

## Фундаментальні дослідження

Ярослава БУГЕРКО

**ЖИТТЄВІ РИТМИ ДУХОВНОЇ БУТТЄВОСТІ  
У ЗАСНОВКАХ КАНОНІЧНОЇ ПСИХОЛОГІЇ**

Jaroslava BUHERKO

**VITAL RHYTHMS OF SPIRITUAL BEING IN THE FOUNDATIONS  
OF CANONICAL PSYCHOLOGY**DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2023.02.084>

УДК: 168 : 159.922

«Тільки духовне життя заслуговує на безсмертя,  
тільки дух володіє якістю вічного життя»  
Микола Бердяєв [59, с. 250]

**Постановка наукової проблеми.** Наукові дослідження останньої третини ХХ та початку ХХІ століття характеризуються методологічним переосмисленням системи знань, спробами проникнути в сакральний вимір земного буття, відшукати адекватні засоби вивчення психодуховної дійсності як сфери екзистенційно вичерпної буденної присутності людини у світі. «Духовне як Велике невідоме для психології знаходить своє онтологічне вираження в духовних станах віри, трансцендентної любові і свободи, станах безпристрасності і безмовності, чесноти і каяття, у святості, інтуїції, в інсайті, пасіонарності, харизмі та геніальності, в одухотворених особистісних процесах, станах і властивостях, наприклад, у чистому сумлінні, ефективній рефлексії, самовладанні в надважких кризових ситуаціях, де безпорадна традиційна психотерапія» [27, с. 4].

Феноменальне різноманіття проявів духовних явищ, їх зв'язок із трансцендентними та екзистенційними глибинами буттєвості людини спричиняють наявність різноавтономних поняттєво-категорійних тезаурусів та мислекомунікаційних дискурсів її вивчення. Взаємопроникнення ноуменальних і феноменальних формоузмістовлень духовності надзвичайно ускладнює можливості її вивчення за допомо-

гою теоретичних побудов різного рівня абстрактності й епістемної цілісності та досліджень традиційними психологічними методами. Попри це, у сучасній психологічній науці і досі переважає розгляд духовних феноменів у «форматі локальних позицій атомізованої органіки психічного життя людини як суб'єкта повсякдення» [37, с. 41]. Неоднозначність трактувань духовності, її неосяжний обсяг та аморфний зміст як категорійного поняття потребують методологічного осмислення.

Нами здійснене теоретико-методологічне обґрунтування історичного розгортання наукових знань про духовність у контексті циклічно-вчинкової перспективи розвитку наукової думки (див. [49]), побудована категорійна матриця психодуховного світу людини ([2]), визначено основні модуси-складові потенціалу людини як її психодуховної даності у процесно-динамічному та часопросторовому вимірах ([4]).

**Метою** даного дослідження є методологічна рефлексія наукового знання буттєвої сутності духовності та розкриття структурно-функціональної організації психодуховного потенціалу особистості. Вона конкретизується у двох **завданнях**: а) здійснити методологічну рефлексію концепту духовності, що онтофеноменально

організовується як формовияв людини в екзистенційному акті життя та б) з позицій циклічно-вчинкового підходу окреслити атрибутивні риси-якості, групи внутрішніх умов та домінуючі форми організації психодуховного потенціалу особистості.

**Авторська ідея.** Центральним у психологічному дослідженні *духовності* є визначення осередку психодуховного життя людини. Наше переконання, таким осередком є *духовний потенціал особистості*. За визначенням В. А. Роменця, сам осередок, щоб створити велику систему, має бути малою системою. Він є не логічним абстрактом, а живим механізмом самотворення, який сам розгортається у велику систему, створює її. *Цілісний осередок*, як у мікросвіті, вміщує у собі імпліцитно увесь макросвіт. Тому через вивчення структурно-функціональної організації психодуховного потенціалу особистості можна виявити всю архітектуру духовної буттєвості особи.

**Стан наукової розробки проблеми.** Палітра сучасних досліджень проблем духовного світу особистості дуже різноманітна. В останні роки все настійніше звучать вимоги спрямувати психологію обличчям до реальних проблем людини (І. Д. Бех, М. Й. Боришевський, Р. С. Трач, Т. С. Кириленко), вивчати людину, а не лабораторні уявлення про неї (Т. М. Титаренко, В. О. Татенко, Г. О. Балл, В. О. Сабадуха), працювати з унікальними духовними феноменами (О. І. Климишин, С. О. Ставицька, Н. Ф. Шевченко, З. М. Шевчук), відновити статус Духовного начала в психології і психіатрії (Л. Бінсвангер, Д. Елкінз, Дж. Портер, Г. Райх, М. Фрідман), нагадати людині, що «в неї є Дух, що вона Духовна істота» (В. Франкл). Нові методологічні підходи до проблеми духовності містяться у працях українських дослідників – З. С. Карпенко, В. Д. Онищенко, А. О. Осипова, О. Є. Фурман, А. В. Фурмана та ін. Ґрунтовні напрацювання з проблем онтології та гносеології духовності здійснили М. В. Савчин, Е. О. Помиткін, В. П. Москалець, О. П. Колісник. Дослідження несвідомих та ірраціональних пластів внутрішнього світу людини, сакральний простір духовності в структурі індивідуального і колективного несвідомого виявляється різними школами глибинної, екзистенційної та трансперсональної психології.

Людина вже не розглядається лише як суб'єкт суспільних відносин чи результат дії біологічно спричинених факторів, а вивчається

як автентичний феномен, екзистенційно-психологічний аналіз якого розгортається у площині виявлення її унікальності, багатолікості, полізмістовності. Загалом з'явилися дослідження, які по-новому осмислюють буттєві засади життя людини, утверджують пріоритет духовних начал людського існування, аналізують життя не як загальну абстракцію, а як екзистенцію унікальної, конкретної людської істоти з її особистою долею, почуттями та ваганнями, сумнівами й надіями, відчаєм та зневірою. Водночас духовне буття – це не осібно ізольоване буття окремої людської істоти, і не означення взаємозв'язку її з іншими чи взаємодії зі світом. За визначенням В. В. Бібіхіна, «людина в основній своїй мелодії не інше, ніж світ». Вона пов'язана зі світом своєю сутністю і не може міститися в емпіричних вимірах власного буття, оскільки Я завжди знаходиться поза собою, є розгорнутим до світу. Виходячи за власні межі, «людина ніби занурює себе у сферу «духу», де основним визначенням духовної істоти стає екзистенційна незалежність від органічного – свобода від примусу і тиску» [14]. Справжнє призначення людини – це буття, спрямоване на досягнення вищих духовних цінностей, передусім набуття сенсу життя, самореалізація, творчість.

Попри значний обсяг теоретичних і прикладних напрацювань із питань *духовної екзистенції*, психологічна наука потребує нових комплексних психологічних досліджень внутрішнього змісту і феноменальних проявів духовності як надзвичайно складної, субстанційно самобутньої та екзистенційно поліфонічної форми і способу буття людини та визначального чинника її самоздійснення як повноцінної особистості. Важливим є узмістовлення та розмежування духовності як психологічного феномену, теоретичного конструкту і світоглядної універсалії. Тому вивчення варто здійснювати на двох рівнях: науковому – як загальнотеоретичний конструкт, та метатеоретичному – «за якого сам дослідник долучається на методологічних засадах мислєдїяльності та мислєвчинення до рефлексивного конструювання мислєннєво впорядкованої конфїгурації метафізичного узаasadнення» [34, с. 6].

**Методологічною оптикою** пізнання духовності в даній статі слугують: а) принцип учинковості та вчинковий підхід у сфері гуманітарного пізнання (В. А. Роменець і його філософсько-психологічна школа), б) принципи, закономірності і нормативи циклічно-

вчинкового підходу в гуманітаристиці і філософії науки (А. В. Фурман і його методологічно-психологічна школа), в) інтелектуальні ресурси та мислєдїяльнїсний інструментарій вітакультурної методології і теорії професійного методологування А. В. Фурмана, а також г) нещодавно здійснена у рамках названої школи метатеоретична реконструкція предметного поля канонічної психології [38].

### Виклад основного матеріалу дослідження

Сучасні дослідження проблематики духовності являють собою досить еклектичну сферу, специфічний предметний зміст і межі якої визначені невиразно, а використання науковцями різноавтономних понятійно-категорійних тезаурусів та мислєкомунікативних дискурсів ще більше ускладнюють ситуацію. На сьогодні нема чіткого понятійного визначення *духовності* і *духовного потенціалу* людини, не визначені критерії і параметри духовного зростання і духовного розвитку особистості, методологічно не осмислено засадничі критерії розмежування явищ духовності, бездуховності, псевдодуховності. Відсутність однозначного погляду і плюралізм думок сприятливі для наукового діалогу, в якому кожен із вчених, з одного боку, реалізує своє право на обстоювання власної позиції, а з іншого, – стає співучасником творення справді цілісного знання про психодуховну сутність людини.

На вивчення неподільного зв'язку людини зі світом скерували свою увагу С. Л. Рубінштейн, М. М. Бахтін. Обидва науковці прямували від антропологічного ракурсу розгляду в онтологічний, тобто від людини до буття. В Європі онтофеноменологічна проблематика взаємозв'язку людини з буттям активно розвивалась у 30-40-х роках у роботах Г. Марселя і М. Гайдеггера, а стосовно психіатричної і психотерапевтичної практик Л. Бінсвангером і М. Боссом, пізніше – Є. Гливою, В. Франклом, Р. Ленгом. В Америці ці ідеї були підхоплені А. Маслоу і Р. Меєм [8].

Засновник екзистенціалізму С. К'єркегор уперше звернув увагу на «Existenz» – конкретне для-себе-буття людини як безпосереднє, первинне самобуття – реальність, у якій вона виходить за межі світу, тобто усїєї об'єктивної дійсності, і відкриває абсолютно новий вимір буттєвості – той вимір, у якому його глибини усвідомлює в собі. Тоді виявляється, що ре-

альність у її живій конкретності є дещо ширше і глибше, ніж будь-яка об'єктивна дійсність. Внутрішню, безпосередню, здатну до саморозкриття реальність, відмінну від зовнішньої об'єктивної дійсності (і фізичної, і психічної) С. Л. Франк називає *духовним життям*.

Варто зазначити, що переважна більшість людей при звичному перебігу повсякдення не замислюються над внутрішньо глибинною засадою свого буття. Не ставлять, не шукають і, відповідно, не знаходять відповіді на запитання екзистенційно-духовного сенсу. В них, зазвичай, досить добре розвинена самосвідомість, яка невіддільна від свідомості. Вони усвідомлюють те, що переживають, але оскільки вся їхня увага спрямована назовні, на сприйняття об'єктивної дійсності, то власні глибинні переживання створюють для них часто лише якусь несуттєву несубстанційну тїнь, яка безшумно і майже непомітно супроводить зовнішній плин їх життя. Коли ж вони зосереджуються на глибинних внутрішніх переживаннях і намагаються зрозуміти, осмислити їх, то дивляться на них ніби ззовні, сприймаючи їх як явища, що входять до складу об'єктивної дійсності. Прагнення пізнати своє душевне життя як комплекс явищ і процесів є, але при цьому відсутня самосвідомість у специфічному, іманентному сенсі цього слова. Це, як свого часу зазначав В. Франкл, означає, що їхнє Я, їх самість, як абсолютно особлива, ні з чим іншим не порівнянна первинна реальність, вислизає з поля їхнього зору.

Новітні дослідження свідомості [6; 17; 37; 39], виконані у форматі поєднання філософського і науково-гуманітарного вимірів метатеоретизування з допомогою задїяння рефлексивних інструментальних ресурсів професійного методологування та циклічно-вчинкового підходу, визначають свідомість як буттєво вкорінену дійсність людського життя, трансцендентний засновок та атрибутивну подїю-властивість позалогічного буття, а сам процес усвідомлення як «вактуальнення свідомого акту-досвіду, ... його постійне розпросторення назовні, за межі реальності, тобто перебування у стані безупинного цілісного трансцендування» [37, с. 48]. Професор А. В. Фурман зазначає, що «свідомість – неймовірно складна, субстанційно самобуття та екзистенційна поліфонійна, форма і навіть спосіб буття, котре будучи безмежним і всеохватним, у своїй вершинній ковітальній організованості – людині – пізнає і творить само себе... Іншими

словами, свідомість, обіймаючи буття як активне джерело і як засвіт його самовідображення і саморозвитку, вирізняючись з-поміж інших суб'єктивних форм квазіпредметністю, символічністю і подієвістю, – це субстанція душевно-духовно-тілесна, що наповнена третьочерговими – трансцендентно утаємниченими – «речами», які відмінні за своєю природою-сутністю як від речей матеріального світу, так і від ідеальних упредметнень, скутих моральними нормами екзистенціалів духовного» [Там само, с. 13].

