

ВИМІРИ ДУХОВНОГО ЗБАГАЧЕННЯ СУЧАСНОЇ ПСИХОЛОГІЇ

Мирослав САВЧИН

Copyright © 2011

Актуальність дослідження. У постнекласичний період свого розвитку психологічна наука потребує методологічного обґрунтування розв'язків своїх класичних і нових проблем, що постають у процесі її історичного розвитку. В цьому зв'язку важливим є аналіз вже існуючих парадигм, організація наукового “діалогу” між ними, здійснення критичного аналізу нових методологічних постулатів, що запропоновані науковцями. Це вимагає формулювання нових парадигм, що адекватніше відповідали б реальній суб'єктності особистості та процесному перебігу її психіки, і пропонували конструктивне розв'язання нагальних теоретичних і практичних проблем сучасної психологічної науки.

Методологи і теоретики психології [10; 13; 18; 22; 40; 52] зазначають, що сучасній психології притаманні кілька тенденції розвитку, зокрема: 1) акцентування уваги на чистому прагматизмі, повне нехтування академічною наукою у різних її іпостасях, у тому числі й методологією, що нібито не має практичної цінності; 2) виникнення “альтернативної” психології, що заперечує природничо-наукові, матеріалістичні методологічні основи психологічного знання; і в цьому лоні наявне поживлення нематеріалістичних тенденцій у психології особистості, що найбільш очевидне у її прикладних сферах – психотерапії і психокорекції, де культивуються ідеї буддиської, японської релігії та міфології, що, між тим, не відповідає духу християнства; одночасне постання християнської психотерапії; 3) випередження психологічною практикою академічних напрацювань теоретичної психології у розрізі методологічного осмислення особистісних проблем конкретної людини, соціально-психологічних утруднень груп, суспільства та цивілізації загалом.

У традиції позитивістськи спрямованої психології основним критерієм методологічної оцін-

ки конкретної концепції і психологічної практики є визнання чи невизнання ними *принципу детермінізму* в поясненні психічних явищ, що розглядається як одна з найважливіших відмінностей між природничо-науковою та гуманістичною парадигмами у психології. Сам принцип детермінізму трактується як застосування філософських законів, що пояснюють усезагальну зумовленість психічних явищ реаліями об'єктивного матеріального світу та поширюють на сферу психіки причинно-наслідкових закономірностей. Стверджується, що найважливішими критеріями природничо-наукової парадигми у психології є: 1) раціональність пізнання; 2) доступність ідей, висновків для емпіричної перевірки; 3) включення нового знання у систему вже нагромаджених знань, опора на наукові традиції тощо. З позиції цих критеріїв сучасні “альтернативні” напрями у психології, наприклад, гуманістична психологія, не витримують ніякої “критики”. Це ще більшою мірою стосується психології, яка у дослідженні психіки враховує наявність утаємниченої духовної сфери.

Зауважимо, що сам детермінізм як основний методологічний принцип у позитивістській психології по-різному трактується різними її напрямиами: 1) механістичне розуміння детермінант психіки, що апелює безпосередньо до зовнішніх стимулів (бігевіоризм, рефлексологія); 2) спрощене зведення психологічного до фізіологічного (“фізіологічна”, “павловська” психологія); 3) визнання психічного наслідком вроджених потягів (психоаналіз та його варіанти); 4) безпосереднє виведення психічного із соціального (“марксистська” психологія та її варіанти); 5) “гнучкий” (внутрішній) детермінізм у вигляді опосередковування психічних процесів знаряддями, знаками, мовою, що мають культурно-історичне (зовнішнє) походження, як це стверджує школа Л. Віготського та її сучасні модифікації.

Методологічну кризу психології апологети матеріалістичної психології пояснюють зовнішніми та внутрішніми причинами. Зовнішні (соціальні фактори) – це припинення ідеологічного “тиску” на науку, повна свобода поглядів, а також проникнення у психологію непрофесіоналів, що не знають (або навіть не вважають за потрібне знати) уже здобутих психологічних відомостей (фактів, законів, теорій) і внаслідок цього схильних до спрощених чи навіть позанаукових пояснень психологічних фактів. Внутрішні (логіка розвитку самої науки) – це розширення сфери інтересів сучасної психології, виникнення нових проблем, до розв’язання яких вона ще не готова, що природно для розвитку науки.

Проблема полягає ще й у тому, що в сучасній академічній психології та психотерапії немає єдиного погляду на природу людини, джерела її активності, причину виникнення психічних та особистісних розладів. Кожна з концепцій обґрунтовує свій підхід до людини (свою “філософію людини”) і свою психотерапевтичну практику (самобутні техніки впливу на особистість клієнта чи пацієнта). Часто за “мудрими”, вишуканими, штучно створеними тільки зовнішньо логічними (тобто ноуменами, що не характеризують найглибшу та адекватну суть людини) психологічними термінами губиться душа людини. Так, у психології існує більше двадцяти концепцій особистості, кожна з яких має своїх прихильників. Ці концепції сутнісно є не що інше як “психотеологія” чи “психорелігія”, на чолі якої стоїть свій могутній провідник чи група провідників. Автор кожної теорії особистості, будучи здебільшого атеїстом, створює свою “теологію”, власну псевдорелігію, свою “віру”. Будучи впевненим в істинності обстоюваних поглядів на природу людини, у правоті напрацьованого наукового світогляду, в чистоті здобутого досвіду, він обстоює свої погляди, прагне переконати опонентів і, ставши “вчителем”, основоположником чергового вчення, концепції, теорії, закликає всіх іти тільки за ним.

В основу бігевіоризму як послідовного метаріалізму, як відомо, була покладена ідея про людину як тварину, що додатково володіє словесною поведінкою. Тому головним завданням психології проголошується допомога в адаптації людини до оточення, а відтак нехтується будь-яка духовність особи, стосовно людини виправдовується використання маніпулятивних технологій. Фройдизм як біологізатор-

ська концепція особистості, точніше як один із різновидностей біологізаторського редуціонізму, розглядає вроджені інстинкти й потяги як головні детермінанти психіки, визнає головну роль несвідомого у розвитку особи, в детермінації психічних та особистісних процесів і поведінки в цілому [47;48]. Він виходить із спрощених уявлень про детермінанти розвитку людини, надаючи переваги її потягам, тілесним відчуттям над духом. Психоаналіз розглядає усупільненого суб’єкта як високоорганізовану особу, в якій переважає сексуальність та агресивність, яка прагне тільки задоволення і протистоїть світу, адже той блокує досягнення нею всезростаючих задоволень. Психоаналітична процедура вивчення внутрішнього світу людини тільки віддалено і зовнішньо нагадує сповідь християнина, бо в ній немає ні каяття, ані Бога.

Після опублікування З. Фройдом своїх праць “Трактування снів” (1900), “Тотем і табу” (1913), “Лекції зі вступу в психоаналіз” (1916–18) стали дозволені балачки на найрізноманітніші сексуальні теми. Але, як уважає М. Бубер, сексуальність та еротика принципово не мають стосунку до Я-особистості, а *de facto* не йдуть далі простого використання іншого для себе. *Психоаналіз* не довіряє людині, тому що зайнятий прослідкуванням її в минулому, тоді як та живе в теперішньому і спрямована в майбутнє [29, с. 94]. Для психоаналізу вікно, що виходить у майбутнє, закрите ставнями [29, с. 34]. Між тим “нормальна” мотивація... співвідноситься з теперішнім і майбутнім для особи, і не може бути адекватно відображена шляхом вивчення лише його минулого життя” [29, с. 103]. З. Фройд з дивно обмеженої позиції “ухитрився звести афіліативні мотиви до сексуальності – це помилка, уникнути якої змогли навіть древні греки, розвівши ерос та агапе” [29, с. 116]. “З ранніх років життя нами рухають не інстинкти, а інтереси” [29, с. 123]. Життєві плани – це рушійна сила розвитку особистості. Наші прагнення завжди пов’язані з майбутнім. “Дорослі мотиви – це безкінечно різноманітні, самопідтримувальні системи. Вони – не корисні копаліни” [29, с. 296]. Потяги керують тільки хворими людьми. Секрет зрілості криється не у прожитому безтурботному і легкому дитинстві, а у “способі відповіді на проблеми, які постають у житті” [29, с. 332].

З. Фройд не залишив і найменшого місця у структурі особистості для духовності, адже

був войовничим атеїстом, стверджуючи, що “релігія – це масове безумство” [48]. Але, як зауважує К. Юнг, котрий добре обізнаний із психоаналізом, деякі “психоаналітичні” організації (течії) характеризуються фанатичною односторонністю і сектантською герметичністю” [56, с. 177].

Гуманістична психологія, основоположниками якої є К. Роджерс [32], А. Маслоу [23], Г. Олпорт [28; 29] та ін., з’явилася як “третя сила”, що опонує бігевіоризму і психоаналізу, принципово виступає проти детермінізму, проти керування поведінкою людини та обґрунтовує недирективну психотерапію [8; 32; 46]. Цей напрям психології ґрунтується на *гуманістичній парадигмі*, в центрі якої перебуває проблема саморозвитку особистості [4; 23; 32; 49], заперечується визначальна роль безпосередніх зовнішніх (у т.ч. соціальних) чинників (стимулів) її розвитку. За практичний вихід гуманістична психологія (та її варіанти) пропонує інший, ніж психоаналіз, набір психологічних впливів на особистість пацієнта, скажімо, діалогову особистісно-центровану терапію [28; 32]. Вона заперечує глибинні неусвідомлювані чинники розвитку і детермінізм – як причиново-наслідкові (включаючи і соціальне) рушійні сили постання особистості – на користь індивідуального духу, який розглядається ізольовано від трансцендентного. Основними її постулатами стали прагнення до вдосконалення, саморозкриття людини, яка є початком і кінцем буття, а її Я має абсолютну цінність, тобто людина сама є бог, може самостійно долати всі свої проблеми, що не відповідає об’єктивним фактам. У гуманістичній психології [28; 32] теж дещо спотворено трактується суб’єктність особистості, зокрема, як нічим не обмежена свобода дій, переживань, думок. У цьому напрямі перебільшено акцентується на індивідуально неповторному в особистості та, водночас, значно менше – на спільнісному, взаємній залежності, тому, що становить основу любові.

Зараз у психології набирає сили четверта хвиля – *трансперсональна психологія*. Її адепти пропонують за допомогою гіпервентиляції (поширеного дихання), гіпнозу, спеціально дібраної музики та використання деяких психотропних препаратів здійснювати “очищення” душі [7; 11; 16]. Згубність і мізерність цієї бісівської новинки не потребує коментаторів. Так, у східній філософії, яка є основою новітніх напрямів психології, зокрема у філософії йоги, вважається, що стан медитації

благотворно впливає на стан душі і здоров’я людини, оскільки при цьому знижується ритм дихання, зменшується частота серцевих скорочень, рівень лаптати плазми крові, стається міорелаксація [2]. Стверджується, що такий незвичайний стан є кращим відпочинком для душі та тіла, шляхом виходу в духовну сферу. У зв’язку з цим отець Анатолій (Берестов) та академік-нейрофізіолог С. Крапивін, досліджуючи роботу мозку людей, що знаходилися у стані медитації (гіпнозу, самогіпнозу) дійти висновку, що за детального розгляду електроенцефалограм, стає очевидним, що це ніякий не відпочинок, а особливий і дивний стан мозку – небезпечна мобілізація всіх мозкових ресурсів, усіх наявних в особі фізіологічних сил [2].

