



УДК 159.923:159.928:130.122

ФУНДАМЕНТАЛЬНІ ДУХОВНІ ЗДАТНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

Савчин М.В., д. психол. н., професор,
завідувач кафедри психології

Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка

Охарактеризовано фундаментальні духовні здатності особистості вірити, любити, творити добро й боротися зі злом, творити свободу та відповідальність, які сукупно визначають духовний потенціал людини.

Ключові слова: *відповідальність, віра, добро, духовні здатності, духовний потенціал людини, любов, зло, свобода.*

Охарактеризовано фундаментальные духовные способности личности верить, любить, творить добро и бороться со злом, творить свободу и ответственность, которые совокупно определяют духовный потенциал человека.

Ключевые слова: *вера, добро, духовный потенциал человека, духовные способности, зло, любовь, свобода.*

Savchyn M.V. FUNDAMENTAL SPIRITUAL ABILITY OF PERSONALITY

Fundamental spiritual abilities of a personality to believe, to love, to do good and to struggle with evil, to create freedom and responsibility determining the human spiritual potential are characterized.

Key words: *responsibility, belief, goodness, spiritual abilities, human spiritual potential, love, evil, freedom.*

Постановка проблеми. Аналіз автентичної духовності та духовної сфери особистості в контексті духовної парадигми психології [2; 3; 5; 7–11] дозволив виділити фундаментальні здатності, у яких виявляється духовна природа людини. До них віднесені такі здатності: 1) вірити; 2) любити; 3) творити добро й боротися зі злом; 4) творити свободу та відповідальність.

Виклад основного матеріалу.

Здатність вірити. Насамперед диференціюють автентичну віру трансцендентної природи – духову віру, віру людського розуму та наукову віру. За своєю суттю віра – це згода нашого розуму на істину, нав'язу нам «згори», коли людина пізнає вічні факти та вічні істини буття. Віра – це упевненість у речах невидимих (ап. Павло). Людина вірить у безсмертя душі, її вічне життя, незнищенність творінь людського духу, у розвиток і збагачення духовного життя. Онтологічними проявами трансцендентної віри в Бога є: 1) діалог людини з Богом під час молитви, літургії, сповіді; 2) відкриття людиною Бога в собі («зустріч» з Іншим, звернення до Іншого, прийняття Його як «шляху істини та автентичного життя»); 3) любов до Бога й бажання цілковитої єдності з Ним, дологічне (позалогічне, надлогічне) волевиявлення; 4) обожнення людини (оволодіння духовними чеснотами).

Зауважимо, що багато віруючих володіють тільки релігійним почуттям, а не справжньою вірою. Релігійне почуття, на відмінну від духовної віри, практично індивідуалістичне. Воно живиться й живе не

вірою як живим знанням і володінням Істиною як живим життям, а самим собою, своєю самонасолодою й самодостатністю. Часто релігійна віра людини затьмарена світською вірою як нижчою вірою в прикмети, прокляття, що отруює духовність [3, с. 63]. Є фундаментальні відмінності між вірою й розумом. Насамперед у них різна онтологічна віднесеність. Релігійна віра віднесена до особи (внутрішньої людини як визначального центру), а розум – до психіки (душі). Водночас не існує непроривної прірви між людською думкою й релігійною свідомістю, між вірою й розумом. Немає суперечності між вірою й відповідальною наукою. Безумовно, вірити – це не означає, що віднині через непотрібність можна здати розум у камеру зберігання.

Здатність любити. Любов – єдина продуктивна, правильна й розумна основа людських стосунків (Е. Фромм). У ній людина знаходить своє справжнє Я, реалізує свою істинну природу [1; 2; 3; 5; 6; 7; 9]. Тільки в любові відбувається гармонійний зв'язок людини зі світом, бо її власна цілісність, індивідуальність повністю зберігається, не руйнується конвульсивними реакціями. Любов – царська дорога до іншої людини.

Розрізняють любов душевну й любов духовну (трансцендентну). Реальність душевної любові виникає із суб'єктивно прийнятої цінності іншої людини. Душевна любов завжди взаємна. Головні її вияви – турбота, відповідальність, повага й знання людини, яку любимо. У справжньої людської любові

відсутнє ставлення до іншого як до засобу досягнення власних цілей, вона фасилітує розвиток суб'єкта любові.

Трансцендентна любов має принципово інше походження та виміри. Перша реальність такої любові – відмова від ствердження власної абсолютності, вихід із себе, визнання центру в Іншому. Духовна любов має три ознаки: вона всеосяжна, вічна, рівна до всіх. Людина, яка досягла цієї любові, стає не тільки духовною, але й високоморальною особистістю, сповненою високої душевної гармонії й щастя. Ця любов породжує радість утвердження найістотнішої духовної суті людини. Вона підносить особистість над її природними, психічними та соціальними силами, які сковують і спонукають до егоїстичного самоствердження, конфліктів і конформізму, соціальності, але не духовності.