Свого часу Віктор Франкл увів поняття *духовної екзистенції*, розуміючи під ним «справжнє Я, або Я у собі», котре є прафеноменом і недоступне рефлексії [51]. Зазначене дозволило засновнику логотерапії стверджувати, що «людина більша за психіку: *людина є дух*. Самим актом власної самотрансценденції вона залишає площину чистої біопсихології та вступає до сфери специфічно людської, до ноологічного виміру» [32]. Духовна екзистенція проявляється в духовних актах, котрі завжди є трансценденцією, тобто виходом за межі себе. Зазначеному поняттю близьке поняття духовного Я (Т. А. Флоренська, О. Є. Фурман), індивідуального (суб'єктивного) Духу (М. В. Савчин, О. І. Климишин).

Духовний вимір перетворює людину на істоту, якісно відмінну від усіх інших, а екзистенційно-трансцендентне самовизначення дозволяє їй піднятися і вийти за межі видимої, об'єктивної реальності. Духовне буття наповнює сенсом життєдіяльність окремої людини, в ньому вона шукає і знаходить відповіді на запитання: *навіщо живе, що є добро і зло, істина та омана, красиве і потворне і т. ін.* Водночас духовні феномени – це конкретні прояви екзистенційної субстанційності реального життя людей: їх віра і любов, зустріч зі смертю, душевний біль, пов'язаний із втратою найдорожчого, пошук сенсу свого існування, проблема особистої автентичності тощо. Вони спонукають особу (інтуїтивно чи раціонально) відчувати суперечність і сумнівність (скінченність) свого існування, розставляти власні ціннісні акценти, ухвалювати екзистенційні рішення, врешті сприймати життя «як особисту, ірраціональну відповідальність, уникнути якої взагалі неможливо» (К. Ясперс).

Отож, із самого початку в людині закладена духовна сила, яку потрібно розвивати протягом життя. Ця сила оберігає і рятує життя, вона є ворожою до егоїзму і тваринного інстинкту

самозбереження, це сила, яка постійно рухає до повного удосконалення мрій реальних та ідеальних, це сила спрямована переважно на творення і самовдосконалення духовного, ідеального світу – «світовий інстинкт, або воля духовного самозбереження і саморозвитку» (за М. Я. Гротом, цит. за [46]).

Сучасна психологія беззаперечно визнає існування в людині духовного начала. Виділяють два джерела його походження – взаємозв'язки суб'єкта зі світом (у широкому розумінні) та апріорну самісну (глибинну) сутність людської особистості. Зауважимо, що обидва напрямки досліджень відносяться до емпіричного психологічного вивчення, за якого феномен духовності постає як природний процес людської екзистенції. У цьому аспекті розгляду пропонуються різнопланові, але одноформатні схеми раціонального теоретизування, результати яких оформляються у вигляді набору психологічних моделей, концепцій чи теорій, що редукують духовність-трансценденцію до природного.

Переважаюча більшість досліджень стосується розгляду духовності у форматі функціонування-екзистенції людини у світі. При цьому зазначається, що у процесі онтогенезу духовні ідеали та духовні цінності, які сповідує конкретне суспільство, сприймаються і привласнюються людиною, стаючи невід'ємною частиною її світогляду, предметом духовних потреб. Міра їх опанування та втілення у житті є критерієм і показником індивідуального духовного розвитку особистості. Такі дослідження розглядають духовність людини в контексті культури і світогляду, відзначають багатовимірність її феномену, прояв в усіх явищах культури (як матеріальної, так і духовної). Кожен створений людиною витвір культури містить у знятому вигляді певний відбиток її духовності. Водночас, людина духовна конститує на палітрі властивостей своєї сутності характеристики явищ світу, який її оточує. Відтак духовність як феномен антропобуття – це постійно відновлюваний процес взаємовпливу людини і світу, котрий здійснюється у їх *безпосередній* взаємодії [20, с. 24]. С. Б. Кримський зазначає, що «людина вже не вичерпується визначенням *homo sapiens*, бо воно абсолютизує ознаку володіння розумом. Людина є насамперед істотою, що має внутрішній світ, духовність, свою долю та зверненість до вищих цінностей» [15, с. 22].

В опрацюванні багатьох відомих українських психологів (І. Д. Бех, М. Й. Боришев-

ський, З. С. Карпенко, О. І. Климишин, О. П. Колісник, В. П. Москалець, Е. О. Помиткін, М. В. Савчин, А. А. Фурман, О. Є. Фурман та ін.) підкреслюється *аксіологічний характер духовності*, де вона визначається як об'єднувальне, стрижневе начало системи цінностей людини, як здатність до сенсотворення. Духовні цінності – це регулятори поведінки особи, що пронизують її життя в усіх оприявленнях, саме вони несуть у собі певний енергетичний заряд і є потужним джерелом її психодуховної сили.

В останні роки зросла інтенсивність досліджень духовності як особливої риси-якості, котра є потенційно дана людині й актуалізується у процесі її онтогенезу. Цей напрям найбільше умістовлює поняття *духовного потенціалу* людини. Професор М. В. Савчин стверджує, що «духовна основа людини – це її внутрішня особа. Духовність – це не продукт культури, що нав'язаний людині ззовні; це її істинне ество, що дримає у глибинах духу, надсвідомого» [28, с. 79], тому духовний потенціал особистості є водночас іманентним її природі і трансцендентним за походженням.

В дослідженнях духовної проблематики важливо компетентно розмежувати поняття духовності і духовного потенціалу. Аналіз основних науково-теоретичних підходів та концепцій указує на розуміння науковцями духовного потенціалу особистості як певної внутрішньої сили, котра «закладена в кожній людині і яку потрібно розвивати упродовж життя» [46, с. 41]. На іманентний духовний потенціал, котрий репрезентує вроджену здатність людини до саморозвитку і самовизначення у просторі мотиваційно-ціннісних відношень звертає увагу українська дослідниця З. С. Карпенко [11, с. 64; 10, с. 27]. Вона розглядає особистість як суб'єкта, котрий здійснює певне духовне устремління і підкреслює спонтанний неусвідомлюваний характер духовного потенціалу людини, репрезентованого поняттями «голос імпульсу», «внутрішнє Я», «сутність», «задум особистості».

Образно аналіз духовного начала людини подає один з перших українських дослідників проблем духовності М. В. Савчин. На його думку, «Сутнісне Я подібне на насінину, з якої може вирости дерево, і воно в людині є від народження. Це Сутнісне Я акумулює запас духовно-психічної енергії, вміщує програму індивідуального життя. І цю програму можна

назвати *долею*. Оскільки ж програма накреслена лише «контурно», людина здатна впливати на її реалізацію» [28, с. 150]. О. І. Климишин відмічає, що у своєму розвитку Сутнісне Я проходить дві стадії. Перша пов'язана із розвитком рефлексивності і довільності, виділенням Я зі світу. Друга – із «справжнім» (живим) знанням, яке отримує Я, переживаючи свій досвід [13, с. 103].

В дослідженнях з духовної проблематики все частіше науковці звертаються до глибинних інстанцій конституювання особистості, вказують на «внутрішній поклик людини до звернення того, що не досягається буденними справами, що виходить за межі природного і соціально-психологічного порядку, загально-відомих правил та норм життя і мислення» [19, с. 41]. Традиція розглядати людину в подвійному плані, як духовно-матеріальну істоту, пов'язана з іменами М. О. Бердяєва, С. Л. Франка, М. М. Бахтіна, С. Л. Рубінштейна, В. А. Роменця, В. О. Сабадухи. Для С. Л. Рубінштейна центральним є відношення «людина – світ», у цьому форматі він характеризує подвійність людини як суперечність між скінченністю і безмежністю, а духовне становлення розглядає як реалізацію особою своєї потенційної універсальності, нескінченності, як викристалізування особистості в індивіді. Звідси завдання психології полягає в тому, щоб «настрої та переживання душі, все життя її, яке звичайно для свідомості «випаровується» і зникає як суб'єктивне і тому начебто ілюзорне, зафіксувати в чітких певних визначеннях, що відкривають реальний онтологічний зміст образів, які при цьому використовуються (глибина душі, піднесеність, зосередженість, незібраність тощо)» (цит. за [21, с. 39]).

Важливою категорією сучасної психології, що дозволяє пояснити сутність психічного загалом і природу духовності людини зокрема, є *вчинок*. В. А. Роменець обґрунтовує специфіку людського способу існування, що проявляється в особливому відношенні «людина – вчинок – світ», у якому «вчинок не просто опосередковувальна ланка, а всеохоплювальний зріз буття, де в певному розумінні і людина, і світ постають як діалектичні моменти» [16, с. 193]. Український достойник пов'язує вчинок із духовною сутністю людини, зазначає, що «вчинок у його повноцінному вираженні – це водночас і акція духовного розвитку індивіда, і творення моральних цінностей» [25,

с. 88]. Вчинок – це «душевно-духовний, творчий, відповідальний акт, здійснюючи який людина реалізує своє істинне призначення у світі і зростає як непересічна вільна особистість та самобутня індивідуальність». Вчинкова дія є психологічним осередком, тобто репрезентом психічного, його живим зосередженням, вузлом суперечностей, фокусом, основним працюючим органом його, що відображає всю повноту психічного» [21, с. 184]. А в духовному житті особистості таким осередком постає духовний потенціал людини. Це той ресурс, те обдарування, що дано людині і що єднає її із Всесвітом, робить її частинкою його і водночас монадою. С. Б. Кримський наголошував, що «особистість не одиничне і навіть не особливе, але монадне утворення, тому що вона може репрезентувати весь всесвіт, стиснутий у межах конкретного індивідууму» [15, с. 22]. Саме актуалізація цього ресурсу є джерелом прояву духовних феноменів людини. Його розгортання, з одного боку, виводить її за межі індивідуального, підносить до трансперсональних переживань, з іншого – через само-рефлексію спрямовує у глибини власного внутрішнього світу.

Духовний потенціал, на нашу думку, – вірогідно наявна можливість для людини набути своїх вищих форм «олюднення», а точніше – одухотворення, реалізувати духовні прагнення Добра, Істини, Краси, Любові, Гармонії, це та внутрішня спрямованість, яка надає життєдіяльності особистості вищого сенсу та цінності. Ґрунтуючись на *концепції канонічної структури вчинку* В. А. Роменця, доповненої передситуаційним компонентом згідно із циклічно-вчинковим підходом А. В. Фурмана, виділимо основні складові духовного потенціалу особистості (*таблиця*).

Осередком духовного життя людини, котрий здатний інтегрувати і концентрувати в собі потенціал самотворення та бути джерелом саморуху є *духовний потенціал особистості*. Дослідження академіка В. А. Роменця показують, що у психологічному осередку однаково важливі і ситуація, і мотив, і акт звершення, і врахування результату вчинку. Всі названі компоненти утворюють субстанційну сферу духовного світу людини. Точніше, цю роль виконує єдина *вчинкова дія* як така, що в акті самотворення репрезентує все духовне життя особистості, оскільки є його живим зосередженням, вузлом суперечностей, фокусом-органом, який відображає повноту духовного буття людини.

Виокремлені у таблиці складові духовного потенціалу особистості чітко вказують на якісну відмінність структурно-функціональної організації *духовного світу людини*, зокрема, на відсутність ієрархічних відносин в духовній сфері: неможливо сказати, що якісь духовні риси-якості (властивості, здатності, процеси, стани тощо) вищі, а інші – нижчі, чи що одні розгортаються з інших – всі вони є самодостатніми і вже потенційно наявними в кожній особі. Водночас усі вони наявні потенційно, але лише як можливість, котра не завжди може проявитись, почасти залишаючись у «сплячому режимі», або розкриваючись у надзвичайних обставинах, що вимагають самісного вчинення «тут-і-тепер». Інша важлива особливість – відсутність хаотичності у їх розгортанні. Із висловленого висновуємо, що розгортання духовного потенціалу людини слушно розглядати як механізм вчинкової дії, який по чергово унааявнює передситуаційний, ситуаційний, мотиваційний, діяльний та післядіяльний компоненти. В. А. Роменець зазначав, що «як людина не може бути водночас дитиною, підлітком, юнаком, зрілим індивідом, так і вчинок людини не може виявитися в усій повноті його моментів відразу» [25, с. 196]. А тому виникає дослідницьке завдання виокремити ментально-досвідні, когнітивно-сміслові, потребо-мотиваційні, конативно-вольові та духовно-рефлексивні умови розгортання-актуалізації духовного потенціалу особистості. Виділення ментально-досвідних умов організації духовного потенціалу особистості пов'язане з наявністю *передситуаційного компоненту вчинення*, що вперше обґрунтований А. В. Фурманом як залежність розгортання дії від іманентно притаманних людині властивостей чи умов, її ментального досвіду [41].