Звичайно, у науковій дискусії вчений-психолог не повинен зберігати за собою останнє слово, тому що, на думку К. Ясперса, “психологічне життя” – це безконечне ціле, що не піддається систематизації. Його можна порівняти з морем: незалежно від того чи пливемо ми вздовж берега чи відходимо у відкрите море, ми лише ковзаємо його поверхнею” [58, с. 43]. Це “не явище природи, аналогічне біологічним процесам, і взагалі не предметно-осяжне, не субстанційне явище, а всеохоплююче, всередині якого ми здійснюємо наше пізнання, але яке самі ж не пізнаємо. Таємниця історії (і психіки – М.С.), таїна, яку ми огрублюємо, але не розкриваємо і при засвоєнні якої не повинні повністю підкорятися чомусь мисленнєвому як вигаданому за потреби, якщо не хочемо відмовитися не тільки від відкритості наших пізнавальних можливостей, а й від свободи нашої суті і волі, нашого вибору і рішення” [57, с. 152].

К. Ясперс відкидає “будь-яку спробу гіпотетичного уявлення про душу у вигляді яких-небудь системологізацій у мозку”, що, на його переконання, рівнозначно абсолютизації подій, що відбуваються у мозку, піднесення їх до рангу істинної субстанції людини, отождивлення “людського” з мозковим” [58, с. 600]. Вчений аргументує “незавершеність людини” [58, с. 908], адже вона “завжди *більше того*, що знає і *може знати про себе*; вона більше того, що знає чи може знати про неї хто-небудь інший” [57, с. 916]; “ніколи не можна підвести кінцевий підсумок і повністю зрозуміти як людину взагалі, так і окрему особу зокрема” [39а, с. 448]. Методологічною основою такої позиції є уявлення про людину як відкриту систему, коли “її ніщо не заставляє будувати

своє життя за заданою моделлю; вона наділена пластичністю і здатна безконечно змінюватися, ... всецільо залежить від власного вільного вибору” [58, с. 909].

У психології, на думку К. Ясперса, “важко обійтися без оцінкових суджень, які часто виявляються вираженням тих чи інших глибинних філософських поглядів” [58, с. 42]. Але забобони “спотворюють наше бачення речей” у спробах осягнути смисл, це: 1) філософські забобони (дедуктивне мислення як розуміння і пояснення без залучення дослідних методів перевірки, а також штучні теоретичні побудови); 2) теоретичні забобони (сцієнтизм); 3) соматичні забобони (біологізація); 4) “психологічні” та “інтелектуалістичні” забобони (привнесення у розуміння і пояснення моралізаторства); 5) схильність до помилкових аналогій (уподібнення і символи, мова образів і метафори); 6) медичинські забобони, пов’язані з кількісними оцінками, об’єктивними спостереженнями та діагностикою [58].

Для дослідника шукати істину, за К. Ясперсом, означає постійно бути готовим до комунікації та очікувати цієї готовності від інших, привести людей до свободи (наукового спілкування – М.С.) – значить занурити їх у такий стан, коли вони будуть у розмові відкриватися одні перед одними. Істина народжується лише у повній взаємній відкритості і боротьбі за істину в умовах свободи як боріння любові” [57, с. 170], а “свобода – це розум безмежної відкритості” [Там же, с. 168] чи, напевно, те, що Ясперс називає “справжньою комунікацією”, яка є дещо більшою, ніж простий контакт, домовленість, симпатія, спільність інтересів і розваг” [Там же, с. 231]. “Кожне знання про людину, будучи абсолютизованим у вигадане (неадекватне) знання про неї в цілому, веде до зникнення свободи” [57, с. 448]. Довір’я до наукового знання зумовлене суттєвим доповненням його філософським спогляданням, прозрінням, котре ґрунтується на філософській вірі, у тому числі й вірі у свободу, що є “вирішальною ознакою вільного стану” [57, с. 372]. “Криза науки лежить не в межах уміння, а в усвідомленні, неспотворенні смислу науки” [57, с. 370].

Відомо, що система наукового знання характеризується ієрахічним взаємозв’язком низки наукових конструкцій: 1) спеціальна мова (поняття і категорії), що дозволяє скоротити час і зменшити зусилля з прийому, опрацювання і передачі наукової інформації;

2) методи одержання та оформлення нової інформації; 3) науковий опис емпіричної фактології; 4) вияв (відкриття) і підтвердження (доведення) закономірностей і законів, що встановлюють певні відношення і зв’язки між окремими фактами, їх групами і системами; 5) визначення наукових підходів, пробудова концепцій і теорій, що дають змогу виявляти механізми дії закономірностей і законів, розкривати нові факти, прогнозувати динамічні явища тощо; 6) конструювання науково обґрунтованих технологій (скажімо, різних психопрактик), що спричиняють цілеспрямовані зміни в об’єктах впливу [26]. Зазначене вимагає від дослідника якісного парадигмального мислення.

Наукову парадигму прийнято розглядати як набір переконань, цінностей і технік, що їх поділяють члени певного наукового співтовариства (Т. Кун); тому вона є засадничою передумовою серйозної науки. Жодна з парадигм ніколи не пояснює усіх наявних факторів, не може бути останньою істиною про досліджувану реальність, хоча й визначає проблемне поле пошуку, допустимі методи і пропонує набір стандартних рішень. В історії науки виникають ситуації конкуренції парадигм, наприклад, науково-позитивістської і гуманістичної у психології. Історія розвитку різних наук засвідчує, що нова парадигма не приймається відразу, але науковці, які обирають її для себе, вважають, що цей вибір є найчастіше несподіваним розв’язком або спалахом пояснювальної інтуїції. “Учений, який приймає нову парадигму, не інтерпретує реальність по-новому, а швидше він схожий на людину, в нових окулярах. Він бачить ті ж самі об’єкти і знаходить їх цілком перетвореними сутністю у багатьох деталях; при цьому він буде переконаний, що вони такими є насправді” [12, с. 109].

Усі актуальні науково-методологічні підходи мають межі свого застосування. Проблема полягає ще й у тому, що нині є розмитим контекст для конструктивного діалогу різних парадигм і концепцій психології особистості. Вихід з методологічного тупика передбачає породження живого знання “про духовність”. Але проблема духовного вперто противиться науковим спробам діяння, не любить редуціоністські розв’язки, а потребує “надмоментів”.

Вступивши у третє тисячоліття, людина як суб’єкт життєдіяльності та об’єкт пізнання й надалі залишається значною мірою непізна-

ною, незбагненою. Далекими від конструктивних відповідей є проблеми існування людини на онтологічному і феноменологічному рівнях (“буття-в-собі”, “буття-для-себе”; “буття-для-іншого”) [38]. Водночас “буття-для-іншого” – це не тільки, як стверджує Ж.-П. Сартр [38], причина конфліктності в особистісних стосунках, а й джерелом радості, щастя, духовного звеличення, творенням Добра.

На початку XXI століття психологічна наука переживає черговий етап методологічного переосмислення не тільки всієї системи психологічного знання, а й охоплення ним все нових онтологічних “теориторій”. Нова методологія покликана фондувати нове знання, розширювати “континіум” дослідження у ситуації неструктурованого хаосу. Сучасна психологічна думка усвідомлює вектор методологічного поступу в напрямі побудови концепції системного субстанціоналізму внутрішнього світу людини, яка б включала й освоювала духовність. Це передбачає створення нередукаціоністської теорії особистості, без різнорідного редукціонізму в поясненні внутрішнього світу людини, коли, наприклад, духовне зводиться до психологічного, соціального чи навіть біологічного.

Вже в XX столітті у вивченні особистості психологія впевнено спрямовувала свій погляд на глибинне, несвідоме біологічної та архетипної природи, але вочевидь в особистості є ще й глибинно-вершинне, себто духовне. Адекватною природою особистості є *духовна парадигма* її пізнання [7; 9; 14; 15; 21; 24; 27; 28; 30; 31; 33; 35; 36; 37; 39; 41; 43; 46; 51; 53]. Це підтверджує екзистенційний аналіз, який не зупиняється там, де зупинився психоаналіз. Як стверджує В. Франкл, сьогодні “ми не ламаємо більше собі голови над “майбутнім ще однієї ілюзії”, адже охоче розмірковуємо про вічність деякої реальності – про вічність і сучасність всюдисущої сили, тієї реальності, за якою нам розкрилася релігійність людини, тобто реальності у суто емпіричному сенсі. Щоправда ця реальність може залишитися чи ставати неусвідомленою, або ж може витіснятися. Якраз у таких випадках завдання екзистенційного аналізу й полягає, щоб виявити цю неусвідомлену, але все ж наявну, духовну реальність” [46, с. 262–263].

Сучасна психологія не може допомогти людині розв’язувати фундаментальні суперечності життя, які визначають сутнісну онтологію особистості [42; 44; 45; 51]. Насамперед – це суперечність між життям і смертю. Своєю

відразою до смерті культура (й окрема людина) протистоїть позачасовості, замикається на плинні історії у часі. “Прив’язаність до історії, історизм, підірваний од кінця, так само як і його спрощене заперечення, гіпересхатологізм, який одразу перестрибує в кінець, минаючи саму історію, – всі ці позиції ведуть до того, що історія втрачає свою реальність і, власне, “історичну” цінність” [51, с. 100]. В уявленні греків час – це рух прямою, де минуле – позаду, майбутнє – попереду. Час вимуровує життя, ділить його на окремі відрізки.

Земне, фізичне життя людини, звичайно, конечно. Кожна особа є носієм багатьох людських потенційних здібностей. Але за коротке життя вона не спроможна вичерпно реалізувати всі свої можливості. Трагедія особистості полягає у тому, що її розвиток ніколи не завершується. Навіть за найбільш сприятливих обставин людина реалізує лише частину свого особистісного потенціалу. В цьому сенсі, на жаль, вона встигає померти, перш ніж повністю народиться. Але для окремих персоналій життя досить тривале, і вони встигають зробити багато у земному вимірі повсякдення. Результати їх діяльності залишають сліди в пам’яті нащадків як культурні досягнення геніїв.

Людина та її життя мають горизонтальний і вертикальний виміри. Психологія ще не володіє достатнім понятійним апаратом для опису вертикального виміру – *духовної сфери особистості*, а відтак для проникнення у сакральний вимір буття. Але духовне як Велике невідоме для психології знаходить своє онтологічне вираження у 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 часто виявляється безпорадною традиційна психотерапія. Без урахування духовного загалом неможливо зрозуміти людину в її благодійній повноті.

