Мені здається, що люди вважають мене не зовсім адекватним(ою).				
2.23	Я шукаю можливості побути наодинці, щоб зайнятися тим, що мені дійсно цікаво.				
2.24	Я відчуваю себе "білою вороною" - людиною, що дуже відрізняється від оточуючих.				
2.25	Я цілком задоволений(на) тим, як я прожив(ла) своє життя.				
2.26	В цей момент у мене є такі стосунки, які приносять взаємне емоційне задоволення.				
2.27	Я бачу певну мету в своєму житті.				
2.28	Я відчуваю, ніби ніхто по-справжньому не розуміє мої почуття і переживання.				
2.29	Як не старайся, а в житті нічого змінити неможливо.				
2.30	Усамітнення допомагає мені розібратися в собі і краще себе зрозуміти.				

2.31	Імовірність того, що я можу залишитися самотнім(ою) у житті, лякає мене.				
2.32	Коли я наодинці з собою, думки про самотність обтяжують мене.				
2.33	Моє життя наповнене глибоким змістом.				

Дайте відповідь на наступні короткі запитання:

Питання		Майже ніколи	Іноді	Часто
2.34.	Як часто Ви відчуваєте, що Вам не вистачає спілкування?			
2.35.	Як часто Ви відчуваєте себе залишеним(ою)?			
2.35.	Як часто Ви відчуваєте себе відокремленим(ою) від інших людей?			

РОЗДІЛ 3. СТИЛІ ПРИВ'ЯЗАНОСТІ

Нижче наведено чотири загальні стилі взаємостосунків, про які часто повідомляють люди.

3.1. Поставте галочку поруч із тим варіантом, що відповідає стилю, який найкраще описує Вас, або є найближчим до Вас:

- а) Для мене легко емоційно зближуватися з іншими людьми. Мені комфортно залежати від них і приймати їх залежність від мене. Я не переживаю про те, що вони можуть залишити або відкинути мене.
- б) Мені некомфортно емоційно зближуватися з іншими людьми. Я хочу емоційно близьких стосунків, але мені важко повністю довіряти іншим або залежати від них. Мене лякає думка, що мені буде боляче, якщо я дозволю собі стати занадто близьким(ою) до інших.
- в) Я хочу бути максимально емоційно близьким(ою) з іншими, але я часто відчуваю, що інші не хочуть наблизитися настільки, наскільки хотілося б мені. Мені некомфортно, коли у мене немає близьких стосунків, але я іноді хвилююся, що інші не цінують мене настільки, наскільки ціную їх я.
- г) Мені комфортно без тісних емоційних стосунків. Для мене дуже важливо відчувати себе незалежним(ою) і самодостатнім(ньою), і я вважаю за краще не залежати від інших, а також, щоб інші не залежали від мене.

РОЗДІЛ 4. ДУХОВНИЙ ДОСВІД

Вкажіть, наскільки Ви згодні або не згодні з поданими твердженнями щодо Вашого духовного досвіду:

№	Твердження	Абсолютно не згоден(а)	Скоріше не згоден (а)	Швидше згоден (а)	Повністю згоден (а)
4.1.	Я впевнений(а), що Бог готовий чути мене щоразу, коли я звертаюся до Нього.				
4.2.	Я просто не відчуваю глибокої потреби у близьких стосунках із Богом.				
4.3.	Мені здається, що Бог не завжди справедливий.				
4.4.	Мої переживання з Богом є дуже близькими та емоційними.				
4.5.	Я вважаю за краще не занадто покладатися на Бога.				
4.6.	Я думаю, що Бог любить мене безумовно і допомагає мені.				
4.7.	Я часто переживаю, чи задоволений Бог мною.				
4.8.	Бог здається байдужим і далеким для мене.				
4.9.	Я довіряю керівництву Божому в своєму житті, хоч і не завжди розумію Його.				

Якщо Ви бажаєте отримати результати Вашого тестування на визначення типу та рівня прояву самотності, залиште нам, будь ласка, Вашу електронну адресу: _____.

Дякуємо за Ваші відповіді!

Додаток Е

Таблиця результатів перевірки внутрішньої узгодженості шкал

Шкала емоційної самотності Середнє = 6,63; Ст. відхилення = 4,28. Альфа Кронбаха = 0,79; Середня інтеркореляція питань = 0,4					
	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція із підсумковим показником	Значення Альфи Кронбаха при видаленні пункту
2.1. У мене є близькі люди, з якими я можу поділитися своїми найпотаємнішими думками і почуттями.	5,79	14,19	3,77	0,46	0,78
2.3. Я відчуваю, що в моїх стосунках мені не вистачає душевної близькості й емоційної теплоти.	5,20	12,66	3,56	0,62	0,74
2.6. Я відчуваю брак близьких, довірчих стосунків, заснованих на взаємній любові і прихильності.	5,22	12,56	3,54	0,55	0,76
2.8. Я не відчуваю справжнього кохання і підтримки від свого партнера у стосунках.	5,58	12,50	3,54	0,53	0,77
2.12. У мене є близькі люди, які завжди готові мене підтримати і підбадьорити, коли я цього потребую	5,90	14,63	3,82	0,52	0,77
2.26. В цей момент у мене є такі стосунки, які приносять взаємне емоційне задоволення.	5,45	12,67	3,56	0,62	0,74

Шкала соціальної самотності Середнє = 6,02; Ст. відхилення = 4,05. Альфа Кронбаха = 0,79; Середня інтеркореляція питань = 0,35					
	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція із підсумковим показником	Значення Альфи Кронбаха при видаленні пункту
2.2. Я впевнений(а), що мої друзі прийдуть на допомогу, коли це буде мені потрібно.	5,17	12,58	3,55	0,55	0,74
2.5. Я відчуваю, що я і моя сім'я - це одне ціле.	4,98	12,75	3,57	0,38	0,78
2.7. У мене є друзі, з якими я регулярно і з задоволенням спілкуюся.	5,18	12,51	3,54	0,51	0,75
2.10. Здається, що в моїй церкві немає практично жодної людини, яка би щиро піклувалася про мене.	4,94	12,22	3,50	0,44	0,77
2.11. Серед оточуючих мене людей я часто відчуваю себе "не в своїй тарілці".	4,95	12,24	3,50	0,53	0,75
2.13. В мене немає жодної людини з моєї родини, на підтримку якої я міг(ла) би розраховувати.	5,46	12,88	3,59	0,48	0,75
2.15. У моєму житті немає друзів, які розуміють мене і поділяють мої переконання.	5,41	11,96	3,46	0,67	0,72