Теоретичний аналіз і методологічна рефлексія проблематики духовного потенціалу особистості вказує, що зазначена група внутрішніх умов пояснює особливості взаємодії людини і світу, засвідчує подвійність людського буття, виявляє його ноуменально-духовні аспекти. Той факт, що витoki і джерела духовності перебувають не лише у сфері свідомого, а й у несвідомих структурах психіки все частіше обговорюється науковцями. Свого часу В. Франкл підкреслював, що несвідома духовність *архетипно* містить укорінення і джерела всього того духовного, морального, яке усвідомлюється суб'єктом: «Пласт несвідомої духовності містить джерела і корені всього усвідомлюваного. Іншими словами: ми

Таблиця

## Структурно-функціональна організація духовного потенціалу особистості

Структурні компоненти вчинку (за В. А. Роменцем, А. В. Фурманом)					
	Передситуаційний	Ситуаційний	Мотиваційний	Дієвий	Післядієвий
Групи внутрішніх умов духовного потенціалу	Ментально-досвідні	Когнітивно-сміслові	Потребо-мотиваційні	Конативно-вольові	Духовно-рефлексивні
Домінуючі форми організації духовного потенціалу	Духовні потенції: 1 – архетипний матеріал 2 – ментальність 3 – внутрішня свобода 4 – цілісність	Духовні властивості: 1 – спонтанність 2 – інтуїтивність 3 – рефлексивність 4 – творча активність	Духовні інтенції: 1 – розвитку, саморозвитку 2 – пізнання, самопізнання 3 – діяльності, само-здійснення 4 – саморегуляції, самотворення	Духовні здатності: 1 – самозаглиблення 2 – самоосягнення 3 – самоактуалізації 4 – самовчинення	Духовні стани: 1 – віри, надії, любові 2 – пікових (вершинних) переживань, 3 – сенсотворення 4 – преображення, смирення, самотрансценденції)
Психологічні механізми актуалізації духовного потенціалу	активація	активізація	інтенціювання	екзистенціювання	трансцендування
Духовні надбання особистості	Автономність, собітотожність	Его-ідентичність (самототожність)	Особистісна інтеграція, моральна самосвідомість	Автентичність (самісна гідність)	Умиротвореність (одухотвореність), зв'язок із Всесвітом, відчуття Божої присутності, власної сенсовості
Феноменологічні прояви	Досвід трансцендування	Духовна концентрація та самозаглиблення	Самовираження	Духовне практикування	Духовний досвід життєреалізування
Класифікація вчинків	Зачаття, народження,	Самовизначення, самоствердження	Самоінтенціювання, самовивільнення	Самореалізація, самоздійснення	Самозвітування, саморефлексія

знаємо і признаємо не тільки несвідоме у вигляді потягів, але і духовне несвідоме, і в ньому вбачаємо засаду всієї свідомої духовності» [57, с. 29].

Про вроджене несвідоме, яке містить глибоко вкорінений духовний матеріал, говорив К. Юнг. Саме його наявністю пояснював він характерне кожній людині прагнення до творчого самовираження і фізичного вдосконалення. Відомий психолог зумів обґрунтувати той факт, що людина народжується не тільки з біологічною, а й із психологічною спадковістю, яка визначає її поведінку та досвід. Олена Донченко, підсумовуючи напрацювання Юнга, підкреслює, що «колективне несвідоме утримує психічний матеріал, котрий не виникає в особистому досвіді..., воно мов повітря, яким дихають усі і яке не належить нікому» (цит. за [42, с. 31]). Значний матеріал розгляду взаємозв'язку свідомого і несвідомого у людській психіці напрацьований у науковій школі української дослідниці Тамари Яценко (див. [47; 48]).

Серцевиною особистості, навколо якої організовані та об'єднані всі інші елементи, Карл Юнг вважав Самість – найважливіший архетип у його теорії. Сучасні дослідження, зокрема О. П. Колісника, показують, що спонтанне переживання Самості відкриває особистості шлях до Бога. Тут засадничим є відношення між індивідуальним Его-комплексом та архетипом Самості як праобразом цілісності і завершеності. При цьому відомо, що коли Его і Самість взаємопов'язані, то людині неважко підтримувати у собі відчуття власної індивідуальності, з одного боку, і усвідомлювати свій зв'язок з колективним досвідом людського існування – з іншого. Це дозволяє їй жити справді творчим, символічно наповненим життям. Приділяючи увагу голосу, котрий лунає зсередини, особа знаходить нову єдність свідомого і несвідомого. Звідси походить максима К. Юнга: «...тільки той, хто свідомо прислухається до сили внутрішнього голосу, стає особистістю» [52, с. 322].

У сучасній психології екстенсивно розвиваються дослідження, пов'язані із виявом взаємозв'язків архетипу з *ментальністю*. В низці праць архетип визначається структурою одніцею, яка слугує каркасом, психічним вектором соціокультурного розвитку, тоді як ментальність – формоутворювальним осередком, котре надає архетипному змісту якісної вагомості. Обидва терміни ді-

алектично взаємозв'язані: архетип визначають як «абстрактне», «суть», «зміст», а ментальність – «конкретне», «явище», «форма». Водночас часто зустрічаються твердження, що *менталітет* є і архетипом, і продуктом його осмислення, тому його усвідомлення може супроводжуватися конфліктом раціонального з підсвідомим та ірраціональним. Українська дослідниця О. Шельга аналізує зв'язок між ментальністю та архетипністю, виходячи з того, що ці феномени – *духовні субстанції*. Вона розглядає етнос як духовно-душевний феномен культурогенезу. Архетипність відображає ту «душевно-культурну реакцію, яка не тільки не усвідомлюється, але і ніколи безпосередньо не виявляється», а ментальність характеризує «результат екстеріоризації етносом своєї сутності, це – духовно-культурний зовнішній самопрояв етнічної спільності» (цит. за [42, с. 65]). Ментальність як духовний енергетичний потенціал та рушій творчих зусиль поведінки людини і суспільства розглядає Б. Гершунський.

Найповніше *ментальність як психокультурний феномен* та складний продукт духовного життя нації з позиції професійного методологування розглядає професор А. В. Фурман. Виділені психокультурні координати (вітальність, культурність, свідомість, духовність) засвідчують складність, різноманітність, поліструктурність і динамічність психологічного змісту ментальності, яка «тотально пронизує як підвалини, серцевину, так і вершини духовного життя представників певної етнонаціональної спільноти» [42, с. 33]. Він зазначає, що «духовний світ ментальності за своєю сутністю має інтерсуб'єктивний характер, тобто утримує велику кількість психічних процесів, утворень і механізмів, які усвідомлюються і раціоналізуються частково й фрагментарно. Звідси постає надскладна структурна організація психосоціального змісту ментальності, що динамічно поєднує у знятому вигляді опозиційні характеристики життя і діяльності людини – природне і культурне, емоційне і раціональне, несвідоме і свідоме, індивідуальне і суспільне, унікальне й універсальне, інстинктивне і духовне» [Там само, с. 32]. Зазначене ще раз засвідчує онтофеноменологічні та трансцендентні глибини духовного життя людини, субстанційно-атрибутивний характер її духовності.

Важливою умовою екзистенційно-трансцендентного самовизначення особистості є



внутрішня свобода людини, духовне звільнення її від природної спричиненості, тим більше, що людський дух апріорно завжди відкритий до сприйняття, до пізнання, до пізнавального виходу в Абсолютну Реальність. Сутнісно людина постійно спрямована за межі видимої, об'єктивної реальності. У цій трансценденції реалізується її свобода пізнання, свобода волі і дії, тобто глибинна ноологічна (духовна) свобода людини [20]. Отож, людина долає природне спричинення і виходить до нових горизонтів духовної сутності, до *свободи*, до Божого синівства, стає на шлях самісного пізнання і духовної творчості. І в цьому переображенні особа з розумної, душевної відроджується в особистість духовну. Найвлучніше сенс людської свободи висловив Е. Фромм, зазначивши, що вона виявляє себе «...тим ніщо, яке було в серці людини і яке змусило людську реальність бути замість мати» [58, с. 120]. Саме внутрішня свобода, на думку М. Шелера, дозволяє особі «піднятися над собою як живою істотою і, виходячи з одного центру ніби по ту сторону просторово-часового світу, зробити предметом свого пізнання все, зокрема і себе саму» [56, с. 398].

Водночас постає проблема *цілісності* людини у її взаємозв'язку зі світом як проблема її існування і призначення у світі. Філософ Г. Плеснер зауважував, що для людини бути цілісною – якраз і означає віднайти повноту власного існування та розкриття сутнісного потенціалу: «Людина як найвища ланка еволюції, як конгломерат сенсів і змістів, поставлена у середину власного існування, знає, переживає, переступає його; вона розрізняє у собі індивідуальне та загальне Я, і для того, щоб розуміти себе та інших – виходить із одиничної сфери у сферу Ми – у спільний світ» [54, с. 795]. Окрім того мовиться про «ексцентричну позиційність» людини, котра «переживає безпосередній початок своїх дій, імпульсивність своїх спонук і порухів, радикальне авторство свого живого існування..., вона знає себе свobodною і, незважаючи на цю свободу, прикута до існування, яке заважає їй і з яким вона повинна боротися. Якщо життя тварини центричне, то життя людини ексцентричне... Ексцентричність – це характерна для людини форма фронтальної постановки відношення до навколишнього середовища» [Там само]. У психології ця думка максимально влучно висловлена у словах українського любу мудра Григорія Сковороди: «світ пізнає себе через людську душу» (див. [29]).

До проблеми співмірності людини і світу звертається і С. О. Ставицька, зазначаючи, що універсум відкритий на різних своїх рівнях суб'єктові у відповідності зі ступенем його відкритості назустріч самому собі через подібність цих рівневих глибин. «У даному контексті мовиться не про тотожність змістів, а про рівність глибини, що дає про себе знати резонуванням віртуальних станів суб'єкта з подібними станами зовнішнього йому буття. Ці стани ніби накладаються один на одного й переживаються суб'єктом як його єдність і спорідненість із усім Всесвітом» [31, с. 21]. Від себе додамо, що духовність є самобутньо автентичною та екзистенційно поліфонійною формою існування-буття людини. Її екзистенційна наповненість визначаються взаємним проникненням ноуменальних та феноменальних формоузмисловлень. Найбільш повно зрозуміти життеритміку духовного становлення особистості як невинне розгортання психодуховного світу-засвіту дозволяє логіко-канонічна структура вчинку [22; 40]. Одразу підкреслимо, що не лише розгортання форм організації *духовного потенціалу* (потенції → властивості → інтенції → здатності → стани) відповідає циклічно-вчинковому принципу, а й їх внутрішня структура пояснюється цим принципом. Розглянемо дану особливість на прикладі когнітивно-сміслових умов духовного потенціалу – *духовних властивостей*: спонтанність → інтуїтивність → рефлексивність → творча активність.

Духовні властивості – це *ситуаційний компонент* духовного буття людини Сама ситуація, за визначенням В. А. Роменця, – динамічне, дуже рухоме утворення, яке складається із постійно змінних сил дії, «вищий рівень єдності динамізму середовища й людських пристрастей» [26, с. 28]. Ситуація по-різному може поставати перед особою залежно від способу її пізнання (чуттєвого, інтуїтивного, раціонального чи ірраціонального), від персональних настановлень і дій інших учасників, причетних до її створення. Залежно від генетичних форм український мислитель-психолог виокремлює ситуації болю й задоволення, ідилічну, ліричну, ідеальну, бажаного і небажаного, турботи, загрози, заклопотаності, ігрову, казкову, стресову, фатальну, драматичну, трагічну, комічну ситуації та ін. Скажімо, така духовна властивість людини як *спонтанність* відповідає опису ідилічної ситуації: «У ній немає усвідомлення антагонізмів і конфліктів, бо людина ще не

включилася в суспільний спосіб життя. В основному вона – природно-психологічна істота; засоби існування приходять до неї як щось саме собою зрозуміле... Сама ідилія – це шматочок уявної землі спокою серед вулканічних вивержень і землетрусів... Ідилія свідчить більше про відсутність ситуації, ніж про якусь певну ситуацію. Такий стан обтяжливий для здорової змушленої людини. І вона, прагнучи вирватися з цього обмеженого нудного світу, повстає проти піклування про її забезпеченість і намагається діяти сама» [Там само]. І далі, *інтуїтивність* людини характеризується ситуацією *заклопотаності*, стурбованості, котра «виявляється у прагненні людини створити благополучне існування, але не досягає цієї мети, адже заклопотаність як така не має меж. Разом з тим у заклопотаності (турботі) консолідується реальний практичний індивід саме тим, що він весь час створює ситуацію, повну проблем, і якимось намагається їх подолати» [Там само].

Подальше розгортання ситуації передбачає момент *проблемності*. Особливо чітко проявляється він у *рефлексивності*, а саме як джерело її розгортання, адже «породжуючись спочатку і “відшліфовуючись” саме у таких – особистісно проблемогенних – ситуаціях, рефлексія “набирає силових обертів” і згодом може бути спрямована на будь-який інший зміст (а не тільки власне на суперечність)» [9, с. 95]. Водночас слід врахувати, що ситуаційні відношення у своєму розвитку проходять ступені нейтральності, конфліктності, колізійних зіткнень. Саме останні є джерелом *творчої активності* людини. Вона протистоїть світові як самостійна творча сила, котра здатна досягати та перетворювати цей світ. Її творчість «завжди є потрясіння, у якому долається замкненість людського повсякдення, відкривається новий простір екзистенції або існування “тут і тепер”, сутнісного мислення, й іноді здається, що цей простір – безмежний» (С. К. Шандрук [45, с. 40]).