Психологія повинна долучитися до вирішення чи не найважливішого завдання – зустрічі особистості із власною глибиною, яка є не актом волі та свідомості і не зовнішнім чудом, а подією, що стається за Божою Благодаттю. Духовний розвиток особистості – це її дорога до самої себе, зустріч із цією глибиною і шлях у серцевину власного життя, який іноді

буває надто довгим, а то й не прохідним. Сучасна людина застрягла в односторонності (наприклад, вона прагне тільки влади понад усе, чи тільки багатства понад усе, чи задоволення, або ж комфорту чи життєвої рівноваги, і знову – понад усе, що принципово неможливо за ситуаційної плинності життя. У людини часто стається психологічний розлом як небезпечне роздвоєння несвідомих і свідомих психічних процесів, як втрата нею власної цілісності (*homo totus*). Але буття особи ніколи не вміщається в її існування, вона – творець своєї свободи та відповідальності, тому покликана актуалізувати адекватний потенційний сенс свого життя. “Людина повинна переступити свої межі і поглянути ззовні на свої здібності та бажання у контексті об’єктивного, навіть космічного смислу. З цього погляду зріла здатність до виходу за власні межі до відповідальності, воістину стає значущим ядром людської природи” [29, с. 451]. Ціле має розпуститися у прекрасну квітку – гармонійну особистість, котра творить своє повноцінне буття для себе і для інших людей, вдосконалює світ.

Парадокс реального життя полягає ще й у тому, що людина в один і той же час шукає і незалежності, і близькості з іншими людьми та однодумно прагне збереження своєї індивідуальності. Добра пристосованість до світу досягається шляхом часткової відмови від власної індивідуальності. Проте без навколишніх неможливо вижити, тому треба будь-що творити любов. Зрозуміти людину – це значить зрозуміти не тільки її індивідуальні сили, її сутність, але й ту Божу іскру, що дається їй небесами і зумовлює внутрішнє душевне життя та вчинки. Тут зрозуміти – означає досягнути її глибинне ество, яке неявно із надсвідомого, позасвідомого і несвідомого зумовлює її духовно-душевне проживання й учинення. Поведінка особистості переважно зумовлена не ззовні, а зсередини, із глибин її душі. Ніякі зовнішні матеріальні і соціальні умови не можуть бути визначальною причиною нещастя окультуреної особи. Будь-які зовнішні обставини – лише умова досягнення її щастя чи його перешкодження.

Ще одна суперечність у повсякденному бутті людини – суперечність між фізичним, тілесним і душевним благополуччям, з одного боку, та духовністю – з іншого. Чинячи за покликом внутрішнього ества, згідно із законами соціальності, моралі та духовності, людина часто постає проти свого Его, яке вимагає

задоволення “тут і тепер”. Зроблений у житті злий учинок виправити не можна, за нього треба відповідати. Тому нормальний духовний розвиток завжди спрямовується не тільки в майбутнє, але й угору – до Святостей, до Досконалості. Причини поведінки людини надходять переважно не з “минулого”, а з “майбутнього”. Зрозуміти людину – це передусім розшифрувати її вчинки, але головне – з’ясувати їх спрямування, діяльну тенденцію.

Однією з разючих властивостей індивідуальної поведінки є *неймовірна глибина її пристрастей та сили прояву природних людських сил*. Особистість має величезну потребу у самотвердженні, самовираженні та самореалізації. Але егоїстичне самоствердження – це шлях до забуття Бога, промислу Божого. Тому мету життя треба розуміти як розкриття своїх сил і можливостей задля “примноження талантів. У нормі людина має мати потребу “бути” сама собою, рухатися на шляху до добра, до Бога, а не потребу лише “мати”, використовувати світ як засіб задоволення своєї фізіологічної нужденості. Тоді вона буде щасливою. Парадоксальним для людської свідомості є той факт, що самообмеження, труднощі, життєві проблеми, каяття, смирення, загнутданя власної гордині призводять до заспокоєння, умиротворення, розвитку та особистого щастя. Цю обставину можна пояснити тільки проявом духовного у життєреалізуванні людини.

Розв’язуючи ці основні суперечності, люди обирають різні лінії у виборі стратегії життя. *По-перше*, особа може постійно прагнути тільки задоволення. Тоді її повсякдення завжди супроводжується бурхливими переживаннями й емоціями. При цьому вона одночасно уникає праці, особливо на користь інших, навіть якщо це будуть її рідні. Труднощі життя – не для неї. Духовність, мораль? – Ними теж можна знехтувати. Для неї головне – багатство, відпочинок, постійні пригоди і розваги. На перший погляд, маємо картину дуже цікавого й веселого життя. Але приходить одна-друга-третя мить, особа озирається, запитує себе, що зробила, чого досягнула. Тоді стає вкрай неприємно. І доводиться хіба що знову втікати від себе, чи докорінно змінювати своє життя, адже тебе як людину обійшла Благодать Божа і до того ж тисне тягар гріхів.

По-друге, особистість постійно прагне успіху, свого природного і душевного самотвердження, яке вона обирає за найбільшу цінність.

Кар'єра, посада, творчі здобутки – все це для неї. Коли озирнеться, то ніби й бачить, що щось таки у житті, зробила, почасти й справді багато. Але мусить зізнатися, що не раз ішла на змову з власним сумлінням, а тому розтиражувала власне Я, не виконала своєї місії. І зовсім трагічно, коли втратила сім'ю, друзів, стала п'яницею, наркоманом, циніком...

По-третьє, є окремі люди, котрі прагнуть внутрішньої гармонії, прислуховуються до своєї внутрішньої особи, власного сумління і, найголовніше, прагнуть бути з ним у мирі. Їх внутрішній світ без суперечностей – і це неабияка цінність, велике щастя, хоча вони аж ніяк не є гарантією наявності найвищої любові – до Бога (Е. Фромм).

По-четверте, інша група осіб постійно домагається виявлення своїх задатків, здібностей, а часом і певного таланту; серед них є ті, хто дозволяють собі спокійно жити, хочуть розмірено здійснити свою місію, реалізувати своє творче покликання.

По-п'яте, окремі люди здатні збагнути моральний сенс свого життя на Землі, наприклад, всіляко сприяти визволенню свого народу, боротися зі злом, створити власний проект суспільного розвитку чи полегшити життя своїм рідним. Саме на вирішення цього найголовнішого завдання, своєї місії вона спрямовує всі сили, хоча з часом усвідомлює, що не досягла належного успіху серед загалу.

По-шосте, особистість може прагнути до злиття зі Всеєдиним Богом, Святим Духом; і на цьому шляху вона здатна радикально змінити не лише своє Я, а й усе своє життя.

На жаль, говорити про утвердження у реальних стосунках сучасних людей християнських моральних принципів, любові було б *черговою утопією*. Це – далекий ідеал. Першим вирішальним кроком до нього в Україні, як стверджує професор В. Москалець [25], буде усвідомлення того, що тільки цього треба бажати і до цього треба прагнути, як пишуть західні вчені, що тільки у цьому порятунку і шлях до істинного щастя. Головну роль тут повинна відіграти родина та національна школа. Зокрема, релігійне виховання і навчання в ній треба орієнтувати на стимулювання у дітей і молоді інтуїтивно-емоційних пошуків душевної гармонії.

Сучасна людина, мов дитина, прагне захисту всесильної істоти – Бога, втілення абсолютних Істини, Добра і Любові. Пророчими виявилися слова М. Бердяєва: “Робота довільного самообмеження людини, свідомої дисципліни, вільного підпорядкування себе надлюдській святині може запобігти кінцевому виснаженню її творчих сил, призведе до накопичення нових творчих ресурсів і зробить можливим новий християнський ренесанс, який для обраної частини людства настане лиш на підґрунті зміцнення людської особистості”. Тому нова *посткласична методологія психології особистості* повинна піднятися з болота методологічного плюралізму і звернутися до реальної онтології та феноменології душевного світу людини*.

Але психологи чомусь з дивною наполегливістю більше вивчають аномалії: агресію, а не афілітацію; стрес, а не релаксацію; біль, а не радість; депривацію, а не реалізацію; упередження, а не дружбу. “Я не знаю, чому до сьогоднішнього дня, зауважує Г. Олпорт, психологів головним чином захоплюють якраз найбільш темні сторони життя” [29, с. 111]. “У той час як люди зайняті проживанням свого життя в напрямку майбутнього, більшість психологічних теорій зайняті відслідковуванням цього життя в минуле. У той же час як кожному із нас здається, що ми спонтанно *активні*, багато психологів кажуть нам, що ми тільки реактивні” [29, с. 293]. Психологія повинна “прагнути пізнати людину повністю” [29, с. 448]. У житті “людині потрібна не рівновага, а духовна динаміка в межах полярного напруження, де один полюс є смисл, мета, яка буде реалізована, а другий полюс – людина, котра покликана здійснити цю мету” [29, с. 448]. Важливий не сенс життя людини взагалі, а швидше специфічний сенс життя конкретної особистості в даний момент часу і в даній ситуації [44–46]. Постановку запитання про сенс життя, коли воно поставлено, взагалі можна порівняти із тим, що традиційно ставиться перед чемпіоном із шахів: “Скажіть, учителю, який найкращий хід у шахах?” [29].

Людина як творець свободи і відповідальності повинна актуалізувати істинно потенційний сенс свого життя, який швидше можна знайти у світі, ніж усередині неї чи всередині

* Висловлене твердження є високопроблематичним, а тому потребує ґрунтового теоретико-методологічного опрацювання передовою психологічною думкою. – Гол. ред.

її психіки, навіть якщо вона була б закритою системою [29; 49]. Цей сенс життя безумовний, адже охоплює навіть потенційний сенс страждання [29; 42; 43]. Наші смисли ніколи не є суто інтелектуальними, а наші дії не спонукаються виключно потягами, котрі надходять із минулого. Це означає, що в обох випадках рух-поступ відбувається в напрямку до чогось [29]. І в цьому русі-розвитку остання свобода людини – свобода ставитися до обставин, свобода організувати й за цих умов своє буття. Одночасно пандетермінізм як погляд на людину, котра тотально залежна від обставин, заперечує її здатність протистояти будь-яким можливим умовам. Проте особа не зумовлена й не спричинена виключно довкіллям, вона ще й самодетермінована – сама визначає бути над ним чи ні. Заклопотаність людини, навіть відчай з приводу цінності власного життя, постає духовним нещастям, а не психологічним захворюванням [29].

Основне завдання психології, на думку Г. Олпорта, – “пошук теоретичної системи, яка буде приймати правду, де б її не виявили, і водночас охоплюватиме весь людський досвід та повністю й гідно оцінювати природу людини. Психологи мають ставити питання про цінне, правильне і добре в людині, тому що посередність не може вижити (у цьому світі – М. С.)” [29, с. 34]. Уявлення про особистість повинно обіймати “тотальність людського досвіду і повновагомо оцінювати її єство” [29, с. 34]. Створення концепції “людини як відкритої системи могло б привести у психології до зрозумілішого визначення основоположних мотивів людства” [29, с. 114]. “Боягузство психологів здатися набожними – це не завжди данина модним нині науковим табу. Психологу відома помилка, що лежить за раціоналізованими описами людської мотивації” [20, с. 117]. Психологам потрібно сумлінно прочитати богословську літературу, адже важко погодитися з думкою, що богословські підходи до вивчення внутрішнього світу людини на початку ХХІ століття втратили свій кредит.