Продовження

Шкала культурної самотності					
Середнє = 6,76; Ст. відхилення = 4,14. Альфа Кронбаха = 0,8; Середня інтеркореляція питань = 0,37					
	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція із підсумковим показником	Значення Альфи Кронбаха при видаленні пункту
2.14. Суспільство викликає у мене відторгнення і відразу.	6,01	13,3 1	3,65	0,52	0,77
2.17. Мало хто з мого оточення розділяє мої принципи, ідеали і цінності.	5,78	12,6 2	3,55	0,61	0,75
2.19. Моє найближче оточення підтримує мене в моїх захопленнях і покликанні.	5,86	13,4 7	3,67	0,52	0,77
2.20. Часом у мене виникає почуття, що я начебто належу іншій країні або культурі.	5,65	12,8 4	3,58	0,45	0,79
2.22. Мені здається, що люди вважають мене не зовсім адекватним(ою).	5,93	13,0 8	3,62	0,53	0,77
2.24. Я відчуваю себе "білою вороною" - людиною, що дуже відрізняється від оточуючих.	5,68	12,4 1	3,52	0,60	0,75
2.28. Я відчуваю, ніби ніхто по-справжньому не розуміє мої почуття і переживання.	5,67	13,0 8	3,62	0,48	0,78

Шкала духовної самотності					