Розглянемо вчинкове розгортання зазначених домінуючих форм функціонування духовних властивостей *особистості* детальніше. Оскільки вона належить двом світам – природному (земному) і духовному (ноуменальному), то її онтофеноменальна дійсність, за І. Кантом, більшою мірою є «ноуменальним світом, поодинокі психоенергетичні цілісності якого прориваються в обмежений чи локалізований феноменальний світ» (цит. за [44, с. 13]). Одна з таких цілісностей – *спонтанність* людської особис-

тості. Психологічна картина звершення вчинку починається з надання значення феноменам матеріального світу. В результаті утворюється сукупність значущостей, яка визначає ситуацію. Однак, як ідилічна ситуація, спонтанність є радше передситуаційним етапом вчинкового самоздійснення особистості.

Поняття «спонтанність» походить від лат. *sponte* – вільна воля. Це характеристика процесів, які виникають не під впливом зовнішніх дій і причин, а внаслідок власного саморуху, довільно, самочинно. Спонтанність передбачає здатність людини бути собою, відчувати контакт із власною внутрішньою глибинною сутністю, поступати природно в різних життєвих ситуаціях. Вона становить вищий прояв індивідуальності. За концепцією Е. Фромма, джерелом позитивної свободи людини є її *спонтанна активність*. Аналізуючи останню як оприявлення цілісної особистості, її суть полягає у не вимушеній активності, що нав'язана особі її ізоляцією і безсиллям; це не активність робота, зумовлена некритичним сприйняттям шаблонів, наданих ззовні, а вільна діяльність особистості, яка базується на любові й творчій праці. Основне протиріччя, властиве свободі, – народження індивідуальності і біль самотності – долається спонтанністю її всього життєпотуку. За таких умов індивідуальність немов зливається зі світом, хоча й залишається сама собою. Спонтанна активність надає особистості силу й узадає її повноцінність. Нездатність же діяти спонтанно, виражати справжні думки і почуття, а звідси і прагнення виступати під маскою псевдоособистості є джерелом почуття слабкості і меншовартості [58].

Засновник психодрами Якоб Леві Морено, зазначав, що стан спонтанності породжується не свідомою волею, яка часто, навпаки, є перешкодою, а шляхом «звільнення», яке дає змогу особі вільно її проявляти. Розвиток спонтанності дозволяє особистості стати, врешті-решт, більш яскравою, впевненою, виразною. Тому зріла особистість завжди творча, креативна, спонтанна. Завдяки цій рисі-якості вона здатна гнучко реагувати в нових, нестандартних ситуаціях, думати і відчувати тут і тепер (бути в «кадрі»), не ховатися за різні соціальні маски, стереотипно опираючись на «милиці» завчених навичок, фраз, на наслідування авторитетів, певних «концепцій успіху і щастя».

Вочевидь слід розрізняти спонтанність та імпульсивність. Справжня спонтанність завжди

наповнена особистісним смислом і глибиною, в ній присутня пауза: здатність бути в контакті із собою та відчувати інших людей і ситуацію, спроможність думати і вчуватись. Доповнення усталеного стилю свого життя спонтанною активністю дозволяє позбутися соціального автоматизму, стереотипів поведінки. Тоді зникають сумніви і невизначеність, людина усвідомлює себе творчою особистістю і розуміє, що основний сенс життя – це саме життя; злившись зі світом в акті спонтанної реалізації власного прожиття, вона набуває впевненості і сенсовості. Ця впевненість – відмінна від тієї, яка була характерна для доіндивідуального стану людини: «нова впевненість не заснована на захисті індивіда вищою силою, вона не ігнорує трагічну сторону життя. Нова впевненість динамічна; вона заснована на спонтанній активності самої людини. Це впевненість, яку може дати тільки свобода, і вона не потребує ілюзій, оскільки усунула умови, які спричиняли потребу в цих ілюзіях» [58].

Друга складова ситуаційного компоненту духовного потенціалу – *інтуїція*. В. А. Роменець зазначав, що «вчинок – шлях у невідоме: через нього людина торує новий шлях свого життя. Якби можна було сповна передбачити всі обставини вчинку й усі його основні наслідки, то вчинок, мабуть, утратив би свій сенс» [26, с. 30]. До того ж індивідуалізований характер учинку не можна пояснити цілком раціоналізовано. В ньому «завжди існує певний інтуїтивний «запас», який, зрештою, визначає спрямованість учинку, висоту його моральності або силу падіння» [Там само].

Поняття *інтуїції* тривалий час було огорнуто ореолом певної містичної таємничості. У вітчизняній психології радянської доби ігнорувалась й уникався розгляд навіть психологічних термінів, тим чи іншим чином споріднених з терміном «інтуїція». Переважна більшість класичних наукових пошуків пов'язують інтуїцію із сферою несвідомої діяльності мозку. За визначенням К. Г. Юнга, *інтуїція* (з лат. «споглядати») – одна з основних психічних функцій, котра уможливорює суб'єктне сприйняття *несвідомим шляхом*. Предметом останнього може бути все – як зовнішні, так і внутрішні об'єкти чи їх поєднання. «Особливість інтуїції полягає в тому, – писав відомий дослідник, – що вона не є ні відчуттєве сприймання, ні почуття, ані інтелектуальний висновок, хоча може проявлятися і в цих формах.

При інтуїції будь-який зміст постає перед нами як готове ціле, поза тим, щоб ми спочатку могли вказати або розкрити, яким чином цей зміст утворився. Інтуїція – це своєрідне інстинктивне схоплювання будь-яких змістів» [50, с. 47]. Вона є *іrrраціональною* і має характер даності. Інтуїтивне пізнання має характер безсумнівності й упевненості. Це дозволило Спінозі (а також Бергсону) вважати “*scientia intuitiva*” вищою формою пізнання. Крім того виявлено тісний взаємозв'язок інтуїції і відчуття: саме фізичне підґрунтя інтуїції становить підґрунтя і причину її достовірності, оскільки базується на визначених психічних даних, здійснення і наявності яких залишились, проте, неусвідомленими.

Феномен інтуїції має надзвичайно широкі прояви. Ще Карл Юнг виділяв такі форми інтуїції, як *суб'єктивна* (сприйняття несвідомих психічних даних, які мають суб'єктивне походження) та *об'єктивна* (сприйняття фактичних даних, базованих на сублімінальних сприйняттях, отриманих від об'єкта, і на сублімінальних почуттях і думках, викликаних цими сприйняттями). Залежно від міри участі відчуття також розрізняв *конкретну* та *абстрактну* інтуїцію: перша передає сприйняття, яке стосується фактичної сторони речей, а друга – уможливорює сприйняття ідеальних зв'язків. Конкретна інтуїція є реактивним процесом, тому що виникає безпосередньо з фактичних даних, тоді як абстрактна, навпаки, має потребу (так само як і абстрактне відчуття) в деякому спрямовувальному елементі – волі або намірі. Як не парадоксально, інтуїція найбільш характерна для інфантильної і дитячої психіки. На противагу відчуттям, враження яких є яскраві і напористі, вона ґрунтується на сприйнятті міфологічних образів, які становлять попередній щабель *ідей*. Хоча інтуїція іrrраціональна, все ж вона становить той материнський ґрунт, із якого виростають мислення і почуття як раціональні функції. Існує певний тип людей (*інтуїтивний*), зорієнтованих загальною *настановою* на дотримання принципу інтуїції, тобто на сприйняття через несвідоме. З огляду на те, як людина користується інтуїцією – звертає її у внутрішнє споглядання, в глибину пізнання чи назовні – в дію і виконання, Юнг виділяв інтровертний та екстравертний типи інтуїтивних людей і зауважив, що «в ненормальних випадках виявляється сильне злиття зі змістами колективного несвідомого і настільки ж сильна

зумовленість цими змістами, внаслідок чого інтуїтивний тип може бути вищою мірою ірраціональним і незрозумілим» [50, с. 47].

В людини задатки до максимального розвитку інтуїції закладені від народження. Однак у сучасному суспільстві, де пануючим є раціоналізм і технократизм, із віком її функціонування штучно гальмується. Здебільшого до закінчення школи від дитячої сприйнятливості й чутливості не залишається і сліду. Інтуїтивні сигнали, мов сигнал вай-фай, просто не проходять через бетонну стіну надбаних особою навичок. Однак іноді це почуття проривається назовні та реалізується у творчості, в заняттях музикою, живописом, створенні оригінальних текстів. Тоді емоційне напруження вихлюпується і приносить тимчасове полегшення. У гіршому випадку, особа здатна здійснювати неадекватні й руйнівні вчинки. Вдалим підсумуванням зазначеного видаються слова В. А. Роменця про те, що «розум є виявом раціоналістичної необхідності, емоції – гедоністичної, й тільки інтуїція характеризується справжньою творчою (теоретичною і практичною) свободою людини. Вчинок – це процес, у якому людина творчо здійснює свою моральність. І як творчий акт він є інтуїтивним» [26, с. 31].

Розвиток життєвої ситуації завжди супроводжується певним конфліктом (внутрішнім чи зовнішнім) та вимагає від людини значного *рефлексивного напруження*. Завдяки рефлексії людина одержує можливість досягнути принципово нового типу взаємодії із дійсністю, даною вже не безпосередньо, а у формах мислення. Вона не лише оперує абстрактними об'єктами, намічає шляхи виходу з апріорних станів і ситуацій, а ще й мислить у категоріях як реально існуючого, так і потенційного розвитку. Вихід за межі емпіричного формату природної установки відобразити світ активізує здатність переосмислення змісту власної свідомості [5, с.771]. Каналом розвитку рефлексії людина усвідомлює буття загалом, саму себе і свої межі, – відмічав свого часу Карл Ясперс.

Відтак можливість здійснення рефлексії пов'язана із внутрішньою готовністю особи до розвитку. Її пусковим механізмом є існування певної *проблемно-конфліктної ситуації*, або нерозв'язаної на мислєдїяльнїсному рівні суперечності. Початок функціонування рефлексивних процесів науковці співвідносять із вираженою потребою людини у пізнавальній

активності, аналізі самої себе, врешті-решт – із пошуковою спрямованістю поведінки. В метакогнітивній психології рефлексивність розглядається не лише як когнітивна характеристика, а й як базовий регулятивний компонент метакогніції. Так, І. Караліотас вказує на суб'єктну активність у трьох типах ситуацій, які активізують рефлексивні процеси: невизначеність умов, ситуативні перешкоди і несподіваний для людини розвиток ситуації. У цьому контексті А. В. Фурман обґрунтовує чотири класи джерел проблемності, ступінь рефлексивності мисленнєвого процесу яких різна: суб'єктивно-особистісна невизначеність, інтелектуальне утруднення, пізнавально-смілова суперечність та інваріантно-сенсова суперечність [див. 43, с. 47-50].

Сутнісно рефлексія присутня як вирізнявальна атрибутивна риса людини, оскільки свідомо виділяє її з умов життєдіяльності. Вона – один з механізмів *самовизначення особистості* та перша умова буття у статусі *causa sui* (причини себе). Саме наявність у людини цієї якісної характеристики не тільки вирізняє її серед усіх інших живих істот, а й забезпечує специфічну особливість і винятковість людської психіки. Свого часу Л. С. Рубінштейн обґрунтував два основних способи існування людини. Перший – життя, яке не виходить за межі безпосередніх зв'язків, у яких проживає людина (кровно-родинні стосунки, найближче коло друзів, підсумковий набір соціальних ролей); другий – пов'язаний з появою власної внутрішньої рефлексії. І саме вона виводить людину за межі безперервного процесу життя і дозволяє зайняти *метапозицію*. З появою рефлексії пов'язаний вирішальний момент вибору напрямку свого життєвого шляху: або до душевної спустошеності, нігілізму, морального скептицизму, цинізму (в менш гострих формах – моральної нестійкості), або до побудови морального людського життя на власних усвідомлених засадах діяльності.

Завдяки рефлексії стає зрозумілим, чому поведінка людини часто не подібна на об'єктивно зумовлене функціонування багатьох інших систем, а нерідко непередбачувана, суперечлива і навіть ірраціональна. У структурі психіки тісно переплітаються дві системи механізмів її функціональної організації – об'єктивна і суб'єктивна. Канонічним змістом останньої є рефлексивні процеси і механізми, завдяки яким, головню через систему саморегуляції, наявності власних критеріїв і

позицій, поведінка особи набуває все більш опосередкованого, непередбачуваного характеру. В неї з'являється можливість «відкривати», експлікувати об'єктивні закономірності власної психічної діяльності і через рефлексивний канал керувати не тільки своєю поведінкою, а й почасти самими закономірностями, за яких відбувається поводження. Це дозволяє людині перейти від буттєвого рівня свідомості до рефлексивного (Б. Братусь), подолати «розщеплення свідомості» (З. Фройд), зробити себе і світ об'єктом вивчення і ввести ці знання до структури своєї особистості, таким чином усунувши відчуження і щодо світу, і стосовно самої себе [3, с. 93].