Сучасна психологія, маючи вже тривалу історію, ще й нині “нагадує молоду людину без досвіду, високомірну, але квітучу і багатобіцяючу” [29, с. 105]. Справжній психолог має вирізнятися відкритістю мислення, повагою до багатоголосої правди та особистим смиренням. “Мета психологічної науки полягає в тому, щоб сформулювати концепцію людської особистості, яка не буде виключати

нічого справді важливого і в той же час збереже ідеал логічної послідовності. Вона буде рівноцінно поєднувати нервові і ментальне, свідоме і несвідоме, стабільне і мінливе, нормальне й аномальне, запальне та унікальне” [29, с. 113]. Хоч “кінцеві духовні істини незбагненні, “але психологія, яка перешкоджає розумінню релігійних можливостей людини, не заслуговує того, щоб взагалі називатися наукою про людську душу” [29, с. 214]. Духовність пов’язана “із важковловимими гранями становлення (особистості – М. С.), включаючи власне прагнення, зріле сумління та інтенційність” [29, с. 212]. “Розвинута особистість не буде створювати свою релігію з окремого емоційного фрагмента, а шукатиме теорію Буття, в якій усі його фрагменти осмислено впорядковані” [29, с. 212]. Духовність особистості “не можна зрозуміти, виходячи з його емпіричних витоків. Справа не в залежності і не в реконструкції сімейної чи культурної конфігурації: це не профілактика проти страху і це не виключно раціональна система переконань. Будь-яка окрема формула сама по собі надто часткова. Розвинуте релігійне почуття – це синтез цих і багатьох інших чинників, що разом формують цілісну настанову людини на осмислений зв’язок зі всім Буттям” [29, с. 212].

Сьогодні, у постнекласичний період становлення соціогуманітарної науки, на перший план виходить не абсолютизація і не конвенція знань чи погоджувальне мислення, а консолідація зусиль для вільного усвідомлення та належного рефлексування вибору адекватного упредметненню регламенту ракурсу і пошуку. І якщо надходить відгук, тобто якщо встановлений контакт, то можлива і релевантна комунікація з перспективою збагачення науково-сміслового спілкування і вихід на простори метакомунікації різних дослідницьких позицій [5, с. 7]. У цьому аналітичному розрізі у витлумаченні духовного як “важкої проблеми” психології склалася ситуація “пояснювальної дири” у розумінні його суті, функцій та феноменології. Має місце гостра потреба ва методологічних напрацюваннях стосовно психологічного вивчення духовного, які б охоплювали масштабний дослідницький простір. Прорив у постанні духовної парадигми психології відбувається з багатьох полюсів і в багатьох напрямках. Кожне нововведення імовірно розширює можливості пояснення живого єства внутрішнього світу особистості, все ширше

охоплює її онтологію. Загалом у вивченні духовної сфери спостерігаються такі методологічні настанови:

1) *унітарна*, яка, на противану міждисциплінарній, не передбачає використання понятійного, фактологічного і теоретичного матеріалів суміжних наук та інших непсихологічних дисциплін;

2) *традиційний комплексний підхід*, що об'єднує внутрішньопсихологічне (за галузями психології) з міждисциплінарним; тут інтегративні теорії мають глобалістичний (космічний) характер або технічно поєднують різні мови, фактологію, закономірності в цілісному описі;

3) *системний підхід*, що передбачає розгляд духовного у цілісній природі людини, у його взаємодії з душею і тілом; в останній час він доповнюється ідеєю синергії, а синергетика постає як спроба зберегти сцієнтистську (міждисциплінарну) ідеологію у вивченні особистості, що дозволяє повернути у психологічну науку настанову єдності, монізму і зовнішньої детермінації поряд з ідеологією гуманітаризму і пов'язаних з ними плюралізмом, поліфонізмом і самодетермінацією психічних явищ.

На наш погляд, формування духовної парадигми психології – це не штучна “ін’єкція хаосу” в методологію, не підрив методологічної єдності, а диверсифікація (лат. *diverses* – різний і *facete* – робити, різноманіття, наявність кількох варіантів розвитку) онтологічного та гносеологічного аспектів розв’язання проблеми особистості. Ця парадигма передбачає моністичний підхід в аналізі тілесного, душевного і духовного світів людини, тому що сама організація тіла та внутрішнього світу людини вміщують у собі духовний вимір.

Основні твердження духовної парадигми психології. На основі методологічного аналізу [1; 3; 4; 36; 42; 54; 55] є підстави сформулювати низку засадничих тверджень, що стосуються природи духовності особи

По-перше, духовне не зводиться до психічного, як це стверджує більшість дослідників. Духовність людини – це річ у собі, вона не може бути пояснена чимось недуховним, а відтак не зводиться до чого-небудь, і хоча може бути зумовлена чимось, не будучи ним спричиненою. Так, у нормі тілесні функції здебільшого впливають на розвиток духовного життя, але не детермінують чи продукують його. “Духовні і психологічні” аспекти людини повинні розглядатися окремо; вони є сферами сутнісно відмінними” [46]. Фундаментальними

у цьому плані є ідеї видатного психолога ХХ століття К. Юнга, який стверджував: “Фактично досі, навіть найточнішому мисленню, не вдалося знайти формулу цього фундаментального факту внутрішнього досвіду” [53, с. 111]. Сутнісно духовність людини – це її прагнення до істини, доброти і милосердя в контексті і завдяки високій меті, а душевність – прояв цих якостей у повсякденному житті. В основі духовного є віра як потреба у трансцендентному вивільненню людини від скутості просторово-часовими, біологічними та соціальними, зазвичай каузально важливими обмеженнями, що дає відчуття свободи і безпосереднього зв’язку з Богом і пов’язані з цим відчуття сили у служінні Йому. Як стверджує К. Юнг “запитання, що таке Бог сам по собі, перебуває поза межами будь-якої психології” [53, с. 178]. Людина “*е astrum*” (зірка); “але не сама собою, а спільно зі всіма апостолами і святими...” [53, с. 225]. Кожна “людина вже при своєму народженні... наділяється досконалим природним світлом” [53, с. 226]. Усі “внутрішні тіла (людини – М.С.) – суть лише одне тіло та одна і та ж річ у всіх людях...” [53, с. 227]. На переконання вченого, сам архетип “із психологічного погляду, є духовною метою, до якої підштовхує людська природа; це море, до якого промивають свої звивисті річища всі ріки; це нагорода, яку здобуває герой у боротьбі з драконом” [53, с. 250].

По-друге, духовне є трансцендентним за походженням та іманентним за існуванням. Тому в особистості наявні не тільки глибини, але й вершини. Духовне не приходить до людини від інших людей (груп, суспільства). Навколишні тільки діляться досвідом відкриття, переживання духовного. “Духовне життя – це подія у глибинах духу, побачена ззовні, воно приречене на нерозуміння, зводиться до душевного” [15]. Людина як творіння Боже має духовний вимір. Справжнє духовне життя особи “тече глибоко в серці, повністю приховане не тільки від сторонніх поглядів, а й від самого власника цього серця. Хто входить до цього таємничого чертогу, той, безумовно, переживає невимовне здивування перед таїною буття. Той, хто чистим розумом (як внутрішнім оком душі) зануриться у напружене споглядання своєї внутрішньої людини, той зрозуміє неможливість у всій повноті відстежити перебіг свого життя за короткий відрізок часу, той усвідомлює можливість впливати на процес духовного діяння серця, яке своєю

глибиною торкається “того буття, де вже немає буття” [24].

Духовне як іманентне природі людини на різних рівнях виявляється у Божественних вірі, надії, любові, трансцендентній свободі та відповідальності. Духовне життя приходить не знизу, не породжується грою людської уяви, не виникає лише від земного бажання чи “крику” душі. Людина не вигадує його собі на утіху. Така романтична міфологія не витримала б випробування часом і смертю. Духовне життя приходить згори: Бог дає йому початок подарунком Своєї Присутності. Людина одержує це одкровення-подію і відповідає актом своєї віри – визнає Символ Віри, звертає його до Батька і Його Сина та Святого Духу. Відкривається літургійний діалог, що призводить до єдності. Тому, як зазначає К. Юнг, “академічній психології пора б уже прямо звернутися до дійсності, спробувати почути, що відбувається в реальній людській душі, а не ґрунтуватися тільки на відомостях, одержаних під час лабораторних експериментів” [53, с. 179]. Дослідникам слід “будувати картину психіки, котра охоплює й духовну складову душі” [53, с. 197]. У середині ХХ століття вчений висловив надію, що “вже недалеко той час, коли ці заслани матеріалістичні пасма, що втратили будь-який сенс, будуть відрізані у представників науки” [53, с. 180]. В конкретному вчинку й у всьому складі особистості та її житті духовність виявляється як постійна потреба спричиняти перемогу добра над злом. Вона невіддільна від справжньої творчості, де остання виводить людину за горизонти існуючого, збагачує її буття [28; 29], відмежовує від аморальності, спонукає до найвищого злету джерельної спонтанності, актуалізує прагнення до істини, центрується в любові до іншого.

По-третє, духовне має свою онтологію, виявляється у відповідних – духовних – станах. Потенційно людина може переживати вищі стани любові, трансцендентної свободи, безпристрасності, безмовності, чистого сумління та ясної свідомості. Коли вона оволодіває ними, то центр її Я зміщується із соматичної, психологічної та соціальної змістовлень до сфери духовного, а Я-ідеальне ідентифікується з даними станами, і це не має нічого спільного з Над-Я (супер-Его) – джерелом комплексів і негативних переживань, як це стверджує З. Фройд [47]. Духовна людина пізнає обітничі внутрішнього чернецтва (бідності, цнотливості та послуху) [24]. “Духовне начало... наявне у

психіці як потяг, ...як справжня пристрасть...” [53, с. 114].

По-четверте, духовне, будучи визначальною суттю людини, відкриває причинний поступ-розвиток, зумовлюючи в її душі (психіці) головні переживання, думки та поведінку [2; 31; 35; 37; 39; 53]. Більше того, духовне як глибинна суб’єктність є початком цього процесного спричинення, діє як невичерпне джерело енергії для душі (психіки, особистості). Духовність як іманентне, внутрішнє утворення особистості – це та глибинна інстанція, завдяки якій вона стає самодостатнім суб’єктом життєдіяльності, котрий спрямований на творення добра для себе, рідних, усіх навколишніх і водночас на боротьбу зі злом. Тому духовність невіддільна від автентичної внутрішньої і зовнішньої свободи людини, яка поєднана з її відповідальністю, прагненням до абсолютної істини, праці та до творчості, які надають найвищого сенсу індивідуальному життєздійсненню.

По-п’яте, духовне тотально впливає на всі без винятку аспекти особистості та її соматіку [2]. Духовні цінності, репрезентуючись у свідомості та самосвідомості, наповнюють гуманістичним змістом усю спонукальну сферу особи та сприяють самореалізації її потенціалу, примножують таланти. Завдяки духовності особистість сутнісно стає незалежною від зовнішніх обставин. Скажімо, її навіть не лякає перспектива залишитися без підтримки інших людей, адже вона не бачить сенсу в тому, щоб в усіх ситуаціях “подобатися іншим”, відчуває свою спроможність впливати на перебіг подій, розвиває власні можливості та вчиняє як самодостатній суб’єкт, котрий є відповідальним за власне життя та життя інших.

Духовне життя розгортається у постійному переході від божественного до людського – психічного та суто чуттєвого. Чимало “закономірностей у цих сферах висвітлює саме психологія, яка допомагає зрозуміти, як можна створити в людині передумови для ціліснішого та мирного єднання з Богом, від якого походить усяке спасіння і всілякий дар життя” [35, с. 94]. Особа здатна “раціонально виключити зі своєї історії (з наративу – М.С.) епізоди, які завдають їй страждань, спроможна не визнавати їх і жити невротиком чи змиритися з ними, “нормалізуватися” й існувати “спокійно”. Але якщо все це не зібрати і не включити в Любов, то вона залишиться людиною лише наполовину... Засадниче значення має спосіб, яким ми віднаходимо ці події, увіковічені Христом” [35, с. 59].

