

11. Greenway P. Personality variables, self-esteem and depression and an individual's perception of God / P. Greenway, L. C. Milne, V. Clarke // Mental Health, Religion and Culture. – 2003. – Vol. 6. – No. 1. – P. 45–58.

Установлено, що почти кождий второй християнин демонструє неуверенність в питаннях релігії. Релігійний кризис проявляється в переживанні членом смятіння і сумнівів відносності істинності релігійних догм. Веруючі, які переживають релігійний кризис, переконані, що Бог їх бросив, перестав бути опекуним їх життя. Вияснено, що особистою причиною релігійного кризиса є особливості ставлення віруючих до себе і свого місця в житті. Розчарування і неуверенність в своїх релігійних поглядах детермінуються низким рівнем самооцінки і самоприйняття. На переживання релігійного кризиса впливає негативне самовосприяття. Зміцнення емоційного стану віруючих пов'язано з розвитком гнучкості мислення. З усвідомленням того, що цінність добра, любові і справедливості не завжди пріоритетні в житті людини, віруючі можуть досягти узгодження своїх релігійних поглядів і стати більш впевненими в своїй вірі.

It was revealed that every other Christian doubts the truth of religious dogmas. Religious crisis is a human experiences of confusion and doubt as to the truth of religious dogmas. Religious believers who are experiencing a crisis are convinced that God has left them and doesn't care about their lives. It was found that the cause of personal religious crisis is faithful's distinction attitude towards themselves and their place in life. Disappointment and uncertainty in their religious views are determined by low self-esteem and self-acceptance. Affects the experience religious' crisis of perception themselves in a negative light. Improvement of the emotional state of believers happens with the development of flexible thinking. With the fact that good values of love and justice are not always the priority in the life of the believer a person can achieve harmonization of their religious beliefs and become more confident in their faith.

Статтю подано до друку 14.11.2013.

© 2013 р.

Ю. Г. Павлік (м. Київ)

ТІЛЕСНІСТЬ: КУЛЬТУРНІ ТА СОЦІАЛЬНІ ІНСТРУМЕНТИ ТІЛА

Постановка проблеми. При дослідженні тіла неможливо обмежитись ані матеріальною біологічною стороною розвитку із владою вічних законів природи, ані ідеальною духовною – із владою вічних законів духу, а отже, слід дотримуватися соціально-культурного ракурсу розгляду питання.

Людське тіло виступає «культурним конструктом» (В.О.Подорога), і проблеми психології тілесності не можуть бути досліджувані поза культурологічним контекстом. Це означає, що спочатку дане людині тіло не визначається тими – історичними, культурними, національними – або будь-якими іншими особливостями і кордонами. На рівні «тіла», тобто на рівні базових морфологічних, біологічних властивостей люди є рівнозначущими істотами, і лише згодом соціальне середовище формує індивідуальне уявлення про тіло.

Існує науковий погляд, що тіло людини, як природній, біологічний феномен, не є тотожним тому, що виникає і проявляє себе в соціальному просторі існування людського тіла, тобто в умовах соціокультурного буття.

Вплив середовища на формування тілесності, як соціально детермінованого і культурно обумовленого утворення, є одночасно й очевидним й достатньо прихованим. Як і всі вищі психічні функції, тілесність неможливо звести до простого явища, або розкласти на складові елементарного порядку, проігнорувавши специфічні особливості і закономірності культурного розвитку. Це призведе до знищення тілесності як унікального явища.

При цьому, на наш погляд, одним із продуктивних серед численних існуючих підходів до вивчення тіла можна вважати той, де тілесність розкривається як феномен уподібнений до вищих психічних функцій. Адже в рамках саме такого підходу акцентується увага на тому, що: становлення тілесності відбувається без змін біологічного типу людини, без змін органів та загальної будови тіла, а завдяки довільному використанню «штучного» інструменту – усвідомленого ставлення до тіла, в результаті чого воно стає соціально-психологічним знаряддям.