У працях М. Гайдеггера, Ж.-П. Сартра, К. Роджерса, В. Франкла, А. Маслоу зазначається, що екзистенційний досвід – це переживання і рефлексія таких аспектів і характеристик життя як свобода, унікальність, відповідальність, вибір, смерть, самотність, доля, сенс життя [7; 32; 57]. «Єство людини ґрунтується в екзистенції. До неї в сутнісному, тобто у власному буттєвому, вимірі зводиться все, тому що буття здійснює людину як екзистенціо-вальну [істотність], привласнюючи її собі, щоб вона була вартовою істини буття», – зазначає М. Гайдеггер [7, с. 64]. Сам процес осмислення (наділення з-мислом) має екзистенційний характер і є продуктом внутрішньої духовної діяльності особистості [34; 35]. В цьому аналітичному контексті загострення ситуаційного конфлікту, виникнення *колізії* переживаються людиною як амбівалентний стан, роздвоєність, як неможливість діяти, як перешкода, котру треба ліквідувати, «очиститися» від неї, здійснити *катартичний ефект*. «Людина має тенденцію втручатися в ситуацію, доводити її до конфліктного стану, *колізії*, а потім ліквідувати цей стан (закон *драматичного перебігу почуттів*)» [21, с. 290]. Чим більше загострюється *ситуаційний конфлікт*, тим інтенсивнішою стає емоційна реакція на нього та необхідність катарсису, і тим більше людина прагне вийти в бік *індивідуалізації, неповторності*. «Індивідуалізація, неповторність, оригінальність не є простим відкиданням альтернатив та амбівалентності, а є утриманням їх у вищому практичному синтезі... Усі закони психічної діяльності звершуються у принципові індивідуалізації (неповторності) та своєрідності, який у людини набуває вищого вираження у творчій діяльності. Збагнути цю творчу індивідуальність людини в історичному

та індивідуальному розвитку і є вищим завданням науки психології» [Там само, с. 191-192].

Такий компонент духовного потенціалу особистості, як *творча активність* людини, максимально розкривається в колізійній ситуації, котра «роздирає людину суперечностями спрямованостей, примушує підвестися над цими суперечностями, оволодіти ними, підкорити їхню об'єктивну суть власним намірам» [26, с. 29]. Творчість, пише С. К. Шандрук, «постає як специфічна форма діяльності людини – як духовне діяння. У цій специфічній формі діяння особистість не тільки осягає навколишній світ і навчається його організувати, розуміти, певним чином взаємодіяти з ним. Вона також осягає власну здатність до подібних взаємодій, осягає межі та міру власної самостійності та індивідуальної сили у протистоянні світові. Проте не тільки осягнення меж власної сутності відкривається людині в акті творчої взаємодії зі світом. Вона пізнає й зреалізовує можливості виходу за ці межі, долає особистісні рамки відкритості світові... Відтак творчість людини – явище складне, багатогранне, суперечливе, екзистенційне, психодуховне» [45, с. 49].

Творчий момент, за концепцією В. А. Роменця, полягає у сутнісному переході (трансдукції) з однієї системи (суб'єктно-психічної) в іншу (матеріально-речову) за умови їхнього взаємного опору цій трансдукції – просто активного чи свідомо активного. «Сама трансдукція вираження (матеріалізація ідеї) та інтеріоризація вже є творчим здобутком. Адже вони – перехід в іншу систему існування, наприклад, психічного, ідеї – в матеріальне. У цьому переході відбувається перенесення структури психічного на структуру матеріальну на основі психофізичних дій. Матеріальне або ідеальне отримують з інших сфер буття певний принцип перетворення. Завдання психології – визначити, коли саме цей принцип набуває творчо-оригінальних рис» [25, с. 11]. Взаємний перехід об'єктивної та суб'єктивної форм існування конкретизуються у взаємопроникненні теоретичної й практичної складових мислєдіяльності. Людина прагне поєднати ці сторони, але вони завжди чинять опір такому прагненню. Тому й творчість є справою вкрай важкою, і вищі її рівні досягаються одинаками [Там само].

Ще більше драматизує момент творчого акту людини єврейський філософ Мартін Бубер. На його переконання, творча активність лю-

дини обов'язково потребує свого ціннісного забезпечення, не лише чіткої наявності усвідомленої дихотомії добра і зла, а й, щонайважливіше, сформованої здатності упоратися з нею, підпорядкувавши друге першому (зле – доброму), і головне не розчинитися в розглядуваній дихотомії, як це найчастіше трапляється з людиною [55]. Аналізуючи біблійні образи добра і зла та розглядаючи під кутом зору даної дихотомії людську діяльність, цей мислитель пропонує цінне антропологічне спостереження: «злий потяг» – це не просто полярна протилежність до добра, котру можна усунути. «Злий потяг» – притаманна людині сила, без котрої та не в змозі ні породжувати щось, ані творити. Ця сила не може бути залишена напризволяще. Завдання людини – не викоринювати у собі злий потяг, а поєднувати його з добрим таким чином, щоб інтенціювати «потенцію пристрасті» (котра сама по собі позбавлена спрямованості) до великої любові та служіння. Зауважимо, що у «Критиці здатності судження» Канта пристрасть – такий стан людської душі, за якого зовсім відсутня свобода останньої.

Найфундаментальнішу колізію людського світовідношення М. Бубер убаचाє в тому, що людина стала подібна Богу, коли почала усвідомлювати протиставлення добра і зла. Однак вона не здатна, на відміну від Бога, панувати над цим протиставленням. Суб'єкт вивільнює сили, з котрими не може упоратися. Такі сили перебувають не тільки у довоколишнім світі, а передусім у самій людині. В цьому проявляється неоднозначність духовної здатності людини: «даймонічна сила, що з нею найчастіше не в змозі упоратися людина, то внутрішня, духовна, ейдетична передумова будь-яких зовнішніх виявів творчої активності суб'єкта» [55, с. 17].

Дещо інші погляди на сутність творчої природи людини висловлював свого часу геній філософування Григорій Сковорода. Він розглядав людину як «народжену на добро», її воля до діяння живиться природженим духовним почуттям вдячності буттю. Зауважмо, що один із наріжних антропологічних концептів Г. Сковороди – «вдячність» як «цариця» людяності й духовності, спрямованої на добро («Вдячний Еродій»). Проте людина може «згубити» цю вдячність, через що в ній пробуджується інше духовне почуття – «обуялість». Вдячна воля є джерелом «світлого змислу» людських діянь. Ця воля, зауважує філософ, має бути предметом невсипущої

людської турботи, максимальної самоконцентрації особистості [30, с. 127-129]. До слова, концепт вдячності дуже перегукується зі світоглядно-педагогічним розмірковуваннями Канта в «Основах метафізики моральності» – про парадоксальність намагань дати людині якомога більше знань і навичок, не дбаючи про те, чи доброю є та воля, котра буде користуватися обдаруваннями духу або властивостями темпераменту [53].

Творчість перетворює людину на своєрідного деміурга. Завдяки цій властивості вона має справу не лише з наявним, але й із можливим, здійснює свідомий вибір із розмаїття можливостей і відтак постає як вільна істота, як креатор, мало не співмірний Богові. Але ж співмірною такій свободі повинна бути також і відповідальність. Саме тут і міститься корінь антропологічної колізії. «Якщо людина сприймає власне життя як творчість, то вона наповнює кожний його момент учинковим змістом. Здійснюючи вчинок, людина вибудовує творчу ситуацію самозростання, власне самотворення, в якій конструюються сутнісні елементи індивідуального світу її Я», – зауважує В. А. Роменець [25 с. 13]. Звідси цілком істинним є твердження, що творчість людини – це вияв її духовних можливостей.

Таким чином, аналіз виділених когнітивно-сміслових компонентів духовного потенціалу особистості – спонтанності, інтуїтивності, рефлексивності, творчої активності – не лише розкриває ситуаційний компонент вчинкової організації духовного потенціалу особистості, а й указує на циклічний характер розвитку її духовних властивостей. Так, творча активність у своїх вищих проявах – це спонтанна творчість. Цікавими з цього приводу є результати Дж. Морено, який своїми розробками проблеми вивільнення спонтанної суб'єктивності передбачив ідеї трансперсональної психології А. Маслоу. «В результаті тестування великої кількості людей ми переконалися, – пише Морено, – що їхня здатність до спонтанної діяльності не однакова. Існує певний талант до спонтанної творчості. Є люди, спонтанність яких значно вища, ніж в інших, так само як існують люди, які виявляються більш здібними стосовно певних видів діяльності» [21, с. 420]. Творчій особі властиве ставлення до спонтанного стану як до потаємної, притаманної лише їй діяльності, автономної та вільної у розумінні свободи від зовнішніх і внутрішніх, непідвладних її контролю впливів.

Зазначене перегукується із твердженням В. А. Роменця про роль спонтанності у вчинку: «Вчинкове в людині не варто пов'язувати лише з вольовим самопримусом, вбачаючи в ньому не «Я хочу», а передусім «Я вимушений, зобов'язаний». І, навпаки, спонтанне розглядати як випадково-стихийне, імпульсивно-необов'язкове тощо. Слід зважити на те, що про наявність справжньої вчинкової обдарованості варто говорити саме тоді, коли у дитини чи дорослої людини спонтанне набуває значення вчинкового, а вчинкове досягає рівня спонтанного, що стає можливим лише за умови справжньої свободи життєдіяльності як «свободи для...», а не «свободи від...»» [21, с. 443].

Аналогічний аналіз мотиваційного компоненту вчинкової організації духовності особистості дозволив виділити її *духовні інтенції*: розвитку (саморозвитку), пізнання (самопізнання), діяльності (самоздійснення), саморегуляції (самоцінності). Поштовхом їх виокремлення послужило: 1) твердження В. А. Роменця, що вчинковість визначається мотивацією психологічної «суверенності», внутрішньою установкою до саморозвитку і самовдосконалення, ефективною психологічною захищеністю, здатністю до самодіагностики, самокорекції, самопрофілактики, самотерапії; 2) дослідження А. А. Фурмана феномену інтенційності як осереддя становлення смисложиттєвих орієнтирів, соціокультурних поривань і прагнень індивідуально-духовного зростання особистості.

Наявність мотиваційної амбівалентності залишає за людиною право вибору напрямку свого розвитку: здійснення вчинків, які розкривають духовне зростання, або ж засвідчують духовну деградацію особистості [25, с. 204]. Сам вектор самоздійснення спричиняється *системою інтенцій* особистості (здумів, помислів, прагнень, домагань), які й актуалізують її пізнавальні, адаптаційні, емоційні, духовно-креативні процеси, поведінкові акти і вчинкові дії. За визначенням проф. А. А. Фурмана, *інтенція*, як наскрізний замисел чи з-мисл подальших життєвих звершень особи визначає вибір та уможливорює досягнення нею головних, стратегічних життєвих цілей. Цілком слушно стверджується, що «особистісний світ людини вміщує систему основних активаторів вчинення, що скеровують її і як суб'єкта до реалізації власного Я в навколишньому довкіллі, продукують персоніфіковані сенси, цінності і смисли та визначають наскрізний вектор життєтворчого самоздійснення. Цими мотива-

торами постають *інтенції* як усвідомлені спонуки в обранні конкретної життєвої мети, що надалі здійснюються у вчинку як актуальному акті реалізації ресурсів і потенціалів особи з подальшою рефлексією скоєного на рівні осмислення можливих наслідків» [33, с. 118]. Аналізуючи погляди Е. Гусерля на інтенційність як атрибутивну духовну силу, цей український психолог зазначає, що інтенційна сутність людського ества виявляється в *феноменологічній редукції*, коли задум (замисел, з-мисл) прямує від зосередженості на об'єктах навколишнього світу до концентрації уваги (через канал рефлексії) на суб'єктивному досвіді, тобто на самих переживаннях різних станів потоку свідомості [Там само]. Зазначене підтверджує доцільність виокремлення дуальних пар (розвиток – саморозвиток, пізнання – самопізнання) духовних здатностей особистості. Одразу зауважимо, що і сам порядок обґрунтування духовних здатностей-інтенцій теж підлягає логіці циклічно-вчинкової організації і співвідноситься із чотирма складниками вчинку, охоплюючи ситуаційний, мотиваційний, діяльний і післядіяльний аспекти-етапи власного зростання.

Загалом духовне зростання особистості – це діяльний процес самотворення, коли людина бере на себе відповідальність за власне життя, суб'єктний, особистісний, універсумний шляхи свого квітального зреалізування. Воно відбувається через виразну, дедалі більш усвідомлювану готовність до вчинення, «до перетворення світу і себе в цьому світі за власними законами, через цілеспрямованість, здатність самостійно ставити мету, обирати чи створювати оригінальні і водночас адекватні їй засоби і способи, через прояв виваженої ризикованості, упевненості у прийнятті рішень, через наявність високої працездатності, продуктивності, вправності, старанності і виконавської дисципліни, здатності до адекватної критичної оцінки результатів своєї активності та вміння вчитися на власному досвіді» [21, с. 443].