Середнє = 5,05; Ст. відхилення = 3,67. Альфа Кронбаха = 0,76; Середня інтеркореляція питань = 0,27					
	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція із підсумковим	Значення Альфи Кронбаха при
4.1. Я впевнений(а), що Бог готовий чути мене щоразу, коли я звертаюся до Нього.	4,67	10,2 6	3,20	0,60	0,68
4.2. Я просто не відчуваю глибокої потреби у близьких стосунках із Богом.	4,80	11,3 1	3,36	0,39	0,71
4.3. Мені здається, що Бог не завжди справедливий.	4,66	10,6 5	3,26	0,46	0,70
4.4. Мої переживання з Богом є дуже близькими та емоційними.	4,05	10,3 2	3,21	0,45	0,70
4.5. Я вважаю за краще не занадто покладатися на Бога.	4,72	10,3 8	3,22	0,56	0,69
4.6. Я думаю, що Бог любить мене безумовно і допомагає мені.	4,79	10,6 6	3,27	0,57	0,69
4.7. Я часто переживаю, чи задоволений Бог мною.	3,32	13,4 3	3,67	-0,12	0,81
4.8. Бог здається байдужим і далеким для мене.	4,82	10,9 7	3,31	0,57	0,69
4.9. Я довіряю керівництву Божому в своєму житті, хоч і не завжди розумію Його.	4,61	10,5 7	3,25	0,50	0,70

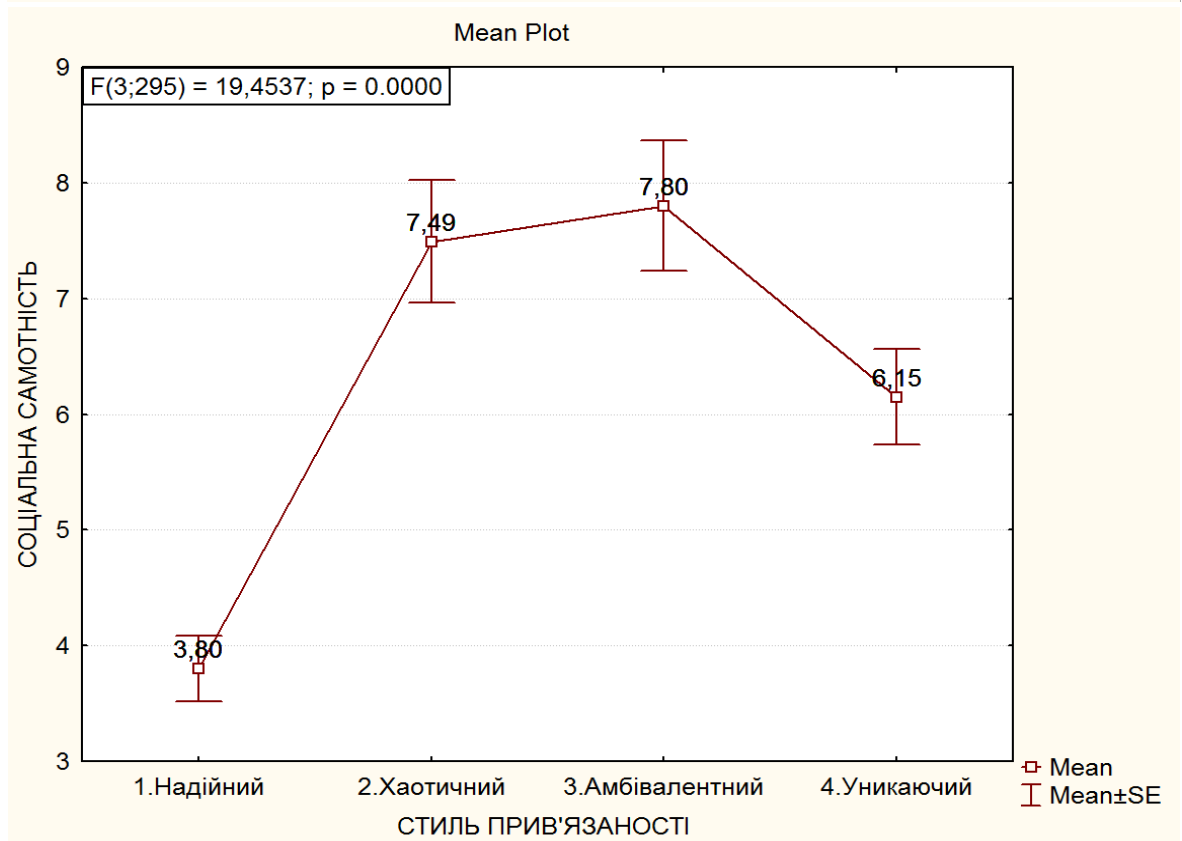
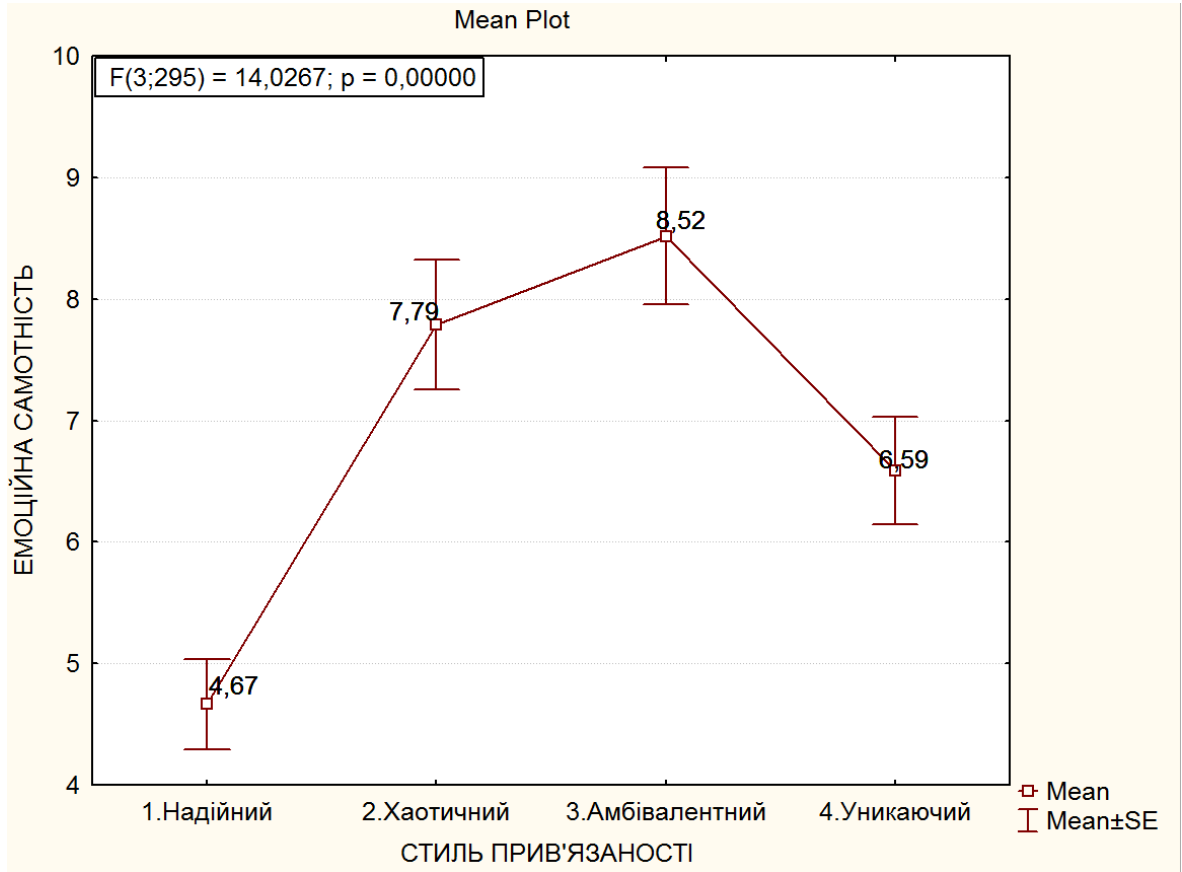
Продовження