Лише духовною любов'ю може любити тих, хто нас скривдив, щиро радіти й дякувати Господові за успіх того, хто нас образив. Примирення з ворогами, опонентами, недругами – не тільки примирення між людьми, а й внутрішнє синергетичне єднання сил особистості, до цього часу відштовхуваних. Любов об'єднує різноманітності, але не знищує їх, може забезпечити гармонійне єднання всіх суперечностей та антиномій людської особи, заліковує всі травми психіки, характеру та тіла, які утримують людину в стані сум'яття та страждання. Любові не існує поза свободою, навпаки, справжнє значення свободи усвідомлюється лише в любові.

Звичайно, неможливо реально любити все й всіх однаково, наприклад, сприйняте і несприйняте, близьке і далеке, Божественне і небожественне. Той, хто стверджує, що «любить все», «все без вибору», або помиляється в самопізнанні, або насправді не любить нічого й нікого. Якщо розуміти любов у всій її повноті як творче єднання, то така людина не може любити ні всіх, ні всіх однаково, та й не ставить перед собою такого завдання. Дух обмежує дію безпосередньої, наївної любові. Це обмеження неминуче веде за собою й зміну її духовного стану. Любов як духовно-душевна сила зовсім не здатна до такого безпредметного всеохоплення.

Здатність творити добро для себе, для рідних, для загального блага та боротися зі злом. Необхідність творити добро зумовлена основною суперечністю світу – протиставлення добра і зла, любові та ненависті, вічного (живого) й мінущого (смертного) [2; 3; 6]. Світ ніби поділений на дві території: територію, де панує добро, та територію, де тимчасово панує зло. Справжнє

творення добра – це жертвування чимось своїм: добробутом, комфортом, відкладанням виконання своїх справ на пізніше, жертвування сном, спокоєм тощо.

Заради досягнення навіть невеликого добра аж ніяк не можна допускатися навіть малого зла. Будь-яке добро, яке обирає засобами впливу на людей насильство та примус, перетворюється на зло. Творення людиною добра сповнює її духовним здоров'ям, породжує нову реальність, у якій гармонійно поєднано земне й небесне.

Творення добра невіддільне від боротьби зі злом. Складність цього завдання для людини зумовлена складним змішанням добра й зла. Християнство вбачає в злі не просто відсутність добра й досконалості, а спотворену, впалу свободу й спотворену злу волю людини, яка, додаючи до існуючого (живого) неіснуюче (мертве), перетворює її в злотворну істоту. Зло матеріалізується й персоніфікується в дияволі лише за певних умов – коли йому надають онтологічний «дах і будинок» як можливість звернутися до свідомих або несвідомих помічників, які присвячують себе служінню неправді [7, с. 83].

Зло не має ніякого джерела життя в самому собі, воно наповнює, але ніколи не насичує й не втамовує [7, с. 84]. Зло – навмисне, свідоме заподіяння іншому шкоди, страждань. Воно породжує негативні стани людини й забирає сили, отримуючи в інших людей негативну оцінку та осуд. Зло викликає моральне й духовне страждання. Воно втрачає свій єдиний зміст, щосекундну актуальність і поширюється в різних сферах людської діяльності. Як у суспільному, так і в індивідуальному житті, зло змінює свої форми прояву. Від спустошених за змістом уявлень про добро й зло не вдається відмовитися ні в особистому житті людини, ні в соціальному житті.

У сучасну епоху зло уявляється спрощено, як те, що заважає прогресу, перешкоджає реалізації особистих інтересів і потреб, гальмує людську активність, порушує, спотворює можливу оптимальну соціальну організацію. Фактично відбувається повернення до давніх уявлень про зло як сліпу природну випадковість, стихію, як про неминучі примхи людської істоти, як про фізіологічні, психічні, соціальні та інші відхилення від соціально-прийнятної норми. Проте ця норма релятивна, а не абсолютна.

Зустріч обличчям до обличчя з абсолютним добром – одне задоволення. Справжня доброта несе із собою велике полегшення, а часом – величезну небезпеку, залежно від того, як людина їй відповідає [3; 5; 7; 12]. Духовно розвинена людина бажає бла-



га всім, оскільки любить всіх. Головна суперечність у житті людини полягає в тому, що ми не можемо жити без добра й водночас не можемо постійно жити в злагоді з ним. Проста наявність зла вже викликає в неї страждання й огиду та змушує її щиро благодіяти. Зло невіддільне від гріха. За своєю суттю зло – це страждання, позбавлення себе справжніх задоволень та свободи, переживань моральної провини.