Найбільш інтенсивно духовне самовдосконалення особи відбувається тоді, коли вона протистоїть зовнішнім обставинам чи внутрішнім пориванням, коли своїм способом буття піднімається на щабель відповідального ставлення до себе і світу, в якому їй випало жити та «учинком заявляє про свою безпосередню присутність у повсякденні» [18, с. 66]. П. А. М'ясоїд підкреслює, що людина знаходить себе способом свого буття, власним

практикуванням, вона, за означенням В.А. Роменця, – дзеркало Всесвіту, в якому відображається світ, що існує в ній і через неї виражає свою сутність [Там само]. Відтак домінуючими формами організації духовного потенціалу стають *духовні здатності* – самозаглиблення, самоосягнення, самоактуалізації, самовчинення. Особистість наближається до розуміння і здійснення свого призначення. Вона глибоко та пристрасно переживає це «власнотворення» (Т. Кириленко), «переживає процесно, динамічно, здебільшого як зміну в собі, як «хресний хід» шляхами власної самості, уболіває через ставлення до того, що відбувається з нею» [12, с. 85]. Людина осягає свою значущість для самої себе, а це, власне, стає внутрішньою рушійною силою сталого вчинення. Тут розкривається вчинкова самоактивність особистості, виявляється її здатність до осягнення безмежності свого власного індивідуального світу Я. Духовний поступ вимірюється глибиною та інтенсивністю перетворень психодуховної спрямованості особистості. Вона відкриває й актуалізує свої духовні даності, власним екзистенціюванням розв’язує своє життєве завдання. Відбувається *самовчинення* як активне творення особистістю індивідуального світу і себе в цьому світі як творця. «Один здійснений учинок відкриває шлях іншому; в ланцюговій реакції вчинків відбувається духовне формування людини і як суб’єкта, і як особистості, і як індивідуальності», – зазначає Т. Кириленко [Там само, с. 88].

Ставши на шлях самоспричиненого сходження до висот духовного розвитку людина вже неспроможна з нього зійти. І не лише тому, що цей процес регулюється моральними поняттями добра, істини, краси, любові, покаяння, прощення, а й тому, що їх, ці гідності, вона відкрила у собі. Цікавими в даному ракурсі є дослідження *Е. Фромма*. «Певні люди, – писав він, – не вільні вирішувати на користь добра, оскільки у структурі їхнього характеру втрачена здатність діяти у відповідності з добром. Деякі втратили також здатність вирішувати на користь зла, оскільки структура їхнього характеру втратила потребу у злі... У більшості людей, однак, ми маємо справу зі схильностями, що суперечать одна одній, які збалансовані таким чином, що вони можуть вибирати. Те, як вони діють, залежить від сили тих чи інших суперечливих схильностей їхнього характеру» (цит. за [21, с. 421]).

Через низку екзистейційних самісних учинків людина наближається до кульмінації свого духовного зростання, до відкриття, прийняття і переживання освітлених станів любові, смиренності, терпіння, усвідомлення найбільшої таїни своєї ось-буттевості у загальнолюдському, планетарному масштабі. Перед людиною відкриваються нові буттєві виміри її повсякдення, пов’язані із трансцендентним. Мовиться про післядієвий компонент учинку, пов’язаний з активною звершеністю *духовних станів* людини. «Післядія, – зазначає В. А. Роменець, – відкриває дослідникам нову царину людського духу. В учинковій дії людина опанувала у драматизмі буття всі скарби свого духу. Вона сама здійснила свій учинок і має пережити свою реакцію на нього.... Саме після вчинкової дії відчуває справжній драматизм учинку як такого. Вона міркує над буттям, особливо над тим, у що вона внесла як активна істота свою пристрасть. І чи так вона вчинила як слід? І що про це говорить її совість?» [23, с. 801]. На думку С. Болтівця, післядія вчиняє духовним змістом психологію людини, психологію «феноменологічну, гуманістичну, самопізнавальну, спрямовану на піднесення реальних індивідуальних станів психіки до вищих рівнів сенсу людського існування» [1, с. 103].

Ключовим орієнтиром аргументування духовно-рефлексивних компонентів структурно-функціональної організації духовного потенціалу особистості у ситуації пропонованого дослідження слугували ґрунтовні напрацювання українських психологів П. М’ясоїда та М. Савчина. Осягнення найвищих феноменально-ноуменальних проявів людини, на думку першого, можливе лише з огляду на спосіб її взаємин зі світом, адже «людина характеризується як конечне, котре утримує в собі безконечне; індивідуальне, що знаходить себе у всезагальному; унікальне, що виражається через оригінальне, творчим способом здійснює своє прожиття у світі, переживає його трагізм, перебуває в пошуках сенсу життя, а також смерті, прагне досягти повноти буття і здійснює це прагнення через натхненний, екстатичний поступ до взірцевого, канонічного» [18, с. 65].

Саме феноменальні прояви ноуменального в людській сутності засадниче сигналізують про *духовні стани* віри, надії, любові, про прагнення особи до канонічного переживання своїх вершинних станів, учинково організованого ось-буття, що забезпечує її преображення, само- та сенсотворення. Тут утілюється



у повсякдення прагнення людини розв'язати проблему взаємозв'язку трансцендентального і феноменального, потойбічного і поцейбічного, відбувається «рух до вищої форми суб'єктивності, до осягнення її як світового зрізу, монади, мікрокосму» [18, с. 63]. Вона осягає повноту переживання власної буттєвості, долає однобічність свого існування, усвідомлює, що найвищою цінністю є саме людське екзистенціювання, досягає етапу мудрості, коли унікальне постає у зв'язках зі всезагальним, проявляється, за словами В. А. Роменця, «універсальна обдарованість», коли «усе в людині і людина в усьому» [24, с. 99]. Смісл її буття збігається зі спрямованістю на служіння істині, добру, красі. І, що найголовніше, лише справжній суворий критерій – смерть, заставляє людину по-справжньому доторкнутися глибин свого буття, піднятися над буденністю і досягнути переображення. Тоді «буденне стає чудовим, чудове – буденним». Особу вже не поглинають пристрасті, вона не заплутується в колах моралі, не страждає від неповноти вираження, а спокійно і гідно підводить підсумки свого життєвого шляху. Їй відкривається «глибинний мотив життя і смерті», що полягає у переображенні своєї особистості. Тоді її духовне сходження набуває свого викінченого значення, а екзистенція вчинкового самозвершення переходить на новий виток свого розвитку.

## ВИСНОВКИ

1. Феноменальне різноманіття проявів духовних явищ, їх зв'язок із трансцендентними та екзистенційними глибинами буттєвості людини спричиняють наявність різноавтономних поняттєво-категорійних тезаурусів та мислекомунікатійних дискурсів вивчення духовності. Відтак виникає потреба в методологічному осмисленні її як складної, субстанційно самобутньої та екзистенційно поліфонічної, форми і способу буття людини та з позицій циклічно-вчинкового підходу окреслити атрибутивні риси-якості, групи внутрішніх умов та домінуючі форми організації психодуховного потенціалу особистості.

2. Духовні феномени – це конкретні прояви екзистенційної субстанційності реального життя людей. Вони спонукають особу (інтуїтивно і раціонально) відчувати суперечність і сумнівність (скінченність) свого існування, розставляти власні ціннісні акценти, ухвалювати

екзистенційні рішення, сприймати життя як особисту, ірраціональну відповідальність, уникнути якої взагалі неможливо. Духовний вимір перетворює людину на істоту, якісно відмінну від усіх інших, а екзистенційно-трансцендентне самовизначення дозволяє їй піднятися і вийти за межі видимої, об'єктивної реальності. Духовне буття наповнює сенсом життєдіяльність окремої людини, дозволяє їй долати власну подвійність як суперечність між скінченністю і безмежністю через реалізацію особою своєї потенційної універсальності, нескінченності, як шлях викристалізування особистості в індивіді.

3. Духовність як феномен антропобуттєвості – це постійно відновлюваний процес взаємовпливу людини і світу, котрий здійснюється у їх *безпосередній* взаємодії. Осередком духовного життя особи, котрий здатний інтегрувати і концентрувати в собі потенціал самотворення та бути джерелом саморуху, є її духовний потенціал, що репрезентує вроджену здатність до саморозвитку та самовизначення у просторі мотиваційно-ціннісних відношень і має трансцендентне походження. Актуалізація цього ресурсу – дієве джерело прояву духовних свідчень людини. Його розгортання, з одного боку, виводить її за межі індивідуального, підносить до трансперсональних переживань, з іншого – через саморефлексію спрямовує у екзистенційне безмежжя власного внутрішнього світу.

4. Важливою категорією сучасної психології, що дає змогу пояснити сутність психічного загалом і субстанційність духовного людини зокрема, є *в ч и н о к*. Вчинкова дія – це психологічний осередок, тобто репрезент психічного, що відображає всю його повноту. В духовому житті особистості таким осередком постає духовний потенціал як вірогідно наявна можливість для неї набути своїх вищих форм «олюднення», а точніше – одухотворення, реалізувати духовні прагнення Добра, Істини, Краси, Любові, Гармонії. Він визначає внутрішню спрямованість особи, яка надає перебігу її життєдіяльності вищого сенсу та цінності, дозволяє реалізувати своє істинне призначення у світі і зростати як непересічна вільна особистість та самотня індивідуальність. Вивчення структурно-функціональної організованості духовного потенціалу уможливило виявлення архітектоніки духовної буттєвості людини.

5. Найбільш повно зрозуміти життєритміку духовного становлення особистості як не-

вплив розгортання психодуховного світу – засвіту особистості дозволяє канонічна структура вчинку. Аналіз духовного потенціалу особистості крізь призму логіко-канонічної структури вчинку В. А. Роменця та циклічно-вчинкового підходу А. В. Фурмана дозволив виділити групи внутрішніх умов його розгортання (ментально-досвідні, когнітивно-сміслові, потребо-мотиваційні, конативно-вольові, духовно-рефлексивні) й обґрунтувати параметри – показники її організації: духовні потенції, властивості, інтенції, здатності та стани. Виокремлення ментально-досвідних умов зорганізування духовного потенціалу особистості пов'язане з наявністю передситуативного компонента вчинкової дії, вперше аргументованого А. В. Фурманом, як залежність розгортання дії від іманентно притаманних людині властивостей або джерел її ментального досвіду.

6. Всі обґрунтовані компоненти духовного потенціалу особистості утворюють субстанційну сферу духовного ества людини. Існує якісна відмінність структурно-функціональної організації її духовного світу, зокрема відсутність ієрархічних відносин в духовній аурі, а також потенційна наявність духовних здатностей як можливість, котра не завжди може проявитись, почасти залишаючись у «сплячому режимі», або розкриваючись у надзвичайних обставинах, що вимагають самісного вчинення «тут-і-тепер» і долають надмірну хаотичність у їх розгортанні. На прикладі аналізу когнітивно-сміслових компонентів (спонтанності, інтуїтивності, рефлексивності, творчої активності) висвітлено цикл розгортання духовного потенціалу людини як спіраль вчинкової дії, який почергово унаєвнює передситуаційний, ситуаційний, мотиваційний, діяльний та післядіяльний компоненти.

7. Проникнення у сутнісні горизонти духовного буття людини показує, що проблему духовності неможливо ставити та розв'язувати у суто академічній манері теоретичного аналізу й у рамках існуючого раціонального дискурсу, оскільки надскладне предметне поле вивчення визначається взаємним синергійним проникненням трансцендентного та іманентного, ноуменальних та феноменальних даностей духовного життя людини і закономірно потребує метаметодологічної оптики постнекласичного та циклічно-вчинкового узміщення.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Болтівець С. Психіка, вивірена вчинком. *Психологія і суспільство*. 2016. № 2. С. 98-104.
2. Бугерко Я. Буттєвість духовності в оптиці методологічного аналізу. *Психологія і суспільство*. 2017. № 1. С. 62-72. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2017.01.062>
3. Бугерко Я. Категорійний аналіз рефлексії як явища, процесу, стану, властивості. *Психологія і суспільство*. 2008. № 1. С. 93-105.
4. Бугерко Я. Потенціал як психодуховна даність особистості. *Психологія і суспільство*. 2018. № 1-2. С. 68-82. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2018.01.068>
5. Бугерко Я. Рефлексія – засаднича умова самобуття людини як носія духовності. *Методологія і психологія гуманітарного пізнання*. До 25-річчя наукової школи професора А.В.Фурмана : колективна монографія. Тернопіль: ТНЕУ, 2019. С.753-802.
6. Вітакультурна методологія: антологія. До 25-річчя наукової школи професора А.В.Фурмана. Тернопіль: ТНЕУ, 2019. 980 с.
7. Гайдеггер М. Лист про гуманізм. 2023. № 2. С. 51-74. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2023.02.051>.
8. Гуманістична психологія: Антологія: у 3 т. /за ред.: Р. Трача, Г. Балла. Київ: Пульсарі, 2005. Т. 2. Психологія і духовність. 279 с.
9. Заїка Є. Рефлексивність особистості як предмет психологічного пізнання. *Психологія і суспільство*. 2014. № 2. С. 90-97.
10. Карпенко З.С. Герменевтика психологічної практики. Київ: РУТА, 2001. 160 с.
11. Карпенко З.С. Ціннісні виміри індивідуальної свідомості. *Методологічні і теоретичні проблеми психології: хрестоматія /Упорядкування З.С.Карпенко, І.М.Гоян. Івано-Франківськ: Плай, 2000. 128 с.*
12. Кириленко Т. Володимир Роменець про зміст переживань у процесі самопізнання особистості. *Психологія і суспільство*. 2016. № 2. С. 84-89.
13. Климишин О. І. Психологія духовності особистості: християнсько-орієнтований підхід. Івано-Франківськ: Гостинець, 2010. 440 с.
14. Ковальчук В. До питання екзистенційної антропології. *Вісник Львівського університету*. Серія філософсько-політологічні студії. 2013. Випуск 3. С. 14-21.
15. Кримський Б.С. Заклики духовності ХХІ століття: (З циклу щорічних пам'ятних лекцій імені А.Оленської-Петришин, 2002 р.). Київ.: Видавничий дім «КМ Академія», 2003. 32 с.
16. Людина. Суб'єкт. Вчинок : Філософсько-психологічні студії /за заг.ред. В.О. Татенка. Київ: Либідь, 2006. 360 с.
17. Методологія і психологія гуманітарного пізнання. До 25-річчя наукової школи професора А.В. Фурмана. Тернопіль: ТНЕУ, 2019. 998 с.
18. М'ясоїд П. Творчість В.А. Роменця і проблема людини у психології. *Психологія і суспільство*. 2016. № 2. С. 48 -72.
19. Онищенко В. Д. Філософія духа і духовного пізнання : Християнсько-філософська ноологія. Львів : Логос, 1998. 338 с.