Шкала екзистенційної самотності Середнє = 4,59; Ст. відхилення = 3,39. Альфа Кронбаха = 0,78; Середня інтеркореляція питань = 0,38					
	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція підсумковим показником	Значення Альфи Кронбаха при видаленні пункту
2.18. Від мене, по суті, в житті нічого не залежить.	3,94	8,87	2,98	0,39	0,79
2.21. Життя здається мені досить нудним і безглуздим.	4,09	8,20	2,86	0,61	0,73
2.25. Я цілком задоволений(на) тим, як я прожив(ла) своє життя.	3,25	8,20	2,86	0,50	0,76
2.27. Я бачу певну мету в своєму житті.	3,84	7,95	2,82	0,58	0,74
2.29. Як не старайся, а в житті нічого змінити неможливо.	4,08	8,80	2,97	0,47	0,77
2.33. Моє життя наповнене глибоким змістом.	3,72	7,73	2,78	0,66	0,72

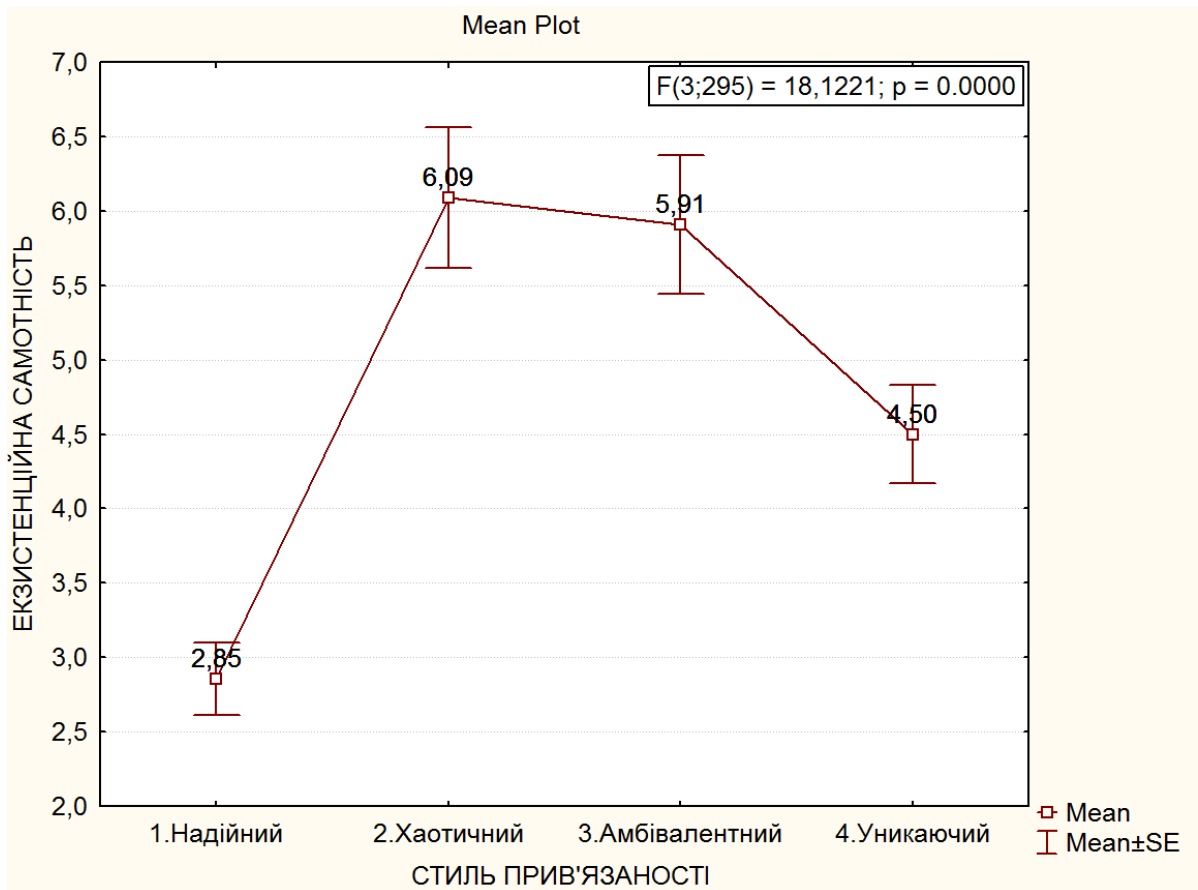
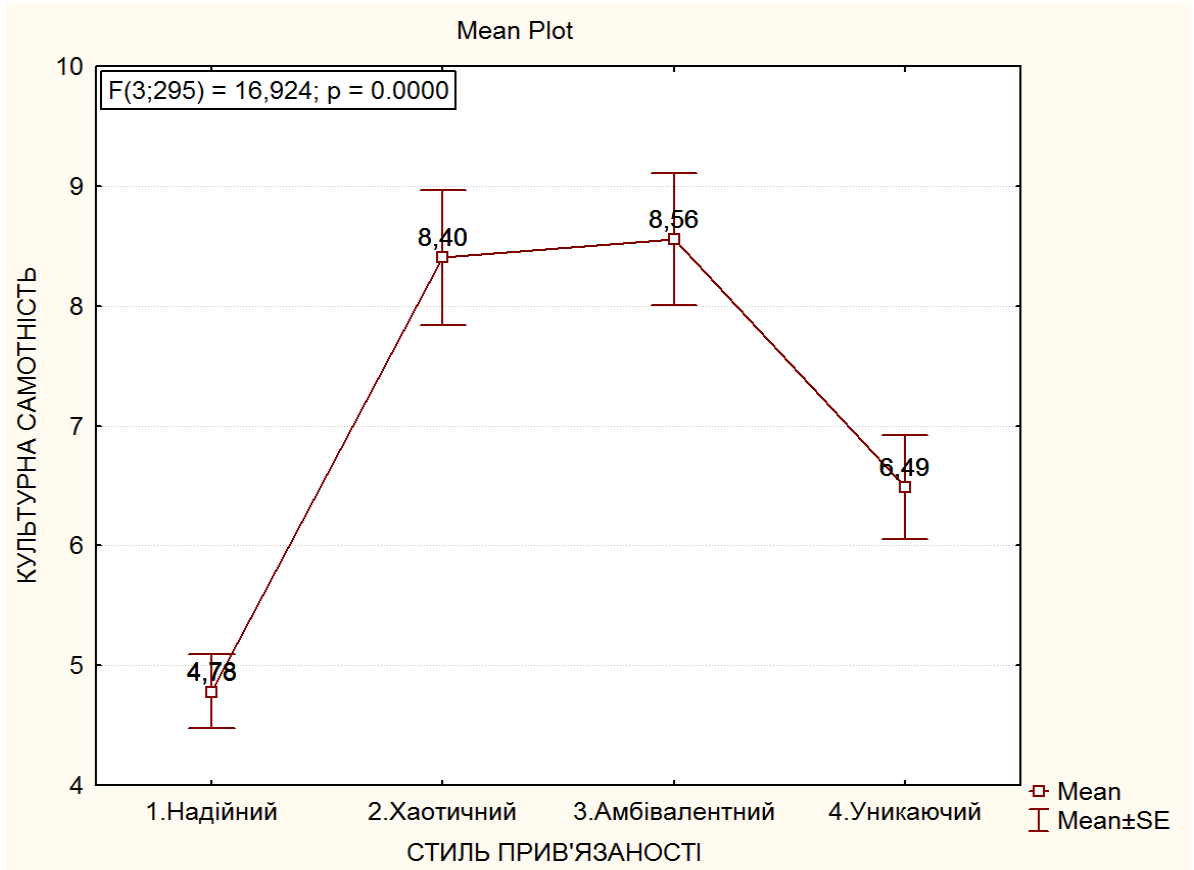
Шкала ставлення до самотності Середнє = 7,3; Ст. відхилення = 3,69. Альфа Кронбаха = 0,68; Середня інтеркореляція питань = 0,24					
	Середнє при видаленні пункту	Дисперсія при видаленні пункту	Ст. відхилення при видаленні пункту	Кореляція із підсумковим показником	Значення Альфи Кронбаха при видаленні пункту
2.4. Коли я залишаюся наодинці з собою, я відчуваю значний дискомфорт.	6,56	10,3 3	3,21	0,44	0,63
2.9. Щоб зрозуміти чи відчути якісь важливі речі, людині необхідно залишитися наодинці з собою.	6,35	11,6 2	3,41	0,20	0,69
2.16. Я люблю залишатися наодинці з собою.	6,37	9,92	3,15	0,53	0,60
2.23. Я шукаю можливості побути наодинці, щоб зайнятися тим, що мені дійсно цікаво.	6,01	10,6 0	3,26	0,39	0,64
2.30. Усамітнення допомагає мені розібратися в собі і краще себе зрозуміти.	6,21	10,6 5	3,26	0,41	0,64
2.31. Імовірність того, що я можу залишитися самотнім(ою) у житті, лякає мене.	5,90	10,3 4	3,22	0,33	0,66
2.32. Коли я наодинці з собою, думки про самотність обтяжують мене.	6,41	10,2 1	3,20	0,42	0,63

