

Теоретична психологія

ВІРА В БОГА ЯК ДУХОВНИЙ СТАН ЛЮДИНИ

Мирослав САВЧИН

Copyright © 2009

На сучасному етапі розвитку психології як науки вже недостатньо займатися психологією абстрактної, типової особистості, а слід перейти до вивчення психології реальної людини – конкретної, індивідуальної, живої, тілесної, душевної і духовної, однієї-єдиної у світі [9; 10; 12]. Конкретність у вивченні особистості полягає не просто у встановленні емпіричних чи сенсорних даних про неї, чи у раціональному аналізі з допомогою абстрактних понять (ноуменів) її стійкої суті та психологічної структури, а у пізнанні неповторної людської реальності та людського життя [7; 8; 12; 14].

Академічний психолог, з притаманним йому теоретичним, науково-логічним мисленням, оперує закономірностями, що, як він вважає, повинні повторюватися від людини до людини [9]. Між тим індивідуальна особистість принципово не підпорядковується цим закономірностям. Навпаки, психолог із суто емпіричним мисленням користується окремими, переважно ситуативними спостереженнями чи випадками, й на основі цього робить емпіричні узагальнення. Емпіричний фундаменталізм, яким часто хизуються психологи, теж мало чого додає до розуміння суті особистості та її реальних онтологічних проблем [1; 2; 3; 12]. Психологи, для яких унікальний випадок, індивідуальні відмінності викликають великий інтерес, також намагаються різними обхідними способами вписати цю відмінність як фенотип у деякий спільний генотип [10].

Абстрактна психологія розглядає особистість як сукупність процесів, функцій, властивостей, станів, елементів. Але особистість не вішалка, на якій вішають функції, властивості, які взаємно узгоджуються з відповідними механізмами. Особистість – це не лише поняття як результат раціонального пізнання чи психологічна есенція. У психології вона не наділена існуванням, не передбачає її розгляду в існу-

ванні [9]. Проте реальні проблеми особистості постають, коли її розглядати в існуванні, бутті у просторі та часі, у розривах буття і часу (подіях та ситуаціях), як одну-єдину у світі, себто у конкретній життєвій ситуації. Особистість набуває своєї сутності у естві людини, котра існує у світі в констеляції зі своїм буттям. Жива особистість – це наявна фактом існування людина, яка у своєму неповторному повсякденні спрямована на смисл буття [2; 9; 10].

У психології ототожнюється рух-поступ понять у концептуальному просторі із динамікою життя конкретної людини у реальному світі існування. Конкретна людина, утверджуючи собою єдиність, не однорідна за своєю суттю, а багатовимірна, різна у різних ситуаціях і часових миттєвостях. Щоб її зрозуміти, то треба “розглядати” у серцевині часопростору. Тоді особистість “заговорить” із власної глибини та набуде повноти відкритості. Теоретична психологія покликана одухотворити, дати життя особистості [7; 8; 12].

Справжня онтологія особистості – це виявлення суті та зв'язків феноменів життя, буття і часу у сфері ситуацій-подій. Причому людина у своєму повсякденні завжди виходить (трансцендентує) за межі, що окреслені конкретною подією, ситуацією. Особистість – це не стан, не лише сутність, а й існування, точніше спосіб існування. Життєвий світ особистості і реальний зовнішній світ вимагають від неї життя, відтак й активності, безперервних виборів. Людина, котра переживає світ у його смисловому наповненні, повинна втілитися у реальну особу, яка проживає своє єдине життя в конкретному світі [4; 5; 9; 10; 14].

Жива особистість постійно взаємодіє з трьома сферами – соматикою, соціальним і матеріальним оточенням та духовною сферою [7; 9; 14]. Під впливом останньої в неї виникають трансцендентні стани, одним з

яких є віра в Бога. Відразу зазначимо, що слід розрізняти світську та духовну віру [14]. *Предметом нашого аналізу є духовна віра.*