20. Осипов А. О. Онтологія духовності : монографія у 2-х книгах. Миколаїв : Вид-во МДГУ ім. Петра Могили, 2008. Кн. 1. 240 с.
21. Основи психології: підручник / за заг.ред. О.В. Киричука, В.А. Роменця. Вид. 6-те, стереотип. Київ: Либідь, 2006. 632 с.
22. Психологія вчинку : Шляхами творчості В.А. Роменця : зб.ст./ упоряд. П.А. М'ясоїд; відп. ред. А.В. Фурман. Київ : Либідь, 2012. 296 с.
23. Роменець В.А. Історія психології: ХІХ – початок ХХ століття.: навч. посібник. Київ: Либідь, 2007. 832 с.
24. Роменець В.А. Життя і смерть в науковому і релігійному тлумаченні. Київ: Здоров'я, 1989. 191 с.
25. Роменець В.А. Психологія творчості: навч.посібник. 3-тє вид. Київ: Либідь, 2004. 288 с.
26. Роменець В.А., Маноха І.П. Історія психології ХХ століття: навч. посібник. Київ: Либідь, 2017. 1056 с.
27. Савчин М. Духовна парадигма психології : монографія. Київ : Академвидав, 2013. 252 с.
28. Савчин М. В. Духовний потенціал людини. Івано-Франківськ : Вид-во «Плай» Прикарпатського університету, 2001. 203 с.
29. Світ пізнає себе через людську душу (бесіда з академіком Володимиром Роменцем). *Психологія і суспільство*. 2011. № 2. С. 170-176.
30. Сковорода Г. Вдячний Еродій. *Філософія освіти : хрестоматія* / уклад. В.О. Огнев'юк, О.М. Кузьменко. Київ : Київський університет ім. Б. Грінченка, 2014. С.123-130.
31. Ставицька С. О. Духовна самосвідомість особистості: становлення і розвиток в юнацькому віці : монографія . Київ: НПУ імені М.П.Драгоманова, 2011. 727 с.
32. Франкл В. Динаміка та цінності [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.management.com.ua/vision/vis002.html>
33. Фурман А. А. Іntenційність як сутнісна ознака смисложиттєвого буття особистості. *Психологія і суспільство*. 2019. № 3-4. С. 118-137. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2019.03.118>
34. Фурман А.А. Методологія психологічного пізнання смисложиттєвої сфери особистості. *Психологія і суспільство*. 2020. № 1. С. 5-34. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2020.01.005>
35. Фурман А. А. Психологія смисложиттєвого розвитку особистості : монографія. Тернопіль: ТНЕУ, 2017. 508 с.
36. Фурман А. А. Психологія особистості: ціннісно-орієнтаційний вимір : монографія. Одеса: ОНПУ; Тернопіль: ТНЕУ, 2016. 312 с.
37. Фурман А.В. Метатеоретична мозаїка життя свідомості. *Психологія і суспільство*. 2018. № 3-4. С. 13-50. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2018.03.013>
38. Фурман А. В. Метатеоретична реконструкція предметного поля канонічної психології. *Психологія особистості*. 2019. № 1 (10). С. 5-21. DOI: 10.15330/ps.10.1.5-21
39. Фурман А.В. Методологічна оптика як інструмент мислевчинення. *Психологія і суспільство*. 2022. № 2. С. 6-48.
40. Фурман А. В. Методологічна схема відновлення предметного поля канонічної психології. Вітакультурний млин. 2019. Модуль 21. С. 4-27.
41. Фурман А. В. Модульно-розвивальний оргпростір методологування: аргументи розширення. *Психологія і суспільство*. 2017. № 1. С. 34-49. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2017.01.034>
42. Фурман А.В. Психокультура української ментальності: 2-ге наукове видання. Тернопіль: НДІ МЕВО, 2011. 168 с.
43. Фурман А. В. Теорія навчальних проблемних ситуацій: психолого-дидактичний аспект : монографія. Тернопіль : Астон, 2007. 164 с.
44. Фурман А. В., Фурман А. А. Вчинкове життєздійснення особистості: контури методологами концептизації. *Вітакультурний млин*. 2018. Модуль 20. С. 4-19.
45. Шандрук С.К. Концепція розвитку професійних творчих здібностей майбутніх психологів. *Психологія і суспільство*. 2020. № 1 С. 35-55. DOI : <https://doi.org/10.35774/pis2020.01.035>
46. Шевченко Н.Ф., Шевчук З.М. Розвиток духовного потенціалу сучасної молоді: монографія. Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2014. 200 с.
47. Яценко Т. Феномен імпліцитного порядку в глибинному пізнанні психіки. *Психологія і суспільство*. 2017. № 4. С. 109-126. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2017.04.109>
48. Яценко Т., Галушко Л., Євтушенко І., Манжара С. Пралогічність мислення психолога в контексті глибинно-корекційного пізнання. *Психологія і суспільство*. 2020. № 4. С. 54-69. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2020.04.054>
49. Buherko J. Philosophical approaches to the study of the spiritual human being: naturalistic interpretation of spirituality. *Психологія і суспільство*. 2016. № 3. С.46-52.
50. Dictionary of Analytical Psychology. By Carl G. Jung. London: Arc Paperbacks. 1987. 179 p.
51. Garcna-Alandete, J. The Place of Religiosity and Spirituality in Frankl's Logotherapy: Distinguishing Salvific and Hygienic Objectives. *JRelig Health* (2023). <https://doi.org/10.1007/s10943-023-01760-4>
52. Jung C.G., Hull R.F.C. The Archetypes and the Collective Unconscious. 2nd Edition. London. Routledge. 2014. 560 p. <https://doi.org/10.4324/9781315725642>
53. Mikhalevsky, Nina Virginia. *The Concept of the Rational Being in Kant's "Groundwork of the Metaphysics of Morals"*. Georgetown University, 1981.
54. Plesner I. Promoting tolerance through religious education. *Facilitating freedom of religion or belief: a deskbook*. Brill Nijhoff, 2004. 791-812 p. [https://doi.org/10.1163/9789047414100\\_043](https://doi.org/10.1163/9789047414100_043)
55. Rob Anderson, Kenneth N.Cissna. The Martin Buber – Carl Rogers Dialogue. A New Transcript with Commentary. State University of New York Press, Albany. 1997
56. Scheler Max. On the Eternal in Man. New York : Routledge. 2010. 498.
57. Frankl, V. E. On Logotherapy and Existential Analysis. *American Journal of Psychoanalysis*. 1958. № 18. P.28-37.
58. Fromm E. The Escape from Freedom. Psychology Press 2010. 7th Edition. 288 p.
59. Berdyaev N. Unground and Freedom. *CrossCurrents*. 1957. № 7.3. P. 247-262.

## REFERENCES

- Boltivets, S. (2016). Psykhika, vyvirena vchynkom [Psyche verified by action]. *Psykhohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 98-104 [in Ukrainian].
- Buherko, Ya. (2017). Buttievist dukhovnosti v optytsi metodolohichnoho analizu [The essentiality of spirituality in the lens of methodological analysis]. *Psykhohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 62-72 [in Ukrainian].

3. Buherko, Ya. (2018). Kateroriiniy analiz refleksii yak yavyschcha, protsesu, stanu, vlastyivosti [Categorical analysis of reflection as a phenomenon, process, state, property]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 93-105 [in Ukrainian].
4. Buherko, Ya. (2018). Potentsial yak psykhodukhovna danist osobystosti [Potential as a psycho-spiritual given of an individual]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 1-2, 68-82 [in Ukrainian].
5. Buherko, Ya. (2019). Refleksiiia – zasadnycha umova samobuttia liudyny yak nosiia dukhovnosti [Reflection is a fundamental condition of a person's self-existence as a bearer of spirituality]. Metodolohiia i psykholohiia humanitarnoho piznannia. Do 25-richchia naukovoii shkoly profesora A.V.Furmana [Methodology and psychology of humanitarian knowledge. To the 25th anniversary of professor A. V. Furman's scientific school]. Ternopil: TNEU [in Ukrainian].
6. Furman, A.V.&Furman, O.I. & Shandruk, S.K. & Co (Eds.). (2019). Vitakulturna metodolohiia: antolohiia. Do 25-richchia naukovoii shkoly profesora A.V.Furmana [Vital culture methodology: an anthology. To the 25th anniversary of professor A. V. Furman's scientific school]. Ternopil: TNEU [in Ukrainian].
7. Haidehher, M. (2023). Lyst pro humanizm [A letter about humanism]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 51-74 [in Ukrainian].
8. Humanistychna psykholohiia: Antolohiia: u 3 t. (2005). [Humanistic psychology: Anthology]. T. 2. Psykholohiia i dukhovnist [Psychology and spirituality] Kyiv: Pulsary [in Ukrainian].
9. Zaika, Ye. (2014). Refleksyvnist osobystosti yak predmet psykhologichnoho piznannia [Reflexivity of the individual as a subject of psychological knowledge]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 90-97 [in Ukrainian].
10. Karpenko, Z.S. (2001). Hermenevtyka psykhologichnoi praktyky [Hermeneutics of psychological practice]. Kyiv: RUTA [in Ukrainian].
11. Karpenko, Z.S. (2000). Tsinnisni vymiry indyvidualnoi svidomosti. [Value dimensions of individual consciousness]. Metodolohichni i teoretychni problemy psykhologii – Methodological and theoretical problems of psychology. Ivano-Frankivsk: Plai [in Ukrainian].
12. Kyrylenko, T. (2016). Volodymyr Romenets pro zmist perezhyvan u protsesi samopiznannia osobystosti [Volodymyr Romenets on the content of experiences in the process of self-discovery of the individual]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 84-89 [in Ukrainian].
13. Klymyshyn, O. I. (2010). Psykholohiia dukhovnosti osobystosti: khrystiansko-oriietovanyi pidkhid [Psychology of the spirituality of the individual: a Christian-oriented approach]. Ivano-Frankivsk: Hostynets [in Ukrainian].
14. Kovalchuk, V. (2013). Do pytannia ekzystentsiinoi antropolohii. [To the question of existential anthropology] *Visnyk Lvivskoho universytetu – Visnyk Lvivskoho universytetu*. Vypusk 3, 14-21 [in Ukrainian].
15. Krymskyi, B.S. (2002). Zaklyky dukhovnosti XXI stolittia: (Z tsykladu shchorichnykh pamiatnykh leksiiv imeni A.Olenskoi-Petryshyn [Calls of spirituality of the 21st century]. Kyiv.: KM Akademiia [in Ukrainian].
16. Tatenko, V.O. (Eds.). (2006). Liudyna. Subiekt. Vchynok : Filosofsko-psykhologichni studii [Man. Subject. Action: Philosophical and psychological studies]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
17. Furman, A.V.&Furman, O.I. & Shandruk, S.K. & Co (Eds.). (2019). Metodolohiia i psykholohiia humanitarnoho piznannia. Do 25-richchia naukovoii shkoly profesora A.V.Furmana [Methodology and psychology of humanitarian knowledge. To the 25th anniversary of professor A. V. Furman's scientific school]. Ternopil: TNEU [in Ukrainian].
18. Miasoid, P. (2016). Tvorchist V.A. Romentsia i problema liudyny u psykhologii [Creativity of V.A. Romanets and the human problem in psychology]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 48 -72 [in Ukrainian].
19. Onyshchenko, V. D. (1998). Filosofiiia dukha i dukhovnoho piznannia : Khrystiansko-filosofska noolohiia. [Philosophy of spirit and spiritual knowledge: Christian-philosophical noology] Lviv : Lohos [in Ukrainian].
20. Osypov, A. O. (2008). Ontolohiia dukhovnosti : monohrafiia u 2-kh knykhakh. [Ontology of spirituality]. Mykolaiv : Vyd-vo MDHU im. Petra Mohyly [in Ukrainian].
21. Kyrychuk, O.V., Romenets, V.A. (Eds.). (2006). Osnovy psykhologii [Basics of psychology] Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
22. Furman, A.V., Miasoid, P.A. (2012). Psykholohiia vchynku : Shliakhmy tvorchosti V.A. Romentsia [Psychology of action: Ways of creativity V.A. Romanets]. Kyiv : Lybid [in Ukrainian].
23. Romenets, V.A. (2007). Istoriia psykhologii: XIX – pochatok XX stolittia. [History of psychology: 19th – early 20th century]: navch. posibnyk. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
24. Romenets, V.A. (1989). Zhyttia i smert v naukovomu i relihiinomu tumachenni [Life and death in scientific and religious interpretation]. Kyiv: Zdorovia [in Ukrainian].
25. Romenets, V.A. (2004). Psykholohiia tvorchosti [Psychology of creativity]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
26. Romenets, V.A., Manokha, I.P. (2017). Istoriia psykhologii XX stolittia [History of psychology of the 20th century]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
27. Savchyn, M. (2013). Dukhovna paradyhma psykhologii [Spiritual paradigm of psychology] Kyiv : Akademydav [in Ukrainian].
28. Savchyn, M. (2001). Dukhovnyi potentsial liudyny [The spiritual potential of a person]. Ivano-Frankivsk : Vyd-vo «Plai» Prykarpatskoho universytetu [in Ukrainian].
29. Svit piznaie sebe cherez liudsku dushu (besida z akademikom Volodymyrom Romentsem) (2011) [The world knows itself through the human soul]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 170-176 [in Ukrainian].
30. Skovoroda, H. (2014). Vdiachnyi Erodii [Thankful Erodii]. Filosofiiia osvity. Kyiv : Kyivskiy universytet im. B. Hrinchenka [in Ukrainian].
31. Stavyska, S. O. (2011). Dukhovna samosvidomist osobystosti: stanovlennia i rozvytok v yunatskomu vitsi [Spiritual self-awareness of the individual: formation and development in youth]. Kyiv: NPU imeni M. P. Drahomanova [in Ukrainian].
32. Frankl, V. Dynamika ta tsinnosti [Dynamics and values]. Elektronnyy resurs. URL: <http://www.management.com.ua/vision/vis002.html> [in Ukrainian].
33. Furman, A. A. (2019). Intentsiivist yak sutnisna oznaka smyslozhyttievoho buttia osobystosti [Intentionality as an essential feature of the meaningful existence of an individual]. *Psykholohiia i suspilstvo – Psychology and society*, 3-4, 118-137 [in Ukrainian].
34. Furman, A. A. (2020). Metodolohiia psykhologichnoho piznannia smyslozhyttievoy sfery osobystosti [Methodology of psychological cognition of the meaningful sphere of