Відомі духовні стани особистості – безпристрасності, безмовності, трансцендентної віри, любові, свободи, відповідальності – вирішально впливають на психічне здоров'я людини, оптимізують її життя, інтенсифікують психічний та особистісний розвиток. Для свого функціонування душа, а відтак психіка, особистість, потребують енергії, джерелом якої стає духовна сфера як невичерпне її джерело.

Інтегративно духовне в особистості проявляється у повноцінній екзистенції, загальній оптимістичній спрямованості життя до досконалості, гармонії, загальнолюдської універсальності (примноженні талантів), актуальності віри, надії, любові та мудрості, реалізації тенденції бути як духовне і моральне ствердження і самовираження “тут і тепер”. *Тому на емоційно-ціннісному рівні* духовне виявляється у: 1) своїй актуальності як глибинної суті цілісного Я (духовні стани); постійному спілкуванні з Богом (молитва, сповідь, спокута, каяття, смирення), самотрансцендуванні (виході за межі власного Я), в нарощуванні духовного потенціалу; 2) наявності духовного ідеалу, божественного стану радості, чистоти сумління (відчуття власної гріховності, потребі сповіді та каяття); в актуальності вершинних (сенсу життя, вічності) і глибинних переживань (самості, індивідуальності, самоцінності); в душевному спокої, тихій внутрішній радості, переживанні єдності, цілісності, нероздвоєності Я, відчутті внутрішньої гармонії, легкості, відсутності внутрішніх суперечностей, упевненості у правильності прожитого та омріяного; в блаженному спокої, рівновазі, надії, віри, любові, мудрості, упевненості й водночас у відсутності тривоги, суму, депресії, безпорадності, песимізму, сумнівів; 3) відчутті реальності свого Я, передусім у тому, що володієш справжнім сенсом життя, що є щасливий, спроможний долати життєві негаразди та вікові кризи, розв'язувати проблеми тощо; 4) наявності мотивації до конструктивної діяльності, рішучості та впевненості у своїх силах, стані творчої піднесеності; 5) здатності бути самим собою, утверджувати свою гідність; у відчутті внутрішньої свободи, яка передбачає високу особистісну відповідальність; 6) відсутності егоїстичного себелюбства, безумовному прийнятті іншого, відсутності потреби в егоїстичному самоствердженні тощо.

В інтелектуальній сфері Я-духовне виявляється у ясних станах свідомості, зокрема, у:

1) ясності свідомості, широті та глибині усвідомлення себе, світу і власного життя, внутрішньої та зовнішньої необхідностей, у володінні фундаментальними знаннями і технологіями життєздійснення;

2) раціональності та усвідомленості внутрішнього стану, поведінки (довіри до власної інтуїції, ефективній інтелектуальній, комунікативній, особистісній та діяльнісній рефлексії), здатності здійснювати самоконтроль, самопрогнозування, самодіагностику, самокорекцію, поступинкову самореалізацію, послабленні чи нейтралізації невротичних та інфантильних тенденцій (відсутність суперечливих переживань, дій та намірів), у відрефлексуванні духовної, моральної, соціальної та психологічної єдності з іншими людьми та здатність страждати пристрастями всього людства;

3) цілісній Я-концепції, передусім у відсутності напруження і внутрішніх конфліктів, прийняття власного Я-реального, впевненості у собі, у здатності до переорієнтації настанов, до конструктивного самозахисту, самопізнання, врівноваженості, стриманості;

4) творчій інтуїції, оптимальному інтелектуальному стилі;

5) постійному самопізнанні та самовдосконаленні.

У поведінці духовне виявляється у: 1) творенні особистістю добра для себе, рідних, інших людей й, обов'язково, для загального блага; здатності творити милосердя; 2) активній і свідомій боротьбі зі злом, негідністю спокусам; 3) правдивій вдячності, покорі, чесності; 4) визначеності та регулюванні життєвого шляху, адаптивності у життєвих ситуаціях, ефективній саморегуляції поведінкових актів і вчинкових дій у повсякденні, 5) ефективному використанні власного досвіду, розсудливого ставленні до проблем та суперечностей особистого життя, конструктивному їх розв'язанні; 6) постійному самовдосконаленні та ін.

Очевидно, що саме *під впливом духовного всі психічні стани, властивості і процеси стають одухотвореними*, ефективніше функціонують (не сміх, а тиха внутрішня духовна радість; не егоїстична активність, а спрямованість зусиль на творення добра). Духовна аскеза “очищує відчуття, допомагає розплющити очі для того блаженного бачення, яким володіла перша людина, коли могла споглядати Бога у видимому всесвіті, відкриваючи для себе у цій красі – Невидимого” [51, с.

26]. Загалом єдність духовного та душевного (психічного) – це відновлення її природної єдності, здійснення задуму Божого стосовно людини як Образу Божого. Найвищим виразом її єднання з Богом є таїнство Євхаристії, коли Бог поширює свою присутність у Світі, а сама людина перебуває перед Богом. Людина пізнає духовне інтуїтивно – в молитві, вірі, любові, станах смиренності, безмовності, безпристрасності та ін. Отож духовне очищує, гармонізує, заспокоює душевний світ особи, дозволяє їй усвідомити свої проблеми та знайти шляхи їх розв’язання. Наслідки орієнтації на духовне виявляються в реорганізаційних актах життєвого світу – переоцінці цінностей, спрямованості особистості, збагаченні досвіду і власних ставлень до довкілля та інших людей, до Вічного і минулого, до життя і смерті.

Духовне, безперечно, впливає на тілесну природу, соматичну людини. Так, учені Герцогського університету в Доремі (Північна Кароліна, США) запросили ченців, черниць і священників різних конфесій помолитися за 700 пацієнтів місцевої лікарні, які страждали від різноманітних серцевих недуг. Протягом кількох днів ці духовні особи молилися, а лікарі фіксували стан здоров’я названих хворих. З’ясувалося, що у 500 пацієнтів завдяки молитвам темпи одужання зросли приблизно на 93%. Вчені припустили, що на роботу серця цілком впливає зосередження на словах молитви як священників, так і самих хворих.

Інше дослідження провела інженер-електрофізик із лабораторії людино-біологічних технологій НДІ промислової та морської медицини у Санкт-Петербурзі Ангеліна Малаховська. Вона дослідила вплив молитви “Отче Наш” на патогенні бактерії. Для дослідження було взято проби води із різних водойм (криниць, рік, озер), у яких містилася кишкова паличка та золотистий стафілокок. Виявилося, якщо над водою прочитати молитву “Отче Наш” і перехрестити її, то кількість шкідливих бактерій зменшується майже у сто разів.

У дослідженнях російських нейрофізиків з’ясувалося, що мозок людини під час молитви працює в особливому режимі, який не схожий на жоден з відомих. Учені вивчали електроенцефалограми, одержані в момент, коли священники різних конфесій молилися. Доведено, що під час молитви біоритми головного мозку значно сповільнюються: мозок фактично вимикається і настає стан, відмінний від відомих фаз життєдіяння мозку (швидкий сон, повільний

сон та фаза бадьорості). Такі повільні ритми (“дельта-ритми”) раніше виявляли у немовлят 2–3-х місяців. У цьому стані руйнуються патологічні зв’язки між нейронами мозку, тому що людина перестає думати про хвороби, що інколи призводить до повного одужання навіть смертельно хворих людей, зокрема онкохворих. “Релігійні люди стверджують, що вона (віра і любов – М. С.) – істинна, і метафізично відчувають, що зовнішнє откровення і містичне переживання принесло їм надприродну впевненість. Причому гарантією останньої є загальна орієнтація, якої людина набуває у своїх пошуках всеосяжної системи вірувань, здатної пов’язати її з Буттям як цілим” [29, с. 213]. Релігійна віра “веде нас до такого впорядкування життя, щоб нам світила надія насамкінець досягнути райського блаженства” [29, с. 305]. “Завдяки вірі життя розгортається в майбутнє” [29, с. 305], а для цього людина повинна молитися, любити і працювати.

Духовна людина здатна заліковувати особисті рани, одержані в житті. Хоч її рани часто певний час залишаються відкритими, але страждання від них досягає глибин, з яких постає інша цілительна сила – Божа Благодать. Якщо людина, слідує диктату Его-ідеалу, вимагає приглушення чуттєвості тіла, то повсякдення духовної особистості формується не тільки стражданням, яке має свій сенс, а й налаштованим на одержання Благодаті, що дозволяє високому і низькому співіснувати та набувати справді людської форми. Тільки духовна особа по-справжньому відкрита міжособистісному і надособистісному, а також світу, який щоденно сприймається і створюється по-новому. Більше того, віруючі люди небезпідставно вважають, що навіть їхнє фізичне здоров’я та фізичні сили залежать від Божої Благодаті. Так, з екрана телевізора бачимо, як чимало спортсменів перед відповідальним моментом у змаганнях (стрибки у висоту, стрибки із жердиною, старт у бігу тощо) чи після успіху (взята висота, забитий гол тощо) хрестяться, сподіваючись на Божу волю чи висловлюючи їй вдячність.

Особистість може витіснити духовне, жити поза духовним [46], що часто опонентами використовується як аргумент проти дійсності духовного. Розрив зв’язку між особистістю (психічним) та духовним є джерелом гріха, конфліктів, життєвих проблем окремої особи, груп і соціумів загалом, причиною руйнування цілісної природи людини.

Психічне, котре відірване від духовного, завжди надміру пристрасне, адже в ньому постають людські потреби, в ньому проявляється Я особистості (егоцентрація, суб'єктність, аперцепція, пізнавальний та життєдіяльний стилі тощо). Цей стан слушно назвати *бездуховністю*.

Інтегрально бездуховність формовиявляється у неповноцінності екзистенції (несамореалізованість, ізоляція від світу та людей, безглуздість, несвобода, деструктивність і т. ін.), *у логіці мати* (володіти), *у відсутності духовного ідеалу, конструктивного життєвого шляху* (стагнація, просте фізичне функціонування, регресія тощо). *На емоційно-ціннісному рівні бездуховність* постає як: а) відсутність сповіді та каяття; б) себелюбність, егоїзм, потворність, акцент на індивідуальності та одночасній ізолюваності від особливого, типового, загальнолюдського, зосередженість на власному Я, насамперед тілесному (відсутність самотрансцендентності, анархійність, несвобода). *В інтелектуальній сфері показниками бездуховності є* відсутність станів ясної свідомості (зокрема, неусвідомленості головного у повсякденні, нерозумінні сенсу життя, свого “треба”, внутрішніх станів), неефективне функціонування рефлексії, неоптимальність самоконтролю, самопрогнозування, самодіагностики, самокорекції (якщо вона взагалі існує), байдужість до духовного досвіду та людських проблем, наявність дисгармоній у Я-концепції, послаблення творчої інтуїції, неоптимальний інтелектуальний стиль. *На поведінковому рівні бездуховне проявляється у:* 1) творенні зла чи потуранні йому; 2) підляганні спокусам; 3) егоїстичному самоствердженні; 4) деструктивних стосунках з іншими людьми (маніпулювання, неповага, ставлення до іншого як до засобу задоволення власних потреб, ізолюваність від навколишніх) та ін.