Психологія як наука не може окремо аналізувати духовну сферу людини, тому що остання не є її самостійним предметом. Звернемося до розгляду віри в богословській літературі [1; 4; 5; 6; 11; 13; 15]. Апостол Павло пише, “віра є упевненість у речах невидимих”. Вона перевершує порядок необхідності. “Блаженні ті, що не бачили й увірували”, повірили, не будучи зобов’язаними, вимушеними або змушуваними. Віра постає, таким чином, як сходження розуму, кероване самим же розумом, але як таке сходження, що виявляє власну обмеженість. Віра стверджує: “Віддай свій жалюгідний розум та отримай Логос”. Вона є вихід до очевидного, до одкровенної істини, що відкриває її досвід; тому це одночасно й її одкровення. Вона скасовує всякий доказ, всіляке опосередкування чи абстрактне уявлення про Бога і робить безпосередньо присутнім того невідомого Когось, хто знайомий нам ближче за всіх знайомих...” [4, с. 51–52]. “Віра – це надання переваги секунді миттєвого відчуття вічності перед цілим потоком вражень, які ведуть нас у царство тимчасового, зникаючого, того, що руйнується” [12, с. 53]. “Віра як духовний стан людини – це те, до чого ми умовно повинні прагнути” [Там само].

Без благодаті Божої людина є плотською, душевною, а коли з нею Бог – духовною. Але, як говорив Пеги, “щоб не вірити, треба вчинити над собою насильство” [цит. за 4, с. 48]. Дух – це дар, це божественна благодать, яка перетворює душу.

Охарактеризуємо конкретні онтологічні прояви віри в Бога. Насамперед *віра є діалог людини з Богом*, але голос Бога – майже тиша. Його вплив надзвичайно делікатний, ніжний і ніколи не буває нездоланим. Бог не віддає наказів, а звертається із пропозиціями: “Слухай, Ізраїль” або: “Якщо хочеш бути досконалим” (Мф 19:21). Відповіддю на наказ тирана є глухий опір, відповіддю на запрошення господаря Бенкету – радісна згода “того, хто має вуха чути”, хто сам робить себе вибраним, протягуючи руку за запропонованим даром” [4, с. 50].

Христос буде ще глибше, і навіть там його допомога чекає на нас. Він очікує від людини не чеснот, не моралізму, не сліпої покори, а крику довіри й любові із глибини її пекла. Людина ніколи не повинна впадати у відчай,

вона може впасти тільки в Бога, а Бог ніколи не доводить до відчаю [5, с. 27].

Віра є завжди і перш за все “зустріч” з Іншим, звернення до Іншого, прийняття Його як “шляху істини і життя”, як любов до Нього і бажання всецілої єдності з Ним – так що “уже не я живу, а живе в мені Христос” (Гал. 2.20). І тому, що віра завжди звернена до Іншого, вона являє собою вихід людини за межі свого Я, суттєва зміна її стосунків перш за все із самою собою [13, с. 172]. Християнська віра починається із зустрічі з Христом, із прийняття Його як Сина Божого, що являє нам Отця і Його Любов. Це прийняття Сина, це єднання в ньому з Отцем здійснюється як спасіння, як нове життя, як Царство Боже у причастії Святого Духа, який є саме Божественне життя ... І ось Євхаристія і є таїнство нашого *доступу* до Бога і знання Його в єднанні з Ним” [13, с. 203].

Кожен віруючий розповідає, що саме він побачив у Бозі; він, подібно достовірному свідку, очевидцю, публічно сповідує під час літургії: “Ми бачили Світло істинне, ми прийняли Духа небесного”. “Христова істина неспіввимірна з істинами розуму, бо Бог – не тільки об’єкт віри, але також і засіб одкровення про Себе. Вирази “всевидюче око”, або “очі голубини” означають, що це Бог дивиться на себе у нас [4, с. 53]. “Де скарб ваш, там буде і серце ваше” (Мф 6:21), – говорить Євангеліє.