Додаток Ж.1

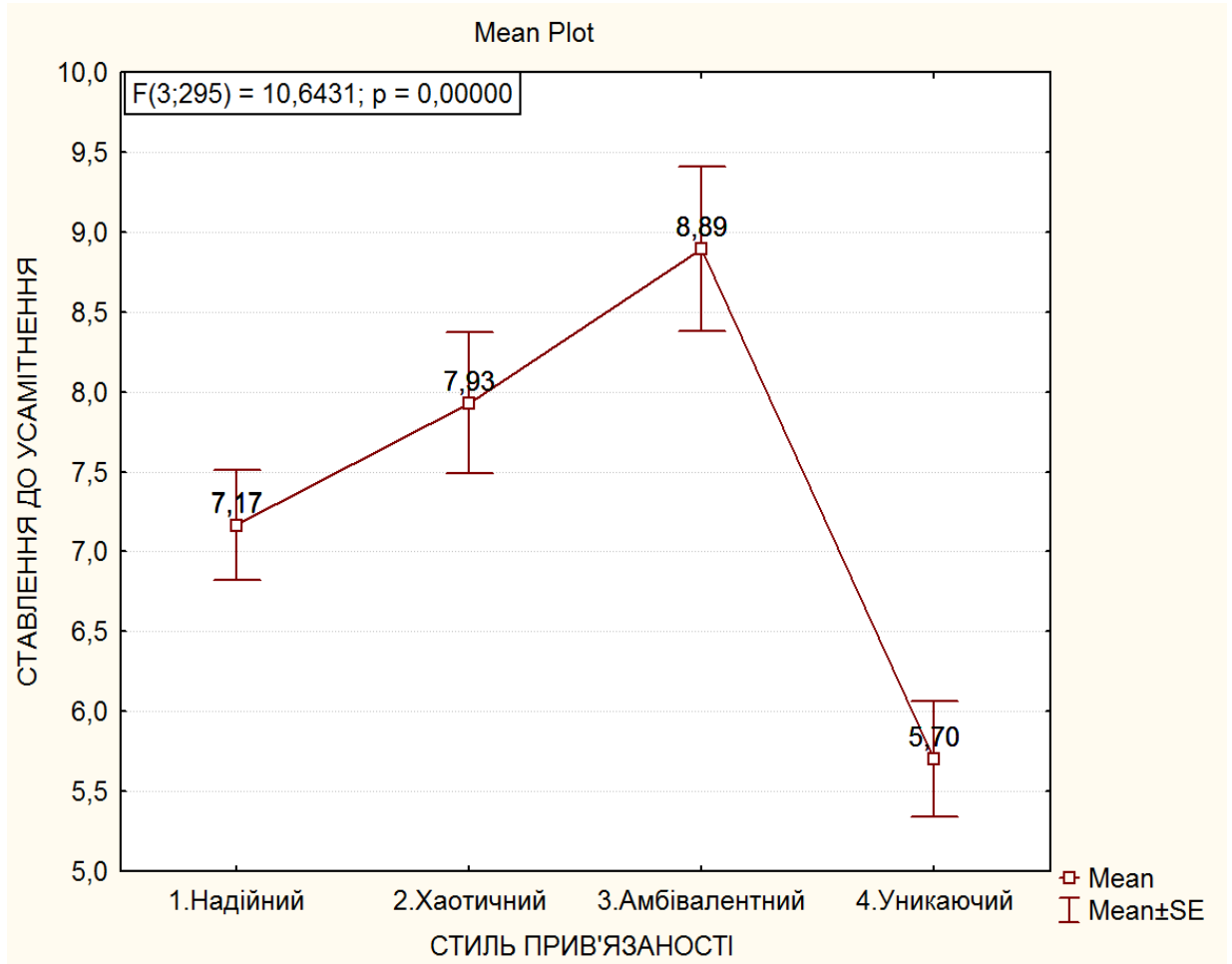
**Відмінності між показниками стилю прив'язаності
у міжособистісних стосунках та типів самотності**