Для пересічної людини складною, а інколи не розв'язаною, є духовна, моральна та чисто психологічна проблема любові до ворогів. Закликаючи любити ворогів, Христос мав на увазі тільки особистих ворогів людини, власних ненависників, гонителів, образжальників [3]. Залежно від духовного стану людина може пробачити й не пробачити ворога. Водночас Христос ніколи не закликав любити ворогів Божих, благословляти тих, хто ненавидить і зневажає все Боже-ственне, сприяти блюзнірським спокусникам, люб'язно співчувати одержимим розбещувачам людських душ, розчулюватися на них і всіляко дбати, щоб ніхто з неслухняних не завадив їх злодійству. Навпаки, для таких людей і навіть для незрівнянно менш винних Він мав і вогняне слово викриття, і загрозу суворою відплатою, і виганяючий бич, і прийдешні вічні муки. Справді духовна особистість веде постійну боротьбу з лиходіями не як з особистими ворогами, а як з ворогами справи Божої на землі. Чим менше особистої ворожості в душі й чим більше людина внутрішньо пробачила своїх особистих ворогів, з якими вона веде боротьбу, тим більше ця боротьба буде духовно гідною й життєво доцільною.

У цьому плані постає ще одна духовна проблема для людини. Розв'язуючи ситуацію скривдженості, акт особистого прощення зовсім не вирішує проблеми кривдника та його гріховності. Тільки духовно сліпі люди зводять проблему опору злу до прощення особистих образ своїм ворогам та ненависникам. Природно, що наївна людина, з її чисто особистим і обмеженим світосприйняттям бачить добро й зло в особистому плані та не бачить його в суспільному, загальнолюдському й боже-ственному вимірах. Вона вважає, що особисте прощення вгамовує зло й вирішує проблему боротьби з ним. Пробачити образу, погасити в собі її злотворну силу й не впустити в себе потік ненависті та зла зовсім не означає перемогти силу злоби й зла в кривдника. Після пробачення залишається відкритою й невирішеною така проблема: що ж робити з кривдником не як з людиною, яка особисто мене образила і якій за це «необхідна» від мене помста

чи «відплата», а що після мого прощення буде з нерозкаяним грішником. Буття лиходія – проблема не одного постраждалого й зовсім не лише тією мірою, у якій йому не вдалося пробачити. Це проблема для всіх, значить, і для потерпілого, але не як для потерпілого, а як для члена людського товариства, яке покликане до суспільного виховання та організованої боротьби зі злом.

Ображений може й повинен пробачити свою образу й погасити у своєму серці скривдженість. Проте його особистим серцем і його особистою скривдженістю обмежується компетентність його вибачення. Все, що відбувається за цим актом, перевищує його права й покликання. Людина не має ні можливості, ні права прощати образу, нанесену іншому, лиходійство, топтання божих і людських законів. Отже, у неправді, насильстві, злочині, окрім особистої «образи» та «шкоди», є ще надособистісна сторона, що приводить злочинця на суд суспільства, закону й суд Божий. Особисте прощення особи не гасить підсудність і можливі вирoki. Людині ніхто не дав право «прощати» від свого імені лиходіям, що творять наругу святині, злочинницьке розбещення малолітніх чи загибель батьківщини. І який може бути сенс цього уявного «вибачення»? Що означає воно: що «я їх не засуджую й не звинувачую»? Хто поставив мене таким «милостивим» суддею? «Я готовий примиритися з лиходіями й зобов'язуюсь не заважати їм»? Проте звідки ж у мене може взятися таке право на зраду святині, батьківщини й беззахисних? Чи, може, це «прощення» означає, що я утримуюся від всякого осуду, вмиваю руки й даю події можливість неминучого перебігу? Така позиція байдужості, безвілля не має нічого спільного з християнським прощенням.

Відтак чим щиріше й повніше прощення, чим більше людина покликана бути органом живого добра, а не помсти, тим простіше вести духовну боротьбу з лиходієм. Водночас у її душі не повинно бути місця наївним і сентиментальним ілюзіям, ніби зло в лиходіїві переможене в той момент, коли вона особисто простила його. Прощення є першою умовою й початком боротьби зі злом, але це не кінець і не перемога.

У цьому плані виділено умови духовної допустимості зовнішнього активного опору злу, навіть із допомогою фізичної дії. Першою умовою є наявність справжнього зла, а не подоби його чи тіні, не примари, не зовнішнього «лиха» й «страждання», не помилки, не слабкості, не хвороби нещасного страждальця. Це повинна бути наявна зла людська воля, що виразно проявляється в зовнішньому діянні.