Отже, тілесність, поєднуючи психофізіологічні, психосоматичні, біоенергетичні прояви людини, є результатом проектування складної структури тіла в особливий вимір, де воно функціонує як продукт соціальних практик і дії дискурсів.

Мета статті полягає у тому, щоб окреслити уявлення про тілесність як соціально детерміноване і культурно обумовлене утворення та представити розроблену теоретичну модель індивідуальної тілесності.

Підсумки теоретичного аналізу проблеми. Першим кроком нового розуміння тілесності можна вважати уявлення Л.С. Виготського про закономірності психологічного онтогенезу, про опосередковану будову ВПФ. Думка про нову якість систем людини, що виникає, так би мовити, «зверху», унаслідок культурно-історичного становлення свідомості, може бути віднесена до всієї соматичної сфери людини, що знаходить нову якість в ході її культурного розвитку. Як і вищі психічні функції, тіло втрачає свій натуральний характер. Безумовно, тут не може бути повної аналогії з процесом формування ВПФ, але основний принцип культурно-історичний розвитку поширюється і на організм людини в цілому.

Наразі нагадаємо, що основною ознакою ВПФ є їх опосередкованість певними "психологічними знаряддями", знаками, що виникли в результаті тривалого суспільно-культурного розвитку людства, до яких відноситься перш за все мова. Спочатку вища психічна функція реалізується як форма взаємодії між людьми, між дорослим і дитиною, виступає інтерпсихічним процесом, і лише потім стає внутрішнім, інтрапсихічним. При цьому зовнішні засоби, що опосередковують цю взаємодію, переходять у внутрішні, отже, відбувається їх інтеріоризація. В цьому механізмі засвоєння знаків – штучно створених людиною стимулів-засобів – відображається важливість впливу оточуючого середовища на розвиток та формування індивідуальної тілесності.

Дослідницькі пошуки гуманітарних наук увиразнили той факт, що вирішальну роль для людини з вираженим прагненням змінити своє тіло грають не реальні тілесні параметри, а складна єдність сприйняття власного тіла і відношення до нього, що універсальне за будовою тіла по різному сприймається у різних соціально-культурних просторах, які здійснюють потужний опосередковувачий вплив.

Намагаючись конкретизувати наш науковий пошук в цій площині, було розроблено модель індивідуальної тілесності, в якій здійснюється спроба осмислення феномену саме як соціокультурного, аналіз організації та знаходження взаємозв'язків компонентів.

Загальна ідея моделі також спирається, поруч із зверненням до ідей Л.С.Виготського, на інтерпретацію тіла М. Фуко як «поверхні», на якій прописуються соціальні норми та регулятиви [9].

Індивідуальна тілесність, на наш погляд, може бути представлена як багатоконпонентна ризоморфна організація, елементи якої взаємопов'язані, мають взаємовплив, та відображають біологічний, психологічний і соціальний аспекти тілесності (див. Рис.1).