Продовження

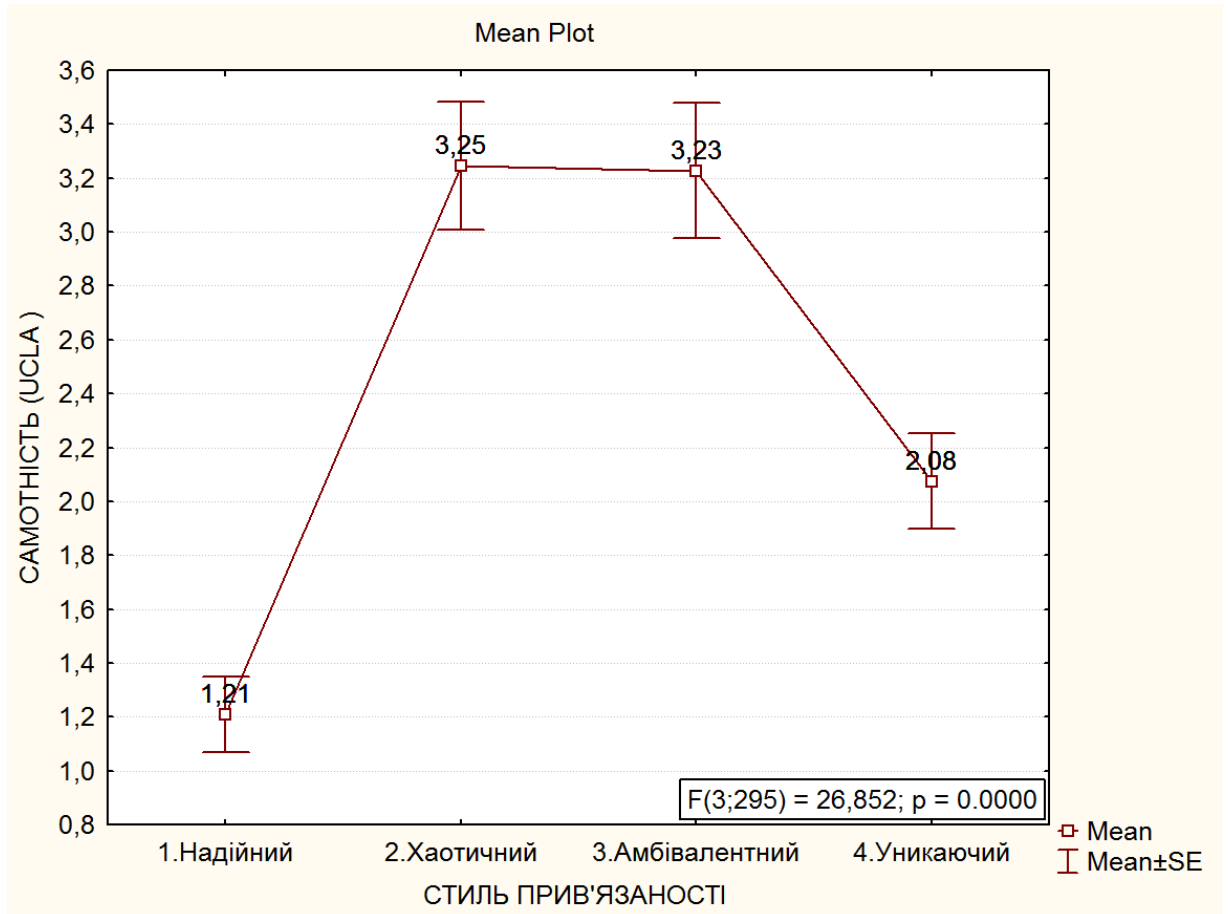


Додаток Ж.2

**Відмінності між показниками стилю прив'язаності
у міжособистісних стосунках та ставлення до усамітнення**

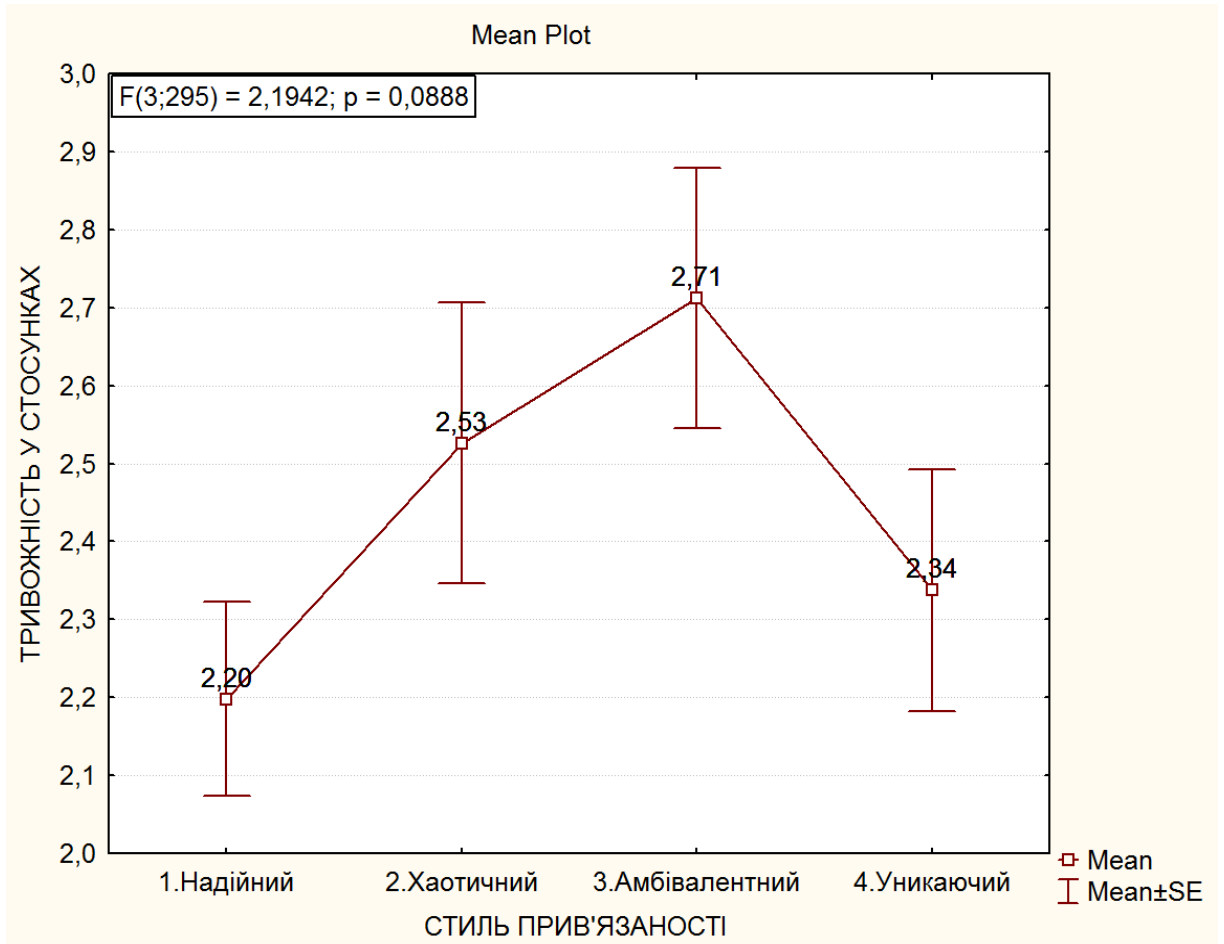
Додаток Ж.3

**Відмінності між показниками стилю прив'язаності
у міжособистісних стосунках та самотності за методикою UCLA-3**



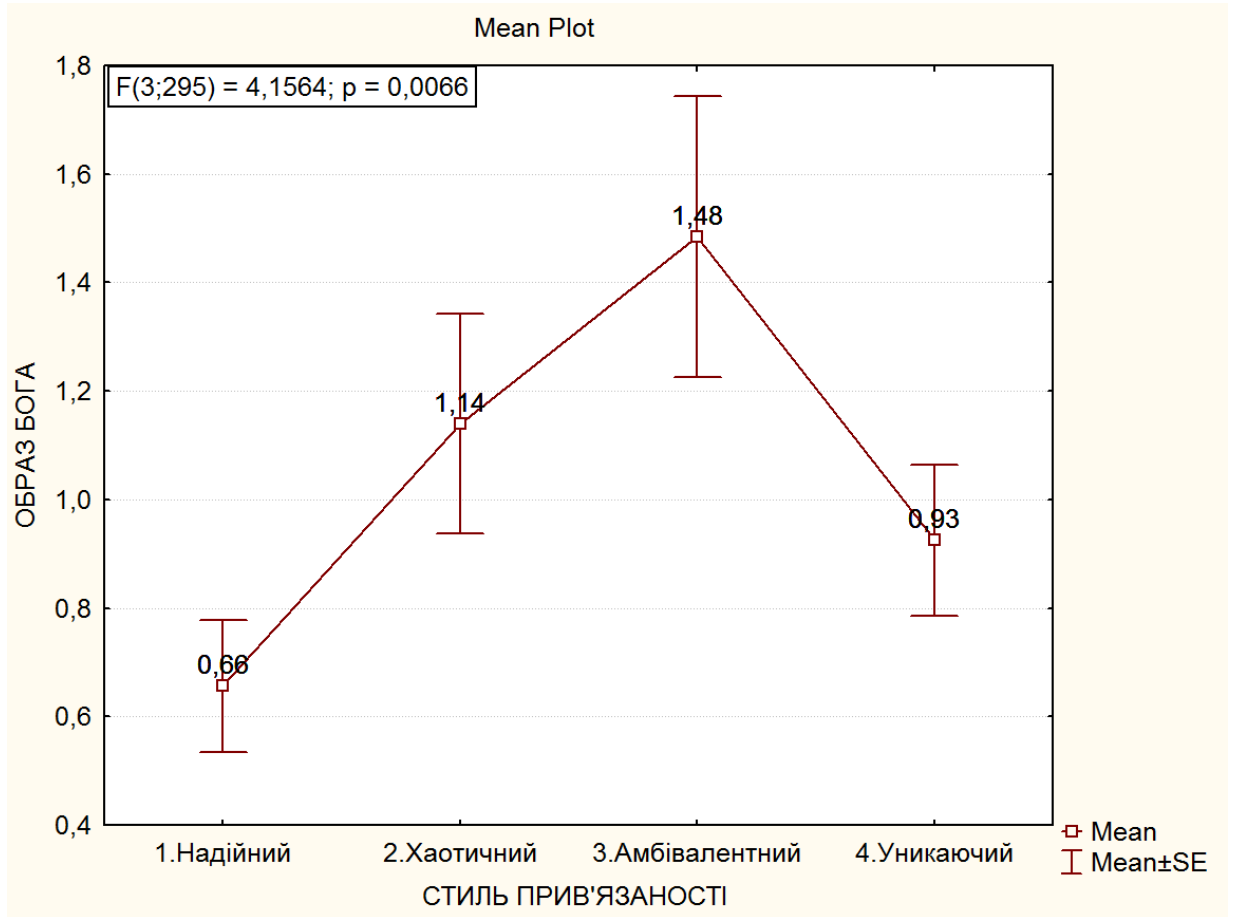