Віра – це живе знання Бога, але не знання про Бога. Знання Бога “як постійне пізнавання, як зустрічі, як досвід, і тому – причастя життя вічного” [13, с. 203]. Знання Бога – це не те знання, яким гордиться наш розум, який переконаний у тому, що він може пізнати все, долучаючи Бога, і не знає, що якраз у потемнінні розуму і в розладі справжнього знання – вся глибина та невинність нашого падіння. І що тому *знання Бога*, про яке як про вічне життя, як про рай, говорить Христос, це не те раціональне знання про Бога, яке, наскільки б воно не було формально та об’єктивно правильним, все ж залишається у межах і частиною знання впалого і розділеного, обезсиленого гріхом, що втратило доступ до суті пізнаваного і тому перестало бути зустріччю, спілкуванням, єдністю. У своєму відриві від Бога, у майже безумному виборі життя не в Бозі, а в собі і з собою, Адам не перестав “знати про Бога”, і це значить – вірити цією вірою, про яку сказано, що “і біси вірують і

трепочуть”. Але він втратив *пізнання Бога*, і його життя перестало бути тією зустріччю з Богом, тим спілкуванням з Ним, а в Ньому – і зі всім творінням Божим, про які, як про сутність раю, розказано у книзі Буття. А тільки цієї зустрічі – з Богом Живим, з Богом як життям життя – спрагне і не може не спрагнути душа, бо на останній глибині своїй вона сама і є ця прага” [13, с. 213]. Ознакою знання Бога, тобто знання-зустрічі, знання-спілкування, знання-єдності, є *благодаріння*, яке перетворює вічність у життя вічне.

Віра – це згода нашого розуму на істину, нав'язу нам “згори”, коли людина пізнає вічні факти та істини буття. Цей досвід недоступний розумовому, інтелектуальному узагальненню. Віра має вищий “авторитет”, вона логічно первинніша за світське знання, адже вказує шлях знанню, задає його предмет. Афект, “тяги серця”, до яких язичницька мудрість завжди ставилась з підозрою, в очах християнина набувають іншого сенсу. Афект виражає зовсім не грубу і деструктивну сторону людської особистості, а всю особистість цілком, у всій її тілесно-душевно-духовній повноті.

У релігійному досвіді віра – це живе знання, метафізичний досвід. Звідси – досвід серця багатший від предметного знання. Кожен “примусовий доказ (віри – М.С.) насилує людську свідомість, підмінє віру простим знанням. Ось чому Бог обмежує свою всемогутність, полонить себе у мовчанні страждаючої любові, позбавляє всякого знамення, відмовляється від усілякого чуда, затемнює сяяння Свого Образу” [4, с. 49].

Віра людини – це дологічне (позалогічне) волевиявлення, що полягає в інтуїтивному осягненні свого покликання реалізувати об'єктивно існуючий сенс життя, ситуації, іншої людини. Вона визначає у людині смислову вертикаль, яка задає і спрямовує її розвиток до вищих сфер духовності, утверджує справжній сенс життя. Віра – це інтуїтивне оволодіння справжньою реальністю, що не потребує ніякого пояснення, хоч допускає його. Це подібно до того, як закоханий в обіймах коханої має всю потрібну і можливу для себе духовну повноту життя: не хоче і не може “міркувати про своє кохання”, шукати його пояснення чи виправдання.

Досвід серця багатший від предметного знання. Одухотворене серце пізнає вічні факти буття. Цей досвід недоступний розуму. “Христова істина неспіввимірною з істинами розуму, адже Бог – не тільки об'єкт віри, а й засіб одкровення про Себе. Тому

віра – основа духовного зростання людини. Тільки у “розумному небі”, де пізнається все відразу, а не частково, не “в загадці”, не “у дзеркалі”, а повністю, в одкровенні, “обличчям до обличчя”; не пізнати то одне, то інше, а, як сказано, відразу все, поза всякою зміною часу” [1].

Віра співвідноситься з розумом складно функціонально. По-перше, їм притаманні різні онтологічні виміри. Релігійна віра належить особі (внутрішній людині), а розум – психіці (душі). Віра відмінна від знання. Вона навіть ще не те, що людина вірить у відмінність відданих та божественних іпостасей, у всеперевищуюче єство самого Божества та чудовий домострій, що здійснюється людством шляхом сприйняття нашої суті (хоч і ця віра є висока). Справжня віра – це та, яка засяяла в душі від світла благодаті, від освічення розуму, що скріплює серце, щоб воно не сумнівалося у цілковитій певності надії на спасіння.

По-друге, Воля Бога – це не безпосередня діюча причина всього того, що відбувається у світі. Є дуже багато ситуацій, які можуть бути інтерпретовані поза власне релігійним контекстом. Наприклад, для пояснення того, чому закипає чайник на розігрітій плиті, не обов'язково згадувати Промисел Божий. Існують ситуації, що породжуються безпосередньо самими людьми, або в яких виявляються звичайні закони світобудови.