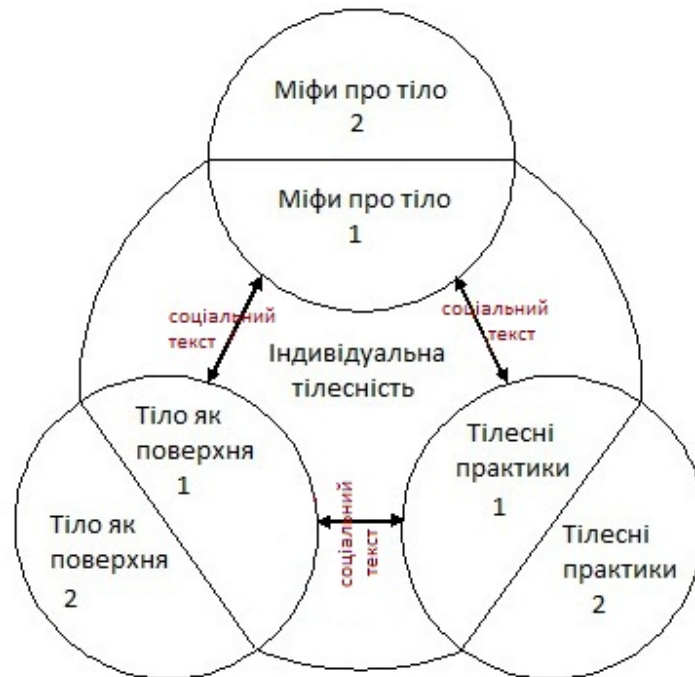


Рис. 1. Схема моделі індивідуальної тілесності

Побудована модель включає такі компоненти: «тіло як поверхня», «міфи про тіло», «тілесні практики», «тіло як соціальний текст».

Розглянемо зміст компонентів:

1. Виокремлений компонент - **«тіло як поверхня»** - відображає загальні соматичні ознаки та процеси тіла людини, такі наприклад як: стать, вік, тілобудова, колір шкіри, розріз очей, особливості волосся, органічна повноцінність, тілесні дефекти тощо. (Згадані ознаки являють собою природні об'єктивні характеристики індивідів, кожна з яких має свій діапазон варіативності, але ми торкнемось цього пізніше та детальніше).

Багато вчених, в процесі вирішення різними способами питання про співвідношення біологічного та соціального, вродженого та набутого в людині, звертались до вивчення індивідних властивостей, і тут можна згадати різні теорії: конституційно-антропологічну (Е.Кречмер, У.Шелдон), факторну (Р.Кеттелл, Г.Айзенк, Дж.Гілфорд), мотиваційно-динамічну (А.Маслоу, К.Роджерс, Г.Олпорт, К.Левін), поведінково-інтеракціоністська (біхевіористи) [2].

Компонент «тіло як поверхня», в свою чергу, поділено на дві території-складові: «проблематизована сома» (на схемі – «тіло як поверхня 1») та «непроблематизована сома» (на схемі – «тіло як поверхня 2»). Для пояснення підстав їх розрізнення, наведемо приклад: такий соматичний аспект як дихання може залишатись автоматизованим та не усвідомлюватись

людиною, тобто потрапляти у непроблематизовану зону, але, якщо людина в професійній діяльності потребує ораторських навичок (актори, лектори) або іншої роботи із диханням (виконавці на духових музичних інструментах, вокалісти, танцюристи, складуви), то цей же аспект потрапляє вже у зону довільної уваги - у проблематизовану, і набуває якостей довільного усвідомлюваного процесу.

2. Наступним компонентом моделі виступають – **«міфи про тіло»**. Сучасне людство залишається глибоко раціональним, але і в нього є свої «міфи»: думки та переконання, що розділяються людьми, але не обов'язково усвідомлюються ними. Достатньо часто міфи помилково розуміють як щось виключно «неправдиве», протиставлене «істинному», ми ж розуміємо – як зафіксовані і трансльовані в текстах утворення, що задають, підтверджують і трансльють способи розуміння, переживання і дій [5].

В статті про соціальну міфологію Д.В. Драгунський [5] відмічає, що серед сучасних міфів можна виокремити такі, що виникли природнім шляхом і такі, що створені штучно. І перші і другі він пов'язує з процесом створення та відтворення саме культурних текстів, останні, як певні комерційні стратегії, також із функціонуванням масової культури.

Соціальний міф, як і раніше архаїчний, «задовольняє потребу в цілісному знанні про світ, організовує та регламентує життя суспільної людини (на ранніх етапах історії - повністю, на більш пізніх - спільно з іншими формами ідеології, наукою і мистецтвом). Міф наказує людям правила соціальної поведінки, обумовлює систему ціннісних орієнтацій, полегшує переживання стресів, породжуваних критичними станами природи, суспільства і індивідуума» [8].

Однією з ознак соціальних міфів, що відрізняють їх від традиційних, є звернення до конкретних аспектів суспільного життя, і **міфи про тіло**, на нашу думку, виступають одним із їх різновидів [4].