Додаток Ж.4

**Відмінності між показниками стилю прив'язаності
у міжособистісних стосунках та субшкалою духовної самотності
”Тривожність у стосунках із Богом”**



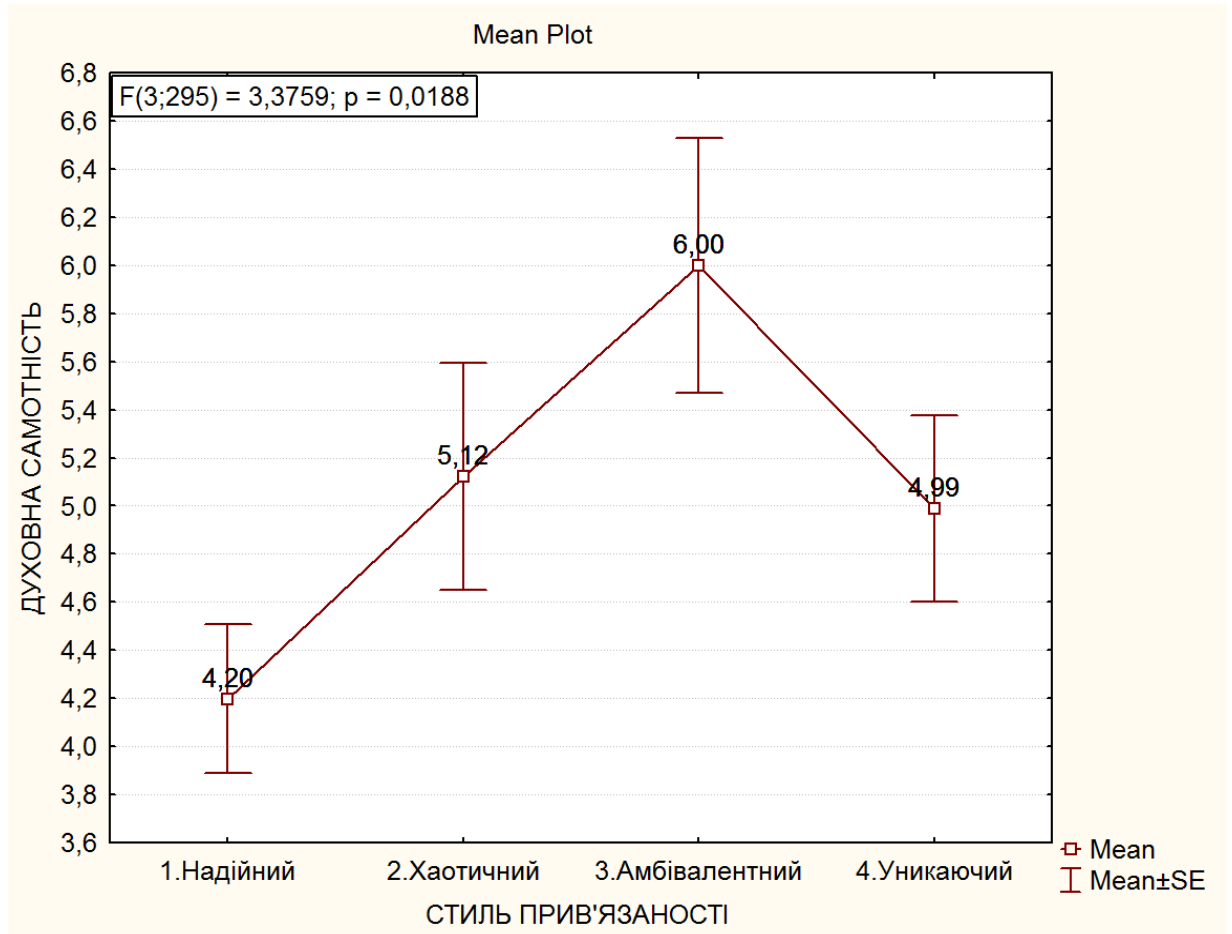
Додаток Ж.5

**Відмінності між показниками стилю прив'язаності
у міжособистісних стосунках та субшкалою духовної самотності
”Негативний образ Богом”**