По-третє, не існує непрохідної прірви між думкою і релігійною свідомістю, між вірою і розумом. Сфера віри, безумовно, недоступна, “чужорідна” чистому розуму, як відмінне, як надраціональний досвід конкретної реальності і теоретичне пізнання. “Не треба вважати, “що шлях мислення закінчується там, де починається царство містики” [15, с. 85].

Набуття віри не означає, що віднині через непотрібність можна здати розум у камеру зберігання. Вся міць догматики і традиції, могутність церковного розуму та авторитету протистоять не свободі думки, а свободі фантазії. Церква випестила науковий емпіризм як засіб у боротьбі із забобонами та міфологіями. Сьогодні очевидний стратегічний союз Церкви і науки, просвіти духовної і світської. У віри і науки з'явився спільний могутній ворог – забобон [7].

Християнська традиція цілком мудро залишила за собою місію на з'ясування суті та сенсу людського життя, віддавши звичайним наукам вивчення деталей світу цього.

Коли наука проникає у сферу філософії і вважає, що своїми приладами вона може визначити і навіть зважити сенс людського життя, – це називається “сцієнтизмом”, простіше – ерессю. Якщо ж філософія намагається стати не просто вищим, але й єдиним мірилом усього, то вона перетворюється на тоталітарну ідеологію.

Наука як система поглядів, яка не зазирає ні вправо, ні вліво за межі того, що окреслюється сучасним науковим знанням, не здатна дати відповідь на найбільш суттєві, на перший погляд, найелементарніші питання. “Наука визначає, як ходять поїзди. Розклад руху поїздів розраховано на науковій основі. Але із вивчення вокзального розкладу я ніколи не дізнаюся, куди треба їхати мені самому. Така межа науки. Але якщо я вибрав бажану для мене точку на карті і вирішив туди поїхати, не звирившись із розкладом, – звідси ніяк не випливає, що потрібний мені поїзд буде чекати мене на будь-якому вокзалі у будь-який момент, як тільки я туди приїду. Така межа філософії” [8, с. 7].

Між вірою і наукою немає суперечності. “Не випадкова, ймовірно, та обставина, що для більшості видатних учених ХХ століття їх наукова ерудованість не перешкоджала бути особисто релігійними, розділяти і навіть створювати яскраві спіритуалістичні системи філософії. Ейнштейн і Планк, Павлов і Леметр, Еддінгтон і Манн, які б не були сфери їх наукових пошуків, залишалися кожен по-своєму глибоко віруючими людьми” [2, с. 30]. Це ж стосується видатного українського вченого зі світовим визнанням – Володимира Вернадського (1863–1945).

У 1909 році німецький професор Др. Денерт опублікував книгу з результатами опитування 262 провідних вчених світу. З них 92 відсотки визнали себе віруючими і лише 2% – атеїстами, а 6% – зарахували себе до агностиків, тобто до таких, хто не має з цього питання певної думки. На початку тридцятих років із 133 англійських та американських учених віруючими визнали себе 89 відсотків (ці результати наведені тоді ж у книжці Тамбура “Релігійні вірування сучасних учених”).

Людське знання зберігає межі природного ества. Віра ж піднімається вище цих меж. Знання вдається до запобіжних заходів і турбується про те, щоб захистити людину відповідними засобами. Віра ж усеціло покладається на Бога. “Усе можна віруючому, тому що для Бога немає нічого неможливого” [11].

Віра – це відкриття Бога у собі. Духовна віра пізнає таїни не слуханням і баченням зовнішніми очима, а духовним поглядом, який бачать у душі приховані таємниці, невидиме та божественне багатство, сокровенне, приховане від очей синів плоті і відкрите Духом, котрий живиться з трапези Христової. Божественне бачення здобувається вірою, яка загоряється в душі від світла благодаті. Силою благодаті людина пізнає таємниці, що приховані від очей плотських людей [11]. Віра – це тонке бачення людиною суті всього суцього, адже все, що робить вона, є вище ества. Бачення Бога вище всілякого людського бачення, у тому числі вище того, яке набувається шляхом подвижництва в чеснотах.