Отже, компонент **«міфи про тіло»** складається із соціальних (колективних) уявлень про тіло, які формулюються та накопичуються людством в умовах культурно-історичного розвитку і відбиваються та закріплюються в масовій свідомості у формі текстових репрезентацій соціального існування тіла і ставлення до нього. Серед міфів про тіло, згадаємо такі, як: «концепція краси» (М. Вулф), «міф про стрункість» (К. Чернін, С. Бордо), «міф про здоров'я», «міф про сексуальність», «міф про пеніс», «міф про статево-рольові призначення», «міфи про статево-вікові можливості» тощо. Завдяки ним, властивості людського тіла – такі, як стать, вік, конституція – означаються в процесі розвитку й набувають нового функціонального змісту, а саме: стають вже не просто індивідними характеристиками, а набувають ролі соціально-психологічних регуляторів життєдіяльності людини. Здійснюючи свою «роботу», такі опосередковуючі знаки проявляються, наприклад, як підґрунтя для стереотипізації й сегрегації суспільства.

Умовно всі наявні «міфи про тіло» для окремої особи можна розділити на «актуалізовані» (на схемі – «міфи про тіло 1») - активні міфи, які усвідомлюються, приймаються і трансльються нею, і «неактуалізовані» (на схемі – «міфи про тіло 2») - ті, які існують в суспільстві, але для неї знаходяться в латентному стані.

3. Наступний компонент моделі – **«тілесні практики»**, виокремлення якого зумовлене тим, що у повсякденності тіло постійно створюється, конструюється, зазнає змін. Традиційно говорять про фонові практики, і цей концепт є найбільш розробленим.

Такі практики втілюють у собі звичайні для даної культури навички поводження з об'єктами і людьми, та розуміються як загальноприйняті, або рутини, тобто такі, що здійснюються звичним чином в ході повсякденної соціальної діяльності. Рутинизуючий характер повсякденності

виражається в повторюваному характері дій, що відтворюються в однаковій манері день за днем [7]. По відношенню до тіла, наприклад, це може бути: чищення зубів, прийняття душу (ванни), зарядка, розчісування тощо.

Але, ми гадаємо, що стосовно тіла слід також розрізняти «екстремальні практики», які, на відміну від фонових, не характеризуються звичністю та повсякденністю, і їх повторюваність є відносним параметром. Отже, такі практики людина може здійснювати відносно рідко, а іноді і раз за все життя, наприклад: татуювання, скарифікація, пірсінг, операція із пластичної хірургії, операція по зміні статі тощо.

На наш погляд, доцільно виокремити такі шість груп соціальних практик (за мотивом їх використання), серед яких: 1) *практика нормалізації тіла* – цілеспрямоване приведення форми та можливостей тіла до відносної норми за допомогою активних вправ, фізичного навантаження (спортивні заняття, дієтичне харчування (з метою змінення ваги), масаж тощо), 2) *практика оздоровлення* – вплив на тіло з метою укріплення здоров'я, профілактики хвороб тощо (загартовування, пробіжки, зарядка, дієтичне (лікувальне) харчування, масаж тощо), 3) *практика розвитку та вдосконалення тіла* – робота з тілом, що має на меті не тільки його формування, а також й розкриття незадіяних резервів та проявів, які зазвичай не фігурують в повсякденному «користуванні» ним (спортивні заняття, східні тілесно-духовні практики, танці, активні види дозвілля тощо), 4) *практика змінення (трансформації, модифікації) тіла* – «вдосконалення» зовнішнього вигляду тіла з орієнтацією на еталонний, ідеальний образ тіла (татуювання, пірсінг, скарифікація, пластична хірургія тощо), 5) *практика догляду за тілом* – форми активності, що спрямовані на задоволення соціалізованих тілесних потреб в харчуванні та захисті (гігієнічні практики, харчування, захист у відповідності із температурою середовища, використання косметичних засобів та процедур тощо), 6) *практика оформлення тіла* – дії по відношенню до тіла, метою яких є відповідна презентація себе в оточенні (підбір та використання речей, макіяж, зачіски, стрижки, манікюр тощо).