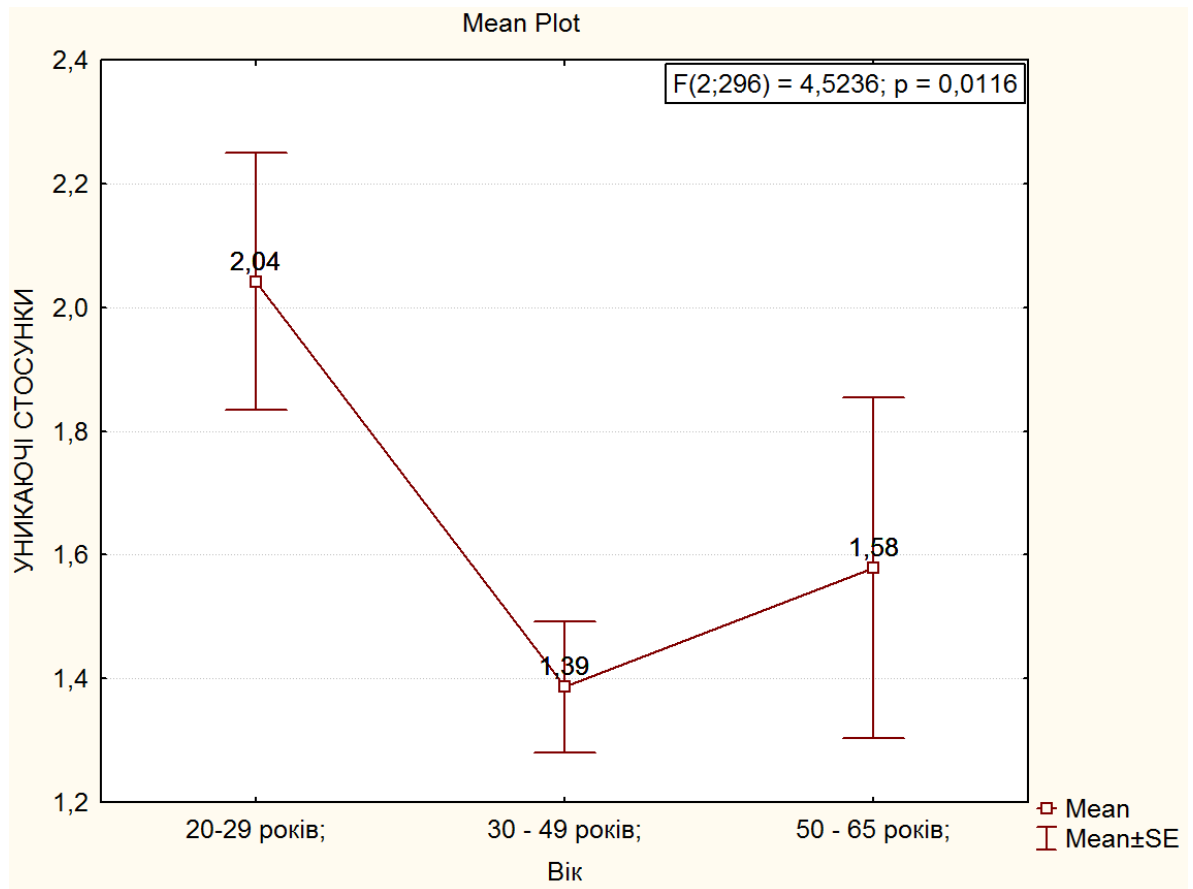
Додаток Ж.6

**Відмінності між показниками стилю прив'язаності
у міжособистісних стосунках та
загальним показником духовної самотності**



Додаток Ж.7

**Відмінності між віковими групами та
субшкалою духовної самотності "уникаючі стосунки із Богом"**



Результати факторного аналізу ANOVA відмінності між віковими групами

Твердження		Сума квадратів	Ступені свободи	Середній квадрат	F	Значимість
4.2. Я просто не відчуваю глибокої потреби у близьких стосунках із Богом.	Між групами	3,268	2	1,634	4,059	,018
	Всередині груп	132,455	329	,403		
	Всього	135,723	331			
4.4. Мої переживання з Богом є дуже близькими та емоційними.	Між групами	4,086	2	2,043	2,962	,053
	Всередині груп	226,887	329	,690		
	Всього	230,973	331			
4.5. Я вважаю за краще не занадто покладатися на Бога.	Між групами	5,986	2	2,993	6,236	,002
	Всередині груп	157,903	329	,480		
	Всього	163,889	331			

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Праці, які відображають основні наукові результати дисертації

Статті у вітчизняних наукових фахових виданнях:

1. Чернобай, Валерия А. “Духовная практика девственности и безбрачия в истории христианской церкви”. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* 132, № 5 (2018): 220-224.
2. Чернобай, Валерия А. “Концепты одиночества, уединения и безбрачного образа жизни на страницах писания: обзор текстов Ветхого и Нового Заветов.” *Філософія ФіП* 6 (2017): 116-123.
3. Чернобай, Валерия А. “Самотність і стать: гендерні відмінності в переживанні самотності серед християн.” *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* 135, № 8 (2018): 194-198.
4. Чернобай, Валерия А. “Теоретичні засади вивчення феномена самотності.” *Практична філософія* 69, № 3 (2018): 208-213.
5. Чернобай, Валерия А. “Стратегії подолання самотності християн: соціально-релігійний аспект.” *Практична філософія* 68, № 2 (2018): 193-199.
6. Chornobai, Valeriia A. “Faith and Loneliness”. *Науковий вісник національного університету біоресурсів і природокористування України, серія “Гуманітарні студії”* 280 (2018):159-166.
7. Chornobai, Valeriia A. “The Development and Initial Validation of the Loneliness Inventory for Christians (LIFC).” *Skhid. Philosophical sciences* 165, no. 1 (January-February 2020): 92-102. <http://skhid.kubg.edu.ua/article/view/197021>.

Статті в іноземних наукових фахових виданнях:

8. Chornobai, Valeriia. “Attachment to God as a Deterrent against Loneliness.” *Modern Science – Moderní věda* 1 (2018): 79-85.
9. Chornobai, Valeriia. “Loneliness Caused by Technology and Social Media Use.” In *Being Human in a Technological Age: Rethinking Human Anthropology. Christian Perspectives on Leadership and Social Ethics Series 7*,

edited by Steven C. van den Heuvel, 23-34. Leuven, Belgium: Institute of Leadership and Social Ethics, Evangelische Theologische Faculteit, 2020.

Статті в інших наукових збірниках:

10. Бай, Валерий (Чорнобай, Валерія). “Девственность как элемент духовной жизни.” *Альманах “Богомыслие”* 12 (2013): 112-124.
11. Бай, Валерий (Чорнобай, Валерія). “Феномен одиночества христиан молодого и среднего возраста” *Альманах “Богомыслие”* 13 (2013): 106-119.
12. Чернобай, Валерия. “Безбрачие и одиночество.” В *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*, ред. С. Санникова, 1588-1589. Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016.
13. Чернобай, Валерия. “Девственность и воздержание.” В *Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива*, ред. С. Санникова, 1708. Киев: ЕААА, Книгоноша, 2016.
14. Гриценко Вікторія, Чорнобай Валерія. “Ставлення населення України до євангельських християнських церков.” В *Протестантські церкви у контексті вітчизняної історії та суспільних трансформацій (до 500-ліття Реформації): матеріали IV Всеукраїнської науково-практичної конференції (м. Тернопіль, 27-28 квітня 2017 р.)*, заг. ред. Е. Бистрицької, І. Зуляка, А. Колодного, П. Яроцького, 342-349 (авторський внесок – 60 %). Тернопіль-Київ: ФОП Осадца Ю. В., 2017.