personality]. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 5-34 [in Ukrainian].

35. Furman, A. A. (2017). *Psykhologhiia smyslozhyttievoho rozvytku osobystosti* [Psychology of meaningful personality development]. Ternopil: TNEU [in Ukrainian].

36. Furman, A. A. (2016). *Psykhologhiia osobystosti: tsinnisno-oriantatsiinyi vymir* [Personality psychology: value orientation dimension]. Odesa: ONPU; Ternopil: TNEU [in Ukrainian].

37. Furman, A. V. (2018). *Metateoretychna mozaika zhyttia svidomosti* [Metatheoretical mosaic of the life of consciousness]. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 3-4, 13-50 [in Ukrainian].

38. Furman, A. V. (2019). *Metateoretychna rekonstruktsiia predmetnoho polia kanonichnoi psykhologii* [Metatheoretical reconstruction of the subject field of canonical psychology]. *Psykhologhiia osobystosti – Personality psychology*, 1, 5-21 [in Ukrainian].

39. Furman, A.V. (2022). *Metodolohichna optyka yak instrument myslevchynennia* [Methodological optics as a thinking tool]. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 2, 6-48 [in Ukrainian].

40. Furman, A.V. (2019). *Metodolohichna skhema vidnovlennia predmetnoho polia kanonichnoi psykhologii* [Methodological scheme of restoration of the subject field of canonical psychology]. *Vitakulturnyi mlyn- Viticultural mill*, modul 21, 4-27 [in Ukrainian].

41. Furman, A.V. (2017). *Modulno-rozvyvalnyi orhprostir metodolohuvannia: arhumenty rozshyrennia*. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 34 – 49 [in Ukrainian].

42. Furman, A.V. (2011). *Psykhokultura ukrainskoi mentalnosti* [Psychoculture of the Ukrainian mentality]. Ternopil: NDI MEVO [in Ukrainian].

43. Furman, A.V. (2007). *Teoriia navchalnykh problemnykh sytuatsii: psykhologo-dydaktychnyi aspekt* [Theory of educational problem situations: psychological and didactic aspect]. Ternopil : Aston [in Ukrainian].

44. Furman, A. V., Furman, A. A. (2018). *Vchynkove zhyttiezdiisnennia osobystosti: kontury metodolohamy kontseptyzatsiit* [Actual realization of personality: contours of conceptualization by methodologists]. *Vitakulturnyi mlyn- Viticultural mill*, modul 20, 4-19 [in Ukrainian].

45. Shandruk, S.K. (2020). *Kontseptsiiia rozvytku profesiynykh tvorchykh zdibnostei maibutnykh psykhologiv* [The concept of development of professional creative abilities of future psychologists]. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 1, 35 – 55 [in Ukrainian].

46. Shevchenko, N.F., Shevchuk, Z.M. (2014). *Rozvytok dukhovnoho potentsialu suchasnoi molodi* [Development of the spiritual potential of modern youth]. Zaporizhzhia: Zaporizkyi natsionalnyi universytet [in Ukrainian].

47. Yatsenko, T. (2017). *Fenomen implitsytnoho poriadku v hlybinnomu piznanni psykhiky* [The phenomenon of implicit order in deep psychic cognition]. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 4, 109-126 [in Ukrainian].

48. Yatsenko, T., Halushko, L., Yevtushenko, I., Manzhara, S. . (2020). *Pralohichnist myslennia psykhologa v konteksti hlybynno-korektsiinoho piznannia* [Pre-logical thinking of a psychologist in the context of in-depth and corrective cognition]. *Psykhologhiia i suspilstvo – Psychology and society*, 4, 54-69 [in Ukrainian].

49. Buherko J. *Philosophical approaches to the study of the spiritual human being: naturalistic interpretation of spirituality.*

*Психологія і суспільство*. 2016. № 3. С.46-52 [in English].

50. *Dictionary of Analytical Psychology*. By Carl G. Jung. London: Arc Paperbacks. 1987. 179 p. [in English].

51. Garcena-Alandete, J. *The Place of Religiosity and Spirituality in Frankl's Logotherapy: Distinguishing Salvific and Hygienic Objectives*. *J Relig Health* (2023). <https://doi.org/10.1007/s10943-023-01760-4> [in English].

52. Jung C.G., Hull R.F.C. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. 2nd Edition. London. Routledge. 2014. 560 p. <https://doi.org/10.4324/9781315725642> [in English].

53. Mikhalevsky, Nina Virginia. *The Concept of the Rational Being in Kant's "Groundwork of the Metaphysics of Morals"*. Georgetown University, 1981 [in English].

54. Plesner I. *Promoting tolerance through religious education. Facilitating freedom of religion or belief: a deskbook*. Brill Nijhoff, 2004. 791-812 p. [https://doi.org/10.1163/9789047414100\\_043](https://doi.org/10.1163/9789047414100_043) [in English].

55. Rob Anderson, Kenneth N.Cisna. *The Martin Buber – Carl Rogers Dialogue. A New Transcript with Commentary*. State University of New York Press, Albany. 1997 [in English].

56. Scheler Max. *On the Eternal in Man*. New York : Routledge. 2010. 498. [in English].

57. Frankl, V. E. *On Logotherapy and Existential Analysis*. *American Journal of Psychoanalysis*. 1958. № 18. P.28-37 [in English].

58. Fromm E. *The Escape from Freedom*. Psychology Press 2010. 7th Edition. 288 p. [in English].

59. Berdyaev N. *Unground and Freedom*. *CrossCurrents* . 1957. № 7.3. P. 247-262 [in English].

## АНОТАЦІЯ

**БУГЕРКО Ярослава Миколаївна.**

**Життєві ритми духовної буттєвості у засновках канонічної психології.**

У статті здійснено методологічну рефлексію *концепту духовності*, що онтофеноменально організовується як формовий людина в екзистенційному акті життя, висвітлено взаємопроникнення ноуменальних і феноменальних формозмістовлень духовності, їх зв'язок з трансцендентними та екзистенційними вимірами буттєвості. Духовні феномени аналізуються як конкретні прояви екзистенційної субстанційності реального життя людей, котрі спонукають особу (інтуїтивно і раціонально) відчувати суперечність і сумнівність (скінченність) свого існування, розставляти власні ціннісні акценти, ухвалювати екзистенційні рішення, сприймати повсякдення як особисту відповідальність. Розглянуто духовність як постійно відновлюваний процес взаємовпливу людини і світу, котрий здійснюється у їх *безпосередній єдності трансцендентного (метафізичного, непізнанного) та іманентного (природного, пізнаного)*. Осередком духовного життя людини, котрий здатний інтегрувати і концентрувати у собі потенціал самотворення та бути джерелом саморуку є духовний потенціал особистості, що репрезентує вроджену здатність людини до саморозвитку та самовизначення у просторі мотиваційно-ціннісних відношень і є актом-подією трансцендування. Актуалізація цього ресурсу – джерело оприявлення духовних свідчень людини. Його розгортання, з одного боку, виводить особу за межі індивідуального, підносить до трансперсональних переживань, з іншого – через саморефлексію спрямовує у сферні засвіти власного внутрішнього світу. З позицій

циклічно-вчинкового підходу окреслено атрибутивні риси-якості, групи внутрішніх умов та домінуючі форми самоорганізації психодуховного потенціалу особистості. Аргументується, що виділені компоненти духовного потенціалу особистості (ментально-досвідні, когнітивно-смыслові, потребо-мотиваційні, конативно-вольові, духовно-рефлексивні) утворюють субстанційну дійсність духовного світу людини. На прикладі аналізу когнітивно-смыслових компонентів, а саме спонтанності, інтуїтивності, рефлексивності, творчої активності, виявлено цикл розгортання духовного потенціалу людини як спіраль вчинкової дії, що почергово унааявнює передситуаційний, ситуаційний, мотиваційний, діяльний та післядіяльний компоненти надматеріального вчинення.

**Ключові слова:** психодуховний потенціал, духовні цінності, принцип учинковості, циклічно-вчинковий підхід, духовна екзистенція, трансцендування, саморефлексія, творча активність, духовні інтенції, стани, властивості особистості, структурно-функціональна організація духовного світу людини.

## ANNOTATION

*Jaroslava BUHERKO.*

**Vital rhythms of spiritual being in the foundations of canonical psychology.**

This article undertakes a methodological reflection of the concept of spirituality, which is ontophenomenally structured as a revealed aspect of human existence in the existential act of life. It emphasizes the interplay between noumenal and phenomenal forms in shaping the content of spirituality and their connection to the transcendental and existential dimensions of materiality. Spiritual phenomena are analyzed as concrete expressions of the existential substantiality of real human life, which prompt individuals (both intuitively and rationally) to feel the contradictions and doubts inherent in their existence, to place their own value accents, to make existential decisions, to perceive everyday life as a personal responsibility. Spirituality is considered a constantly renewed process of interaction between man and the world, occurring

within the immediate unity of the transcendental (metaphysical and unknowable) and the immanent (natural and known). The core of an individual's spiritual life, capable of integrating and focusing the potential for self-creation and serving as a source of self-motivation, is their inherent spiritual potential. This potential represents a person's innate capacity for self-development and self-determination within the realm of motivational and value relationships, and it is an act-event of transcendence. The updating of this resource is a source of manifestation of a person's spiritual testimonies.

Its deployment, on the one hand, takes a person beyond the limits of the individual, and elevates it to transpersonal experiences, on the other hand, through self-reflection, directs it to the different world of its own inner world. From the perspective of the cyclical-action approach, the text delineates the attributive traits-qualities, groups of internal conditions, and dominant forms of self-organization within an individual's psycho-spiritual potential. It is posited that the identified components of an individual's spiritual potential (mental-experiential, cognitive-semantic, need-motivational, conative-volitional, spiritual-reflexive) constitute the substantial reality of the human spiritual world. Using cognitive-semantic components as an example, specifically spontaneity, intuitiveness, reflexivity, and creative activity, the text reveals a cycle for the unfolding of an individual's spiritual potential. This cycle alternately visualizes the pre-situational, situational, motivational, active, and post-active aspects of supramaterial action.

**Key words:** psycho-spiritual potential, spiritual values, principle of action, cyclical-action approach, spiritual existence, transcendence, self-reflection, creative activity, spiritual intentions, states, personality properties, structural and functional organization of an individual's spiritual world.

**Рецензенти:**  
д. психол. н., проф. Мирослав САВЧИН,  
д. психол. н., проф.,  
акад. НАПН України Тамара ЯЦЕНКО.

Надійшла до редакції 25.07.2023.  
Підписана до друку 15.09.2023.

Бібліографічний опис для цитування:

**Бугерко Я.М. Життєві ритми духовної буттєвості у засновках канонічної психології.**

*Психологія і суспільство*. 2023. №2. С. 84-105. DOI: <https://doi.org/10.35774/pis2023.02.084>