Хоч суб’єктом віри завжди є особистість, вона ніколи не індивідуалістична, бо звернена до того, що розкривається їй як абсолютна Істина, що самою своєю природою не може бути індивідуальною. Тому віра немінуче вимагає сповідання, вираження, долучення і привернення до себе інших. Справжнім суб’єктом віри є не окремих індивід, а його “літургійне Я”, надособова віра-одкровення [5, с. 26] “У духовності ранніх християн спільне посилювало особисте, а особисте було неможливим без спільного” [13, с. 296]. “Людина зростає із зростанням своїх потреб, і релігійна ідея заглиблюється тією ж мірою. Історія прямує до кінцевого запиту про Бога і про людину, які неподільні у таємниці божественної Любові. Напруження може привести до апокаліптичного вибуху” [4, с. 48]. Позитивно забарвлене містичне почуття є потужним джерелом насаги для вибору совістю добра у сильних лабетах інстинктів та тиску соціального оточення.

Віра дарується людині. Якщо Бог – єдиний аргумент свого буття, це значить, що віру не знаходять, а вона *дарується*, і саме про царську, безвідплатну природу своєї віри людина повинна свідчити, тому що віра дарується для всіх, щоб Бог міг творити Парусію у будь-якій людській душі [5, с. 52].

Віра обожнює людину. Життя у вірі вище людських чеснот і діянь. Її труди – це абсолютний спокій і втіха. Вона робить близькішим і знайомішим невидиме, ніж видиме. За прекрасним виразом Йогана Таулера: “Одні зазнають мучеництво одного разу від меча, інші ж пізнають мучеництво любові, що вінчає їх зсередини, – невидимого для світу”. “Чисті серця бачать Бога, і через них Бог дає їм бачити Себе” [4, с. 55].

“Віра нової істоти серйозна і справи її дуже прості, якщо дивитися на них у світлі віри євангельської: вона воскрешає мертвих, коли Господь велить зробити це” [Там само, с. 93]. Вираз “віра твоя врятувала тебе” може бути також переведений як “віра твоя зцілила тебе”, обидва слова є синонімами одного і того ж акту Божого прощення, яке стосується душі і тіла у їх єдності” [там само, с. 159].

Готовність людини до віри в Бога. “Все залежить від одного: чи можемо ми, чи бажаємо бажанням, усією сутністю і, не дивлячись на всі наші негідності, падіння, зради, лінощі, – прийняти слова молитви як наші, захотіти їх як свої власні: “нехай святиться Ім’я Твоє, та прийде Царство твоє, та буде воля Твоя як на небі, так і на землі...”

Абсолютна більшість людей, які вважають себе віруючими, володіють релігійним почуттям, а не є носіями справжньої віри. Релігійне почуття (на відмінну від віри, яка охоплює сповідання, долучення до інших) практично індивідуалістичне, обстоює себе як невиразиме і нітється від будь-якої спроби вияву та осмислення, причому як від непотрібної і шкідливої розумності, що ризикує зруйнувати “просту віру”. Віра ж неминуче прагне цілісності просвітлення собою, підкорення собі і розуму, і волі, і всього життя. Релігійне почуття, навпаки, легко сприймає розрив між релігією і життям та безперешкодно вживається з ідеями, переконаннями, іноді з цілим світоглядом, почасти не тільки чужому християнству, а й тому, що відкрито йому суперечить.

У наш час “релігійне почуття змінило собою віру” [13, с. 176]. Саме “релігійне почуття”, а не віра у первинному християнському сприйнятті цього слова, домінує, якщо не безмежно, владарює навіть у сучасній православній “церковності”. Цієї поступової підміни віри звичайно не зауважують, тому що ззовні, на поверхні церковного життя, воно частіше всього виявляє себе як самий що не є стовідсотковий досвід – справжньої “церковності” та “істинного православ’я”. У православному його варіанті таке почуття і справді виявляється переважно у прив’язаності до обрядів, звичаїв, традицій, до всіх зовнішніх форм церковного життя” [13, с. 174].