Відмітимо, що практики не обов'язково можуть бути віднесені тільки до однієї із груп - такий поділ має теоретичний характер, адже в реальному житті одна й та ж поведінка виявляється різними формами практик.

Наприклад, чищення зубів може здійснюватись людиною або через мотив збереження здорового стану зубів, або через необхідність презентації себе іншим оточуючим, дієтичне харчування може бути обране людиною з метою покращення стану здоров'я, а може – з метою «вдосконалення» форми тіла, з метою зміни ваги.

Компонент «тілесні практики» розділяється в рамках представленої моделі на дві складові: зазначені практики можуть бути віднесені до таких, «що застосовуються» конкретно особою (на схемі – «тілесні практики 1») і такі, «що не застосовуються» нею (на схемі – «тілесні практики 2»).

4. Останній компонент, який ми виділяємо у моделі – **«тіло як соціальний текст»**. Одним із центральних понять, у зв'язку із розглядом тілесності в рамках ідеї культурно-історичного розвитку, на нашу думку, можна вважати процес сигніфікації тіла, або означення, в результаті якого і виникає культурно-історичний феномен тілесності. Ми розуміємо його як процес створення, використання знаків і утвердження соціальних значень, які складаються у смисловій зв'язки, певним чином проявляються та фіксуються в соціальних текстах.

Всі культури акумулюють та транслиують власні тексти – носії специфічних людських знань та смислів, символів та цінностей, до яких в процесі соціалізації долучається і суб'єкт, що

розвивається. Відносно ж саме тіла (*«тіло як соціальний текст»*) тексти містять, зображують, характеризують та організують уявлення, бачення, стереотипи, ставлення до та позиції стосовно аспектів тілесної життєдіяльності людини.

Отже, визначений опосередковуючий компонент моделі, який уможлиблює перехід тіла у форму соціально-психологічного знаряддя, що реалізує вищезазначений процес сигніфікації, являє собою динамічні взаємозв'язки, що забезпечують «взаємопереходи» тіла із однієї зони в іншу (поверхня, практика, міф) та їх обопільне змінення.

Особливістю останнього компоненту є його обумовленість соціально-культурними особливостями конкретного суспільства, а саме відмінність, в основі яких знаходяться варіації «тіла як поверхні», текстів за змістом.

У зв'язку із розглядом моделі доречним буде також згадати існуюче положення про «розсіювальний відбір» (В.П.Алексєєв), яке проявляється у підтриманні варіацій, акцентуацій, які виникають в умовах соціально-історичного способу життя.

Адаптивні можливості є обмеженими у більшості живих істот, але людина виявилась спроможною опанувати практично всю планету. Автоматично це тягне за собою наявність широкого діапазону багатоспрямованої мінливості у сучасної людини, що здійснюється не послідовно, а, на відміну від тварин, одномоментно, в кожному одиницю часу.

Такий відбір не стабілізує мінливості виду в цілому, а, навпаки, підхоплює і закріплює кожен варіацію, що відхиляється, через те що завжди або майже завжди для неї знаходиться відповідне місце в різноманітному і постійно мінливому природному та суспільному середовищі.

Гіпотеза В.П.Алексєєва про розсіювальну дію відбору в умовах життя людини в суспільстві, про підтримання варіативності пояснює широкий діапазон індивідуальних властивостей сучасної людини [2, с. 211-214].

Отже, ми припускаємо, що саме варіативні тілесні ознаки (*«тіло як поверхня»*) і стають об'єктами означення, набувають нового функціонального змісту соціально-психологічних регуляторів життєдіяльності, стають соціальним знаряддям.