Душевне життя без духовного, як зазначає К.Г. Юнг, “є неповноцінне, незбалансоване, однобоке, означає те ж саме, що й однобока та неповноцінна дієта для тіла” [53, с. 114]. Якщо особистість не взаємодіє з духовною сферою, то вона неминуче черпає енергію від двох інших сфер: а) від тіла (вишукане харчування, секс, алкоголізм, наркоманія, різноманітні тілесні процедури тощо), що виснажує його; б) від соціуму (маніпуляція та пряма експлуатація інших людей, навіть цілих груп, прояв агресії та конфліктності тощо), отримуючи від цього тимчасове егоїстичне задово-

лення, яке швидко минає, натомість приносячи хвилювання, сум, невпевненість. На такому шляху людина сама руйнує свою душевну рівновагу, постійно перебуває в неспокої, тривозі. Через гріховність, егоїзм, гординю, самовпевненість, матеріалістичну світоглядну орієнтацію вона витісняє духовне, потрапляє під тотальний вплив тілесних та соціальних потреб, бажань, інтересів.

Факт витіснення людиною духовного, бездуховне життя зовсім не є аргументом чи запереченням його існування взагалі. Особа, будучи навіть тривалий життєвий період бездуховною, під впливом тих чи інших обставин і чинників може пережити Божествену Благодать, стати духовною особистістю.

Співвідношення духовного і психічного як методологічна проблема. Психологізм (панпсихологізм) “як прагнення звести вищі духовні переживання до психічних явищ і раціоналізм XIX століття (і XX та початок XXI – М. С.) віддалили духовне життя людини від догматизму та богослов'я. Намагаючись звести духовне до психічного, психологізм ставить своє класичне питання, що не досягає мети: “чи існує відповідність між суб'єктивністю релігійного досвіду та об'єктивністю його об'єкта?” [15]. В усіх духовних переживаннях людини він намагається побачити лише функцію психіки, суб'єктивну психологічну даність, зводячи релігію або до продукуючої причиновості намірів, або до сублімації інстинкту (З. Фрейд). Так, у XX столітті у вивченні особистості психоаналіз упевнено спрямував свій погляд на глибинне, несвідоме у психіці та особистості, на те, що має біологічну природу та архетипну першооснову. Проте це – ілюзія, що не відповідає реальній онтології особистості, яка спричинена не тільки минулим, а й майбутнім.

Уже в середині цього ж XX століття екзистенційний аналіз не зупинився там, де зупинився психоаналіз. Як стверджує В. Франкл, сьогодні “ми не ламаємо собі більше голови над “майбутнім ще однієї ілюзії”, адже охоче розмірковуємо про вічність деякої реальності – про вічність і сучасність всюдисущої сили, тієї реальності, в якій нам розкрилася релігійність людини, реальності у суто емпіричному сенсі. Щоправда остання може залишитися чи ставати неусвідомленою, навіть може витіснятися (але це не означає, що її немає – М. С.)... Якраз у подібних випадках завдання екзистенційного аналізу – виявити цю неусвідом-

лену, але все ж наявну духовну реальність” [46, с. 262–263].

Духовне незалежне від психічного. Психічне не включає у себе духовне, як помилково стверджує більшість дослідників проблеми духовного, хоча й може витіснити його [46]. Зокрема, “в екзистенційній психотерапії встановлено, що психоз навіть не торкається глибинного ядра особистості пацієнта (мама може міцно спати, і почути плач дитини, й, водночас не чути іншого шуму). Деякі неврози, наприклад, невротична тривожність, мають свої корені у пластах фактично не психологічних” [46, с. 42].

Духовне впливає на психічне, наслідками чого є зниження рівнів егоцентрації, пристрасності, залежності від матеріальних і тілесних, психічних (душевних) і соціальних потреб, соціально-психологічна суб’єктність. Переважання психічного над духовним призводить до гріховності (пристрасності, егоцентрації, недохотворенної суб’єктності у психологічній та соціальній сферах). На психологів ще чекає дискусія про співвідношення духовного і психічного, духовного і соціального, духовного і тілесного, як це було в її історії з дискусіями про співвідношення фізіологічного та психічного, психічного і соціального.

Духовне і фізіологічне. Як стверджує К.Г. Юнг, “*дух та інстинкт автономні кожен на свій лад, й обидва однаково обмежують сферу докладання волі*” [53, с. 212]. Так, воля особистості “не може вийти за межі психічної сфери: вона не розпоряджається інстинктом, не має влади над духом...” [53, с. 212]. До того ж архетип знаходиться “*поза сферою психічного, подібно до місця фізіологічного потягу, який вкорінений безпосередньо у речовинному організмі, перекидаючи своєю психоїдною природою міст до речовини взагалі. В архетипному уявленні й у відчутті потягу дух і речовина зіштовхуються на психологічному рівні. І речовина, і дух постають у душевній сфері як характерні ознаки змістів свідомості. Те й інше за своєю сутнісною природою трансцендентне, тобто не піддається наочному уявленню, тому що психіка з її змістами – це єдина дійсність, котра дана нам безпосередньо*” [53, с. 255]. Духовні процеси обмежують потяги [53, с. 103], натомість психічні “*поводяться як шкала, вздовж якої ковзає свідомість. Вони, то знаходяться близько інстинктивних процесів – і тоді виявляються під їх впливом, то наближаються до іншого*

кінця шкали, де переважає дух, – і тоді навіть здатні асимілювати супротивні інстинктивні імпульси. Ці крайнощі, що породжують ілюзії, – зовсім не патологія, вони утворюють типові для нинішньої норми психічні односторонні позиції” [53, с. 243].

Отже, ґрунтуючись на вище викладеному *духовну парадигму аргументуємо такими постулатами.*

1. У психології людина, особистість має розглядатися невіддільно від її духовного начала, принаймні так само як вона розуміється невіддільно від соціуму та власної соматки. Духовне одночасно є вершинним і глибинним, тобто існує як річ у собі. Найвеличніша ідея – думка про людину як Промисел Божий у земному житті, що дарує їй мудрість і блаженство. Найбільше піклування – турбота людини про спасіння душі, яка є головним скарбом на Землі, а тому потребує невсипущого опікування. Найзнаменніше очікування людини – думка про смерть, що очищують сумління та спонукають її до творення добра.

2. Духовність не може бути пояснена чимось недуховним, не зводиться до чогось матеріального, об’єктивованого, земного. Вона може бути зумовлена чимось, водночас не детермінуючись ним. Так, у нормі, наприклад, тілесні функції (піст чи, навпаки, переїдання) здатні впливати на перебіг духовного переживання, але не спроможні спричинити або продукувати його.

3. Теорія всезагальної матеріальної та соціальної детермінації у психології, включаючи і найскладніші явища – рівні особистості і свідомості, – неадекватна природі людини. Природничо-наукова, матеріалістична парадигма тут має обмеження у певних сферах використання, зокрема, у вивченні сутності і глибинних механізмів життєздійснення особистості. Психологія, яка дотримується позитивістської та деякою мірою гуманістичної парадигми, редукує головну суть людини, її психіку, особистість до сукупності реальностей – фізичної, фізіологічної, психофізіологічної, психологічної та соціально-психологічної. Це вочевидь неповне, спрощене, а відтак і неадекватне, бачення людини, спонукальних сил її поведінки, головних переживань і проблем, особливостей її самоставлень та уявлень про світ і своє життя, його перспективи й траєкторії завершення.

4. Реальність духовного не можна довести ніякими сучасними методами психології.

Духовне має свій онтологічний статус у проявах сумління людини, функціонуванні духовної рефлексії, існуванні трансцендентної природи любові, свободи та відповідальності [46]. Несвідоме особистості містить не тільки психофізіологічне, лібідозне, архетипне, психологічне, соціально-психологічне, а й *духовне*, яке, у своєму головному вираженні, є *позасвідомим*, а тому пізнається принципово іншими шляхами. Його неможливо пізнати в межах позитивістської і навіть гуманістичної парадигм, де переважно досліджується *світська духовність*. Міркуючи про духовне, постійно спотикаємося об плотське (тілесне), психічне, моральне, соціальне. Духовне відкривається через молитву, безпристрасне споглядання. Людина відкриває його у станах безпристрасності, тілесної та внутрішньої безмовності, абсолютної децентрації не тільки із себе, але й з інших людей, із безсуб'єктності, котра не має нічого спільного із психічним. Скажімо, особистість, володіючи психічним, здатна відображати (споглядати) духовне у відчуттях, перцептах, образах, уявленнях, гештальтах, конструктах, схемах, когніціях. Проте це відображення є завжди неповним, схематичним, а відтак спрощеним і навіть, спотвореним. У всій своїй повноті духовні феномени не можуть бути сприйняті чи виражені через психологічні феномени.

5. Особистість і загалом психіку людини слід розглядати в контексті цілісної життєдіяльності, основним змістом якої є її самовдосконалення як образу Божого, котрий спрямований до подоби Божої та до вдосконалення світу (головно шляхом творення любові, добра) як Царства Божого на Землі.

6. Духовна парадигма вимагає перегляду концепцій інтелекту, самосвідомості та емоційно-вольової сфер особистості. Зокрема, концепція особистості, що ґрунтується на духовній парадигмі, розширює простір “детермінації (спричинення, зумовленості)” психічних та особистісних феноменів. Окрім визнання зумовленості психічного та особистісного реаліями об'єктивного матеріального світу і поширення на психіку причиново-наслідкових залежностей, психічне завжди знаходиться під впливом духовного (Божественної Благодаті). Тому стверджуємо, що *психіка (особистість) перебувають у взаємодії з трьома сферами: а) тілом (психосоматика), б) соціумом та природним довкіллям (соціальний та екологічний сегменти психіки), в) духовним (наявність одухотворених станів і властивостей).*

7. Урахування духовної парадигми передбачає критичний аналіз існуючої методології психологічного практикування. В межах цієї парадигми основним завданням життя людини є удосконалення себе і суспільства, себто постійне творення добра і безперервна боротьба зі злом. Це відбувається за однієї умови – переорієнтації людини із психічного на духовне, у ситуаціях одухотворення психічного, наявності духовного як визначального в індивідуальному світі Я людини.

8. Сама психологія повинна розвиватися як позитивна наука (не у філософсько-парадигмальному витлумаченні, а в конструктивному її докладанні до суспільної практики), що спрямовує свої зусилля на пошук резервів удосконалення та самовдосконалення особистості, її життя та людської цивілізації загалом; і водночас не брати участі у творенні деструкцій у соціальних групах і великих спільнотах (етноси, нації).

Учені-психологи, на жаль, ще не здатні керуватися такими психологічними розміркованнями, оскільки, цьому перешкоджає, особисте методологічне настановлення та філософсько-інтелектуальна упередженість. Ефективний розум завжди міркує суб'єктивно, оголошуючи неможливим все, що для нього може бути реальним, або чого він не бажає знати. Тому він не здатний зрозуміти, що реальне для нього зовсім не буде таким для іншої людини з іншою психологічною організацією внутрішнього світу [53, с. 41].