Релігійне почуття “консервативне”, воно прив’язане тільки до форми, а тому будь-яка, навіть незначна зміна останньої тривожить і роздратовує. Це тому, що якраз формою, “формою у собі”, її незмінністю,

святістю, красою воно і заворожене, і “живиться”, в ній знаходить своє задоволення. У пошуці цього задоволення – сама його сутність. І тому ще більше тривожить і дратує його будь-яка спроба осмислення форми, пошуку в ній втіленої, нею явленої істини, ... релігійне почуття відчуває смертельну для себе небезпеку, навислий над собою суд віри [13, с. 174].

Абсолютна і вічна новизна християнства – тільки у вірі, тільки в Істині, яка вірою задовольняється і перетворюється у спасіння і життя. Тому без співвіднесення свого внутрішнього світу до віри, без постійного “впізнання” самих себе як втілення і виконання віри, ніякі “форми” у християнстві не справжні, більше того, самі стають ідолами та ідолопоклонством, адже стають порушенням того поклоніння Богу “в Дусі та Істині”, що заповідано і даровано нам Христом” [13, с. 175].

Релігійне почуття “сутнісно агностично, звернено не до Істини, живиться і живе не вірою як знанням і володінням Істиною, як життям життя, а самим собою, своєю самонасолодою і самодостатністю. Про це найкраще свідчить вражаюча байдужість до змісту віри, повна відсутність інтересу до того, у що “вірять віра” у переважній більшості людей, що називають себе віруючими, і в цілком щирих її прихильників. “Релігійне почуття”, яке в наші дні знову домінує в релігії, тим то і відмінне від віри, що живе і живиться *самим собою*, тобто тим задоволенням, яке воно дає і яке, врешті-решт, підпорядковане особистим смакам і переживанням, суб’єктивним та індивідуальним “духовним потребам” [13, с. 172–173].

Для багатьох людей релігійна віра затьмарена світською вірою як нижчою вірою, що отрує духовність. “У тому й біда, що міцніше за все тримається нижча віра – прикмети, прокляття, вроки, – і легше всього втратити вищу, радісну” (Г.К. Честертон). І тому “справді неможливо, щоб той, хто веде нечисте життя, не хитався у вірі” (св. Іван Золотоустий, Гомілія на 2 Кор 4–13) [цит. за 6, с. 63]. А тому Іван Золотоустий застерігає: “Ніколи не будемо зневірюватися, тому що диявол не має сильнішої зброї, як зневіра. І ми його більше тішимо тоді, коли зневірюємося, ніж коли грішимо” (св. Іван Золотоустий, Про покаяння 1) [цит. за 6, с. 179]. “Хоч би ти був при смерті чи в дуже великих небезпеках, – не трать надії. Бог завжди у силі і з безвихідних обставин

знайти вихід” (св. Іван Золотоустий, Гомілія на Пс. 117) [цит. за **6, с. 180**]. “Віра виникає із духовного досвіду, виростає із душі, а не надягається на душу” [**12, с. 54**].

На “останній своїй глибині вся християнська віра звернена до Триєдиного Бога, це є знання Бога у Його Триєдності. Цим же знанням вона знає і цим створене ним тварне життя у його *первозданності*, у *падінні*, у *спасінні*. Це, по-перше, знання і досвід творіння, тобто Богом створеного і дарованого життя як єдності з Богом і в Ньому, тільки в Ньому, зі всім творінням, усім життям. Це, по-друге, знання і досвід падіння, тобто самої суті зла і гріха як розділення – відділення (і віддалення – М.С.) від Бога, і тому розпаду й розкладання самого життя, торжества у ньому смерті. І це, насамкінець, знання і досвід спасіння як відновленої єдності з Богом і в Ньому – зі всім творінням, у єдності ж цій – сутності живого та вічного життя, що гряде у силі, але вже дарованого, передочікуваного Царства Божого” [**13, с. 181**].

У християнській вірі є одна точка відліку – таїнство смерті й воскресіння Христа [**16, с. 127**]. “Віра – це відповідь на “кенозис” (применшення, самовідданість, див. Фил. 2:7) Бога. Саме тому, що людина може сказати ні, її “так” набуває повного значення й посідає місце у тому ж ряду, що й “так” Бога. Останній готовий прийняти відмову, бути відкинутим, забутим, відірваним од свого власного творіння. На хресті Бог постав проти Бога – став на бік Людини. Як пише Пегі: “Бог був за Людину” [**5, с. 27**]. “Віра – це злиття двох голосів, що вимовляють “нехай буде”, два “так”, зустріч любові, що сходить від Бога, і любові, що піднімається від Людини. Голос Божий мовчазний, його хвиля легка, у ній немає невідворотності” [**5, с. 27**].