Серед прикладів, якими можна проілюструвати результати означування тілесних параметрів, можна навести такі соціальні ефекти: ейджизм як означення віку і прояв дискримінації людини на цій основі; расизм як означення тілесних особливостей (колір шкіри, розріз очей і ін..) представників різних рас, що обумовлює їх соціальне положення через приписування фізичної та розумової нерівноцінності; лукізм як оцінка або дискримінація людини виключно за зовнішніми даними; сексизм як ідеологія і практика дискримінації людей за ознакою статі. Ці ефекти демонструють, що тіло дійсно має соціальне прочитання. Мало того, цей процес, на наш погляд, є нескінченним, адже сигніфікація породжує нові форми прояву, а вони, в свою чергу, обумовлюють подальше означування.

Також можна навести приклад впливу макрокультурних факторів на означування тілесних параметрів: класова приналежність, релігійні переконання (аурат) тощо.

«Структура середньовічного суспільства включала в себе три стани: *oratores* (ті, хто моляться), *bellatores* (ті, хто воюють) і *laboratores* (ті, хто трудяться)» [6, с. 15]. Детально аналізуючи положення тіла в цей історичний період розвитку Європи, Ж. Ле Гофф звертає увагу саме на стратифікативну особливість даного феномену, і вказує, що в певній мірі критерієм розподілу на стани було саме ставлення до тіла. «Священикам слід було мати здорові, красиві, непокалічені тіла. Тіла воїнів облагороджувались їх військовими подвигами, тіла трудівників були виснажені роботою» [6, с. 15]. Безперечно, за цими даними ми не маємо можливості прослідити

причинно-наслідкові зв'язки між тілом, родом занять, станом, але можемо констатувати наявність певних взаємозв'язків.

Отже, умовно кажучи, внутрішнє коло на схемі моделі (див. Рис.1) і являє, на нашу думку, індивідуальну тілесність, яка об'єднує, перетравлює та утворює складне та багатокomпонентне утворення, що характеризується відсутністю жорсткої ієрархічної структури із фіксованим центром.

Висновки. Таким чином, індивідуальна тілесність містить в собі такі компоненти: «тіло як поверхня» - частина «проблематизована сома», «міфи про тіло» - частина «актуалізовані міфи», «тілесні практики» - такі, «що застосовуються», «тіло як соціальний текст» - взаємозв'язки, що поєднують попередні компоненти.

Зазначимо, що, на наш погляд, цей феномен, як ризоморфне утворення є абсолютно нелінійною організацією, є гнучким динамічним утворенням із тимчасовими періодами стабілізації, і може зазнавати змін протягом життя, розвиватись куди завгодно і приймати будь-які конфігурації.

Отже, індивідуальна тілесність, на наш погляд, є результатом проектування складної структури тіла конкретної людини в певний вимір, де воно вже характеризується через соціальні практики і дії дискурсів. І якщо в понятті тіла акцентується стійкість, визначеність просторових кордонів, відносна стабільність та статичність, то поняття тілесності фіксує вихід тіла за його видимі і відчутні, фіксовані в просторі контури: тілесність постає динамічним, процесуальним феноменом.

Завданням нашого подальшого дослідження виступає поглиблення розуміння змісту компонентів моделі та взаємозв'язків між ними. У зв'язку з цим планується провести емпіричне дослідження, що дозволить уточнити будову моделі та надасть можливість сформулювати умовну «типологію тіл».