Окремі методологи і теоретики [22; 40; 50; 52; 59] психології духовну парадигму розглядають як “розмивання” чи навіть заперечення природничо-наукової, матеріалістично зорієнтованої методології, що є філософською основою психологічного пізнання. Стверджується, що вивчення людини психологічною наукою і релігією ведеться з різних методологічних позицій. Психологія як галузь наукового знання ґрунтується на системі емпірично підтверджених фактів, з яких і виводяться ті чи інші теоретичні положень. Навпаки, релігія нібито не потребує ніяких доказів, її твердження ґрунтуються на постулатах віри. Але способи релігійного пізнання тільки на перший погляд здаються не науковими, суб'єктивними. Опонентами духовної парадигми це вважається еклектикою, методологічно несумісними аргументаціями, характеризує зневажливе ставлення до наукового минулого, заперечує очевидні наукові істини й одночасно є спробою

утвердити сумнівні “факти” і навіть вигадати щось реально не існуюче. Вважається, що є небезпека повернення психології до колишнього становища – бути частиною теології та філософії.

Релігійні погляди, як було доведено вище, стоять ближче до реальної онтології людини, яку, однак, важко відобразити гносеологічно. “Але ідеї морального закону і Бога стосуються незнищенного запалу людської душі. Тому будь-якій окремій психології, що не осліплена чванством невігласної просвіти, доведеться розбиратися з цими фактами. Вони не випаруються у повітря пояснень та іронії. Фізика може відмовитися від образу Бога, а у психології це дефінітивна величина, на яку слід зважати зовсім не менше, ніж на “афект”, “потяг”, “намір” тощо... Психології, відповідно до наявних фактів, все ж доводиться зважати на існування образу Бога” [53, с. 177–178].

Завдання психологічної теорії та практики у контексті духовної парадигми. У межах останньої в дослідженні особистості, на нашу думку, доречно дотримуватися своєрідного *принципу доповнюваності* (за віддаленою аналогією з фізикою), що передбачає узгодженість (реципрокність) психологічного пізнання і справді гуманного (любовного) ставлення до особистості як об’єкта дослідження, взаємопідсилення (синергійність) пізнання та прихильності до об’єкта пізнання, а також взаємодоповнюваність (компліментарність) пізнання і позитивного ставлення до обстежуваного.

Згідно з принципом доповнюваності, будь-яке психологічне пізнання внутрішнього світу особистості має виходити з таких методологічних позицій:

– позитивності: орієнтація на добре, моральне і духовне джерело в особистості та в людських стосунках; уникнення розробок негативних концепцій особистості з акцентуванням на темних сторонах її внутрішнього світу, практична реалізація яких передбачала б зреалізування маніпулятивних технологій впливу на людину та її стосунки із суб’єктом довкіллям;

– жертвності та конструктивності: психологічне знання має передбачати шляхи і засоби вдосконалення внутрішнього світу людини як Творіння Божого та суспільства як Царства Божого на Землі;

– гуманності: психологічне пізнання внутрішнього світу будь-якої особи вже від свого початку – від формулювання мети дослідження – не є лишень рафінованим пізнанням,

а доповнюється справді гуманним, позитивним, жертвним та конструктивним ставленням до особистості.

Основним мотивом професійно-пізнавальної діяльності психолога є не його самоствердження як фахівця, котрий конструює лише об’єктивне знання, а мотив жертвного служіння людині, суспільству, людству. В іншому разі поле пізнання дає неповне, навіть неадекватне, знання, адже тільки любовне ставлення відкриває широку дорогу до психодуховного світу людини.

Важливим для аналізу психічних явищ є *принцип єдності особистості та її життєдіяльності*. Його суть полягає в такому твердженні: особистість виявляється (самовиражається, самореалізується, самостверджується), розвивається і саморозвивається, виховується і самовиховується, навчається і самонавчається у цілісній системі власного життєдіяння. Конкретизуємо це твердження в кількох тезах: 1) об’єктивно особистість є онтологічною єдністю її фізичного, психофізіологічного, соціально-психологічного, морального та духовного виявів; 2) її життєдіяльність містить різні складові (діяльність, пізнання і самопізнання, споглядання, спілкування, саморозвиток, самовиховання, самотрансценденція), які поєднуються у цілісну систему, що характеризується динамічністю і здатністю до змін, невірноваженістю, суперечливістю; 3) психологічно життєдіяння особистості скеровується квіталними цілями й сенсом життя, способом організації нею повсякдення, психокультурним досвідом і суб’єктивною картиною світу, долученістю Я до внутрішнього життєпотуку суб’єктності, свідомості і самосвідомості, до смислових полів і трансцендентальних переживань (дотичність до вічного, Божественного); 4) особистість одночасно перебуває під впливом різних складових життєактивності (діяльності, споглядання, спілкування, пізнання, трансценденція) та умов свого повсякдення, котре вимагає відреагування, психорегуляції, вольових зусиль, учинення; 5) процеси становлення, розвитку та саморозвитку, виховання і самовиховання особистості спричинюються не тільки діяльністю, а й спогляданням, спілкуванням, пізнанням і самопізнанням, а також самотрансценденцією (виходом за межі власного Я); 6) особистість є суб’єктом життєдіяльності (виявляє активність, свободу та відповідальність, самодетермінацію, саморегуляцію, самопрогнозування, самодіагностику, самокорекцію тощо).

Принцип єдності особистості та її життєдіяльності невіддільний від загальнопсихологічних принципів системності, розвитку, історизму, суб'єктності та ін. Він є розширенням змістовно-нормативних вимог принципу єдності психіки та діяльності [20; 34]. Обмеженість останнього сутнісно можна артикулювати так: певним чином організована та підібрана за змістом діяльність, причому незалежно від її суб'єкта, однозначно впливає на особистість, на її психіку у відповідному напрямку – засвоєння знань, цінностей, соціальних норм чи ролей). Отож не йдеться про суб'єкта самодіяльності, зокрема, про його самоактивність, самореалізацію, самовираження, саморозвиток тощо. І це зрозуміло чому, адже названий принцип був сформульований в умовах панування на рівні соціуму матеріалістичного світогляду та радянської ідеології, а на теренах психологічної науки – матеріалістичної методології.

Принцип єдності особистості та життєдіяльності найвиразніше виявляється у двох протилежних випадках, коли: *по-перше*, відбувається розширення і збагачення змісту повсякденного життєдіяння (вступ до ВНЗ, підвищення на службі, прийняття до зреалізування вищих життєвих цілей, зустріч з духовно розвинутою особистістю, поява нових змістовних інтересів під впливом життєвих обставин чи інших людей, досягнення у професійній діяльності, наприклад, у науці, спорті чи мистецтві; протидія негативному впливові засобів масової інформації тощо), що призводить до зростання особистості (стабілізації та гармонізації Я-концепції, досягнення вищого рівня домагань, адекватної самооцінки, виникнення Я-цінностей, зміцнення психічного здоров'я, вироблення оптимального стилю діяльності, пізнавальних і когнітивних стилів, привласнення моральних норм та духовних вартостей тощо); *по-друге*, має місце зворотний процес – збіднення змісту і способу життєдіяння (повсякденні прикрощі, наприклад, втрата посади, невдачі у спорті, творчій справі, коханні; спілкування з духовно бідними, аморальними особистостями, вживання алкоголю чи наркотиків; обмеження інтересів, перебування під згубним впливом примітивної візуальної та аудіопродукції, в якій культивується насильство, аморальність, захворювання, у тому числі невиліковні хвороби, фізичне, психічне чи сексуальне насильство тощо), що майже завжди спричиняє деградацію особистості (дестабілізація і дегармонізація Я-концепції,

передусім зниження рівня життєвих домагань, поява неадекватної самооцінки, виникнення псевдо-Я-цінностей, засвоєння неморальних норм та антидуховних цінностей, примітивізація інтересів, невикористання позитивного життєвого досвіду, аморальне самоствердження, фрагментарна самореалізація і т. ін.), істотно знижує її благодатний потенціал, зумовлюючи примітивізацію життєздійснення (збіднення інтересів та потреб, звуження кола спілкування, втрата сенсу життя, відсутність будь-якої системності в роботі тощо).

Вищеподаний аналіз піднятої проблематики дає змогу сформулювати завдання, що стоять перед психологічною наукою в напрямку утвердження християнського ідеалу духовно розвинутої особистості.

1) психологія покликана допомогти, з одного боку, усвідомити людині її цілі та реальний сенс життя, власні потреби, з іншого – чітко усвідомити психосоціальну дійсність, у якій вона живе, вчиняє, творить;

2) вона має навчати людину культивувати у собі обґрунтовану самодостатність, зважаючи на те, що персональна поведінка зумовлена багатьма об'єктивними чинникам (соціально-економічні умови, соціальний статус тощо);

3) психологія як наука повинна пропонувати спосіб життя та засоби, що пробуджують Віру, Надію й Любов, й водночас заспокоюють розум, що допомагає долати страхи, напруженість, озлоблення та інші аморальні прояви людського ества;

4) вона наснажена відкривати перспективи подолання проблем особистісного функціонування та розвитку людини, творити конкретні проекти життєздійснення, цілісні плани вчинення і самотворення;

5) умотивована з'ясувати цілі, яким людина хоче себе присвятити, зосередити сили на їх досягненні;

6) покликана показати шлях відновлення перебігу духовної, психічної та фізичної енергій людини через трансцендентування, віру в Бога;

7) має запропонувати особистості шлях, як їй бути чуйною до потреб інших людей і як зміцнити себе в альтруїзмі (безкорисливості), в любові, водночас не втративши себе;

8) схвалювати справжні цінності та готувати людину до прийняття всього, що може реально бути для неї корисним;

9) освоїти оптимальні способи внутрішньої інтеграції особистості задля підпорядкування вищому – духовному – її призначенню;

10) зміцнювати віру, з одного боку, щодо нескінченного, а з іншого – стосовно кінченості власного індивідуального буття, у тому числі навчати сприймати удари долі та з гідністю виходити зі скрутних життєвих ситуацій.

Орієнтація в дослідженні особистості на її реальну онтологію, яка охоплює духовне, дозволяє значно підвищити ефективність психологічної практики та забезпечити стійкі її результати. В контексті духовної парадигми психотерапія забезпечує розрив між аксіологічною функцією серця та гносеологічною функцією розуму. Цим кроком досягається гармонія внутрішнього світу людини із її зовнішнім світом, зміцнюються її сили у творенні добра та боротьбі зі злом. Головними результатами діяльності практичного психолога тут є зростання потенціалу Я клієнта та рівня його свідомості, його орієнтація більше на духовне, аніж на матеріальне.

Отже, в контексті духовної парадигми в основу психологічної практики має бути покладена концепція, згідно з якою вершинною та одночасно глибинною характеристикою особистості є її духовність. Нові вимоги до психотерапії зумовлені відмінними соціально-економічними умовами та загальноцивілізаційними тенденціями, а головною її спрямованістю є реалізація особистісного потенціалу для творення добра і здолення зла. Повноцінна життєдіяльність – це автентична внутрішня і зовнішня свобода, що невіддільна від відповідальності, пошуку істини, творчості, реалізації задатків і талантів, спрямованості до досконалості, підготовки до очікуваної зустрічі з вічністю завдяки реалізації й удосконаленню себе, плеканню добра та активній участі у покращенні світу.