Віра береже і завжди берегтиме те, що в ній є сумеркового, як розпинаючий морок, але вона – це також простір, достатній для того, щоб зберегти свободу, щоб сказати у будь-який момент “ні”, і зробити цю відмову своїм фундаментом. Якраз тому, що людина має нагоду сказати “ні”, її “так” може досягти повного резонансу, і її довір’я опиняється не просто в згоді, але на тому ж запаморочливому рівні вільної творчості, що і Довір’я Бога [**4, с. 49**].

Чому слабка віра в Бога у буденної людини? По-перше, це результат негативного впливу загальноцивілізаційних тенденцій,

секуляризація суспільного життя людини без віри. Світ широко пропонує світське (плотське) знання. Воно тотально вкорінене в суспільну та повсякденну свідомість, проявляється у всіх сферах розвою соціального організму та особистого життя людини, навіть деякою мірою у життєдіяльності Церкви. Людина оперує переважно світським знанням, не зустрічає Бога, не володіє його живим знанням. Часто вона володіє тільки релігійним почуттям, що відкрито, але несвідомо поєднане із сатанинським досвідом. Причому переконання на користь свого Его, своєї гордині психологічно завжди сильніші, ніж переконання на користь трансцендентної віри. Остання утверджується у діалозі, зустрічі людини з Богом, у живому знанні Бога, у відкритті в собі Бога. Трансцендентна віра дарується людині, вона її обожнює, надає земному життю найвищого смислу.

1. *Августин Аврелий*. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. – М.: Ренесанс, 1991. – 490 с.

2. *Андреев Д.А.* Роза Мира. – М.: Редакция журнала “Уралия”, 1998. – 608 с.

3. *Васильюк Ф.Е.* Переживание и молитва. – М.: Смысл, 2005. – 183 с.

4. *Евдокимов П.* 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.

5. *Евдокимов П.* Незбагненна Божа любов / Пер. з франц. – К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2004. – 132 с.

6. *Катрій Ю.* ЧСВВ. Перлини Східних отців. – 2-е вид., доп. – Львів: Місіонер, 1998. – 344 с.

7. *Кураев А.* Сатанизм для интеллигенции. (О Рерихах и Православии). – Кн.1. Религии без Бога. – М.: Отчий дом, 1997. – 527 с.

8. *Кураев А.* Сатанизм для интеллигенции. (О Рерихах и Православии). – Кн.2. Христианство без оккультизма. – М.: Отчий дом, 1997. – 430 с.

9. *Магомед-Эминов М.Ш.* Позитивная психология человека. От психологии субъекта к психологии бытия: в 2-х т. – Т.1. – М.: Психологическая Ассоциация Российской Федерации, 2007. – 560 с.

10. *Магомед-Эминов М.Ш.* Позитивная психология человека. От психологии субъекта к психологии бытия: в 2-х т. – Т.2. – М.: Психологическая Ассоциация Российской Федерации, 2007. – 624 с.

11. Митрополит *Иерофей* (Влахос). Православная психотерапия. Святоотеческий курс врачевания души. – Краматорск, Из-во ЗАО “Тираж-51”, 2004. – 364 с.

12. *Пек М.С.* Нехоженные тропы. Новая психология любви, традиционных ценностей и духовного роста / Пер. с англ. – М.: Авиценна, ЮНИТИ, 1996. – 301 с.

13. Протопресвитер *А. Шеман*. Евхаристия Таинства Царства. – Второе изд. – М.: Поломнин, 2006. – 304 с.

14. *Савчин М.В.* Духовний потенціал людини. – Івано-Франківськ: “Плай”, 2001. – 203 с.

15. *Швейцар А.* Культура и этика. – М.: Прогресс, 1993. – 343 с.

16. *Шпідлік Т., Гаргано І.* Духовність грецьких і східних отців / Пер. з італ. Я. Приріз, Р. Паранько. – Львів: Свічадо, 2007. – 127 с.