Література

1. Агапов Е. П., Пендюрина Л. П. Социальные практики и межкультурные коммуникации / Е.П. Агапова, Л.П. Пендюрина // Альманах современной науки и образования. – Тамбов: Грамота, 2008. - № 6 (13): в 2-х ч. Ч. I. – С. 8-11.
2. Асмолов А. Г. Психология личности: Принципы общепсихологического анализа / А.Г. Асмолов. — М.: Смысл, 2001. – 416 с.
3. Глушко И.В. Осмысление феномена социальных практик и возможностей их развития / И.В. Глушко // Научный журнал Общество: философия, история, культура – Выпуск № 1-2. – 2011. – Режим доступа: <http://dom-hors.ru/issue/fik/1-2011-1-2/glushko.pdf>
4. Гуревич П.С. Социальная мифология / П.С. Гуревич. – М.: Мысль. – 1983. – 175 с.
5. Драгунский Д. В. Социокультурный аспект. Социальная мифология / Д.В. Драгунский // Россия между вчера и сегодня. Книга первая. Экспертные разработки. – М.: ИИФ «СПРОС» КонфОП, 2003. – 448 с.
6. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века/ Перевод с французского Е. Лебедевой, М.: «ТЕКСТ», 2008. – 189 с.
7. Лычковская О. Р. Фоновые социальные практики: между дискурсивным и предметно-практическим (к методологии вопроса) / О.Р. Лычковская // Сборник международной научной конференции «Харьковские социологические чтения». – Х., 2008. – С. 113-118.
8. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Мифы и мифология в современной России / Под ред. К.Аймермахера, Ф.Бомсдорфа, Г.Бордюкова. М.: АИРО-XX, 2000.- С. 17-38.
9. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности: работы разных лет / М. Фуко. – М. : Касталь, 1996.

10. Язвинская Е. С. Методологическое и теоретическое обоснование культурно-исторического подхода к изучению телесности [Электронный ресурс] // Новости украинской психиатрии. — Киев–Харьков, 2007. — Режим доступа: <http://www.psychiatry.ua/articles/paper257.htm>.

Статья посвящена изучению тела человека как результата социально-культурного функционирования. Рассматриваются свойства человеческого тела, которые опосредуясь знаком, приобретают статус социально-психологических регуляторов жизнедеятельности и становятся инструментом коммуникации. Предлагается авторская модель индивидуальной телесности. Телесность определяется как результат проектирования сложной системы тела конкретного человека в определенное измерение при помощи социальных практик и действующих дискурсов. В состав модели включены такие компоненты: «тело как поверхность», «мифы о теле», «телесные практики», «тело как социальный текст».

The article is devoted to the study of the human body as a result of socio-cultural function. The main attention is paid to the properties of the human body, which are mediated by a sign, acquire the status of social and psychological regulators of life and become a tool of communication. The author's model of individual corporeality is proposed. Corporeality is determined as a result of designing of complex system of the person body in a specific measurement by means of existing social practices and discourses. The model includes the following components: "body as a surface", "body myths", "body practices", "body as a social text."

Статтю подано до друку 23.09.2013.

© 2013 р.

Ю. В. Кузьменко (м. Київ)

АНАЛІЗ ВІТЧИЗНЯНИХ ПСИХОЛОГІЧНИХ КОНЦЕПЦІЙ АДАПТАЦІЇ І КОПІНГ-ПОВЕДІНКИ ОСОБИСТОСТІ У ВАЖКИХ ЖИТТЄВИХ УМОВАХ

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями. Усе зростаюча кількість стихійних лих та аномальних природних явищ імперативно диктує необхідність більш детального аналізу їхнього впливу на людину з метою підвищення її стійкості до впливу психотравмуючих чинників. Це питання є актуальним не лише для регіонів зі складними кліматогеографічними і геофізичними умовами, але і для тих, які до останнього часу вважалися відносно благополучними у цьому відношенні. Як зазначають Є.Гриневич і І.Линський, будь-яка катастрофа залишає глибокий слід у душах постраждалих від неї людей і у тих, хто в силу своєї професійної діяльності або за покликом серця працював в осередку ураження [1]. Ці переживання виснажують адаптаційні механізми особистості і нерідко набувають виразного патологічного характеру. У спеціальній літературі добре описані психічні та поведінкові розлади, що виникають у безпосередніх учасників надзвичайних подій. Між тим, катастрофа впливає не лише на постраждалих та ліквідаторів її наслідків. Досить згадати про те, що завдяки ЗМІ, готовим збільшувати свою аудиторію будь-якою ціною, «віртуальними» свідками катастроф стають достатньо широкі верстви населення: мешканці області, країни, а при відомих масштабах події - практично усе людство.