Опоненти духовної парадигми стверджують, що християнської психотерапії бути не може, тому що віруючий психолог не повинен нав'язувати релігійні переконання іншим людям. Але, по-перше, віруючий психотерапевт не використовує медитативних технік, гіпнотичних трансів і подібних прийомів, що руйнують душу пацієнта, а його практика ґрунтується на християнських цінностях; по-друге, він працює з тими людьми, які хочуть слухати про душевне одужання через повсякденне духовне життя. Для простоти справи опоненти духовної парадигми ставляться до неї як до помилкової. Часто є хворобливими патогенні пошуки алібі там, де потрібна мужність прийняти відповідальність, а не перебу-

вати у професійній сплячці, коли карта реальності плутається із самою реальністю.

Дослідження духовної сфери особистості очікують великі відкриття, вирішальні споглядання і спостереження (але вочевидь не лабораторні експерименти), формулювання відповідної парадигми та дослідницької програми. Нині ж психологія, як свого часу зазначав Г. Олпорт, “не може дати достатньо повного знання для обґрунтування кінцевого вибору однієї інтерпретації природи людини та відкидання всіх інших. Краще, що ми можемо зробити в теперішній час – це шукати філософське формування, яке суціль видається найпогодженішим з доступними психологічними даними” [29, с. 456].

У психологічній науці за онтологічним проривом у дослідженні особистості треба здійснити методологічний прорив, що зумовить появу нових схем організації пізнання не просто психіки, а одухотвореної психіки людини. Це вимагає нових стандартів доказовості, пошуку та постановки найфундаментальніших проблем психологічної науки, зміни типу взаємодії членів наукового співтовариства у цьому пошуці, відмови від пануючих онтологічних моделей-карт психологічної реальності, формування оновлених критеріїв оцінки успішності/неуспішності реалізації наукових програм і конкретних досягнень психологічної практики. Розв'язання проблем психології особистості потребує реалізації в єдності гносеологічного, онтологічного, феноменологічного, аксіологічного та обстоюваного нами духовно зорієнтованого підходів.

1. *Августин Аврелий*. Исповедь Блаженного Августина, Епископа Гиппонского.- М.: Ренессанс, 1991. – 490 с.

2. *Адеев Д.А.* Духовная сущность психических расстройств (размышление православного врача). – М.: ИПК “Московская Правда”, 1998. – 62 с.

3. *Адлер А.* Наука жить: Пер с англ. и нем. – К.: Port-Royal, 1997. – 288 с.

4. *Адлер А.* Практика и теория индивидуальной психологии / Пер. с нем. – М.: За экономическую грамотность, 1995. – 296 с.

5. *Акопов Г.В.* Психология сознания: Вопросы методологии, теории и прикладных исследований. – М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2010. – 272 с.

6. *Антоний, митрополит Сурожский*. Сопровождение человека на пути духовного развития // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 523–528: ил. – (Хрестоматия по психологии).

7. Батлер К. Кто ты? Открытие своей истинной сущности. – СПб.: Институт самосознания, 2007. – 287 с.
8. Бахтин М.М. К диалогическому пониманию личности // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 64–73: ил. – (Хрестоматия по психологии).
9. Боришевський М.Й. Духовність особистості у процесі соціалізації // Актуальні проблеми психології: Психологія навчання. Генетична психологія. Медична психологія / За ред. С.Д. Максименка, М.В. Папучі. – Київ–Ніжин, 2008. – Том 10. – Вип.6. – С. 12–16.
10. Василюк Ф.Е. Методологический смысл психологического схизиса // Вопросы психологии. – 1996. – №6. – С. 25–40.
11. Гроф С. Путешествие в поисках себя. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1994. – 338 с.
12. Гроф С. Структура наукових революцій // Психологія і суспільство. – 2010. – №2. – С. 105–112.
13. Дорфман Л.Я. Методологические основы эмпирической психологии: от понимания к технологии. – М.: Смысл, 2005. – 146 с.
14. Евдокимов Павел. Этапы духовной жизни: От отцов-пустынников до наших дней / Пер. с франц. С. Зейденберга, М. Норданского. – М.: Свято-филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2003. – 232 с.
15. Евдокимов Павло. Незбагненна Божа любов / Пер. з франц. . – К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2004. – 132 с.
16. Эшби М. Христианская йога: Секретные техники / Пер. с англ. – М.: ООО издательство “София”, 2005. – 208 с.
17. Карвасарский Б.Д. (общая редакция). Психотерапевтическая энциклопедия. – СПб.: Питер.ком, 1998. – 752 с.
18. Корнилова Т.В., Смирнов С.Д. Методологические основы психологии. – СПб.: Питер, 2006. – 240 с.
19. Лэнг Р.Д. Экзистенциально-феноменологический подход к личности // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 138–143: ил. – (Хрестоматия по психологии).
20. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М.: Политиздат, 1975. – 304 с.
21. Леонтьев Д.А., Щур В.Г. Психология с человеческим лицом: гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. – М.: Смысл, 1997. – 326 с.
22. Мазилев В.А. Методология психологической науки. – Ярославль, 2003. – 303 с.
23. Маслоу А. Невроз как неудача личностного роста // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 464–485: ил. – (Хрестоматия по психологии).
24. Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия: Святоотеческий курс врачевания души. – Краматорск: Из-во ЗАО “Тираж-51”, 2004. – 364 с.
25. Москалець В.П. Психологічне обґрунтування української національної школи. – Львів: Світ, 1994. – 120 с.
26. Нарлицкий И.Н. Теоретико-методологическое исследование социально-психологических практик. – М.: Челябинск: Социум, 2002. – 142 с.
27. Нойманн Э. Духовная трансформация и творчество // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 497–507: ил. – (Хрестоматия по психологии).
28. Олпорт Г. Личность: проблема науки или искусства? // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 107–114: ил. – (Хрестоматия по психологии).
29. Олпорт Г. Становление личности: Избранные труды. – М.: Смысл, 2002. – 462 с.
30. Преп. Макарий Єгипетский. Духовные беседы. – М., 1880. – 183 с.
31. Протопресвитер А. Шмеман. Євхаристія Таїнства Царства: второе изд. – М.: Полонин, 2004. – 304 с.
32. Роджерс К. Люди или наука? Философский вопрос // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 124–137: ил. – (Хрестоматия по психологии).
33. Роменець В.А. Постановня канонічної психології // Основи психології / За заг. ред. О.В. Киричука, В.А. Роменця: вид. друге, стереотипне. – К.: Либідь, 1996. – С. 605–621.
34. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – М.: Изд-во АНП РСФСР, 1946. – 704 с.
35. Рупнік Марко Іван. Духовне життя / Перекл. М. Прокопович. – Рим, 1995. – 118 с.
36. Савчин М.В. Духовна парадигма практичної психології // Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. – Серія №12. Психологічні науки: Зб. наукових праць. – 2007. – №17 (41). – С. 30–36.
37. Савчин М.В. Християнське духовне виховання і самовиховання // Проблеми сучасної психології: Зб. наук. праць. – Вип.10. – Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2010. – С. 689–699.
38. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
39. Святитель Микола Сербський. Місіонерські листи. – Львів: Глобус, 2007. – 487 с.
40. Татенко В.О. Людина. Суб'єкт. Вчинок: Філософсько-психологічні студії. – К.: Либідь, 2006. – 326 с.
41. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
42. Тиллих П., Роджерс К. Диалог о “природе” человека // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 54–63: ил. – (Хрестоматия по психологии).
43. Уилбер К. Интегральная психология: Сознание. Дух. Психология. Терапия. – М.: ООО Из-во АСТ, 2004. – 404 с.
44. Франкл В. Десять тезисов о личности. Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 36–53: ил. – (Хрестоматия по психологии).
45. Франкл В. Человек в поисках смысла / Пер. с англ. и нем. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
46. Франкл В.Э. Основы логотерапии. Психотера-

- пия и религия. – СПб: Речь, 2000. – 286 с.
47. Фрейд З. Толкование сновидений. – К.: Здоровье, 1991. – 484 с.
48. Фрейд З. Человек Мойсей: психология религии / Пер. с нем. А.М. Боковиков. – М.: Академический Проект, 2007. – 186 с.
49. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Республика, 1994. – 447 с.
50. Шакуров Р.Х. Личность: психогенез и воспитание. – Казань, 2003. – 263 с.
51. Шпідлік Томаш, Гаргано Іночензо. Духовність грецьких і східних отців / Пер. з італ. Я. Приріз, Р. Паранько. – Львів: Свічадо, 2007. – 144 с. – (Серія: Логос).
52. Шедровицкий Г.П. Психология и методология. – М.: Путь, 2004. – 466 с.
53. Юнг К.Г. Об энергетике души / Пер. с нем. В. Бакусева. – М.: Академический Проект, 2008. – 297 с. – Психологические технологии.
54. Юнг К.Г. Значение аналитической психологии для воспитания // Психология личности / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. – М.: АСТ: Астрель, 2009. – С. 381–387: ил. – (Хрестоматия по психологии).
55. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени: Пер с нем. / Предисловие. А.В. Брушлинского. – М.: Издательская группа “Прогресс”-“Универс”, 1994. – 336 с.
56. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное: Сборник / Пер. с англ. – СПб: Университетская книга, 1997. – 544 с.
57. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1994. – 642 с.
58. Ясперс К. Общая патопсихология. – М., 1997. – 583 с.
59. Яценко Т.С. Функціонально-структурний підхід до розуміння психіки у її внутрішній динаміці // Розвиток педагогічної і психологічної наук в Україні 1992-2000: Збірник наукових праць до 10-річчя АПН України. – Харків: ОВС, 2002. – Ч.1. – С. 452–468.

АНОТАЦІЯ

Савчин Мирослав Васильович.

Виміри духовного збагачення сучасної психології.

У статті вивчаються особливості та обмеження різних парадигмальних підходів до розв'язання актуальних проблем розвитку особистості. Обґрунтовано духовну парадигму психологічної науки, сформульовано її основні постулати, охарактери-

зовано прояви духовного у життєздійсненні людини, проаналізовано співвідношення духовного і психічного та визначено завдання в контексті психологічних теоретизування і практикування.

Ключові слова: методологія, парадигма, психіка, духовність, позитивістська психологія, гуманістична психологія, трансперсональна психологія, духовна парадигма, психічне, фізіологічне, психологічна теорія, психологічна практика.

АННОТАЦИЯ

Савчин Мирослав Васильевич.

Измерения духовного обогащения современной психологии.

В статье изучаются особенности и ограничения разных парадигмальных подходов к решению актуальных проблем развития личности. Обосновано духовную парадигму психологической науки, сформулировано ее основные постулаты, охарактеризованы проявления духовного в жизнеосуществлении человека, проанализировано соотношение духовного и психического, а также определены и задачи в контексте психологических теоретизирования и процессного осуществления практики.

Ключевые слова: методология, парадигма, психика, духовность, позитивистская психология, гуманистическая психология, трансперсональная психология, духовная парадигма, духовное, психическое, физиологическое, психологическая теория, психологическая практика.

ANNOTATION

Savchyn Myroslav.

The Dimensions of Spiritual Enrichment of the Modern Psychology.

In the article the special features and limitations of different paradigm approaches to the solution of actual problems of a personality are analyzed. The spiritual paradigm of psychological science is substantiated, its main postulates and tasks in the context of psychological theorizing and practicing is substantiated.

Key words: methodology, paradigm, psychology of positivism, humanistic psychology, transpersonal psychology, spiritual paradigm psycho, physiological, psychological theory, psychological practice.

Надійшла до редакції 10.11.2011.