Другою умовою правильної постановки проблеми боротьби зі злом є автентичне (адекватне) сприйняття людиною зла, що творить зловмисник, але не його прийняття. Поки зло не сприйнято, поки душа не побачила зовнішнього діяння, не прозріла та виразно не побачила приховану й здійснену злобу, ніхто не має ні підстави, ні приводу ставити та вирішувати проблему зовнішнього опору злу. Для цього треба володіти спокійним серцем та світлим розумом.

Третьою умовою є наявність у душі суб'єкта протидії злу справжньої любові до добра та ненависті до зла. Справжній опір злу не зводиться до його осуду й не завершується простим його запереченням. Воно ставить людину перед питанням про життя й смерть, вимагаючи від неї відповіді: чи варто їй жити за наявності зла. Постає така проблема: як сама людина буде жити після того, як не буде цієї перемоги над злом.

Четвертою умовою правильної постановки проблеми боротьби зі злом є наявність у душі суб'єкта стійкої волі покращувати світ, боротися зі злом. Здоровий дух не може не брати участь на стороні добра. Він не може не любити, не вирішувати й не напружуватися, сприяючи добру та перешкоджаючи злу. Людина, яка свідомо уникає участі у вдосконаленні світу, утримує себе від впливу на душевно-духовне життя й душевно-тілесну діяльність інших людей, не має ні підстави, ні права ставити й вирішувати проблему про опір злу за допомогою зовнішньої дії.

Нарешті, по-п'яте, проблема опору злу з допомогою зовнішньої дії виникає й правильно ставиться тільки тоді, якщо внутрішня самонастанова й психічне змушування (прохання, переконання, молитва за нього) виявляються безсилими утримати іншого від зlodіяння. Тільки за такого збігу всіх зазначених вище обставин фізичний вплив є необхідним, практично єдино справжнім засобом боротьби зі злом. Це означає: коли я бачу справжнє лиходійство й немає можливості зупинити його моїм душевно-духовним впливом, я справді повинен любові й волі у творенні божественного добра не тільки в мені, а й поза мною, тоді я не даю свободи лиходієві зlodіяти й духовно губити інших. Я повинен втрутитися й припинити зlodійство фізичним опором, йдучи свідомо на небезпеку, страждання чи навіть смерть і, можливо, навіть на приниження й спотворення моєї особистої праведності.

Отже, боротьба зі злом – це велике випробування для людини, у якому загартується й мудрішає її дух. Зрозуміло, що

для духовно слабкої людини таке випробування може перетворитися на непосильну спокусу, що призводить її до покірності злу. Така спокуса й падіння може здійснитися не тільки в звичайному порядку сліпого або наївного зараження злом, але й внаслідок неправильного розуміння меж любові. Душевній людині легко втратити межу між добром і злом, упустити з виду, що любов закінчується там, де починається зло. Така сентиментальна любов, що виникає зі слабкості, є спокусою до гріха. Духовна зрячість і духовна воля мають свою межу. Вони змушують людину встановити, де закінчується нерозбірлива й безпринципна чутливість.

Якщо творення добра – це ствердження живого й справді вільного буття, то творення зла – заперечення духу й творення небуття. Духовне діяння не віднімає сили, а відновлює їх, високо підносить людину. Причина добра – це живе знання, причина зла – незнання. Корінь і початок зла залежить від вільного вибору людини. Зло спотворює людину як образ Творця. Добро завжди пов'язане з любов'ю, жертвою, нетлінною свободою та автентичною відповідальністю. Навпаки, зло – це нелюбов, роз'єднаність, це не жертва, а вигода, егоїзм, себелюбство, це тлінна свобода вибору без особистої відповідальності. Здатність творити добро невіддільна від здатності любити.

Творення свободи та відповідальності. Традиційні трактування свободи як усвідомленої необхідності, свободи вибору є обмеженими. Так, класичне філософське визначення свободи вбачає в ній можливість вибору. Здається, що людина є вільною, коли обирає та коли вибір однієї з альтернатив зроблено, вона одразу втрачає свободу, бо вже не може вибрати іншу альтернативу. Свобода як вибір відразу обмежує й не залишає для людини простору вільного діяння. Людина – вільна істота лише в плані адаптації до умов існування: свобода – ніщо інше як усвідомлена й прийнята необхідність. Вважається, що будь-який творчий акт людини спрямований на пристосування до оточення, до об'єктивної необхідності. Але бути вільним не значить могли реалізувати будь-яку із мислимих можливостей.

У філософії [1; 4] констатується, що свобода як усвідомлена необхідність має два аспекти (зовнішню та внутрішню необхідність) виконання свідомо взятого на себе обов'язку (насамперед обов'язку перед вищими цінностями). Але важливо відрізнити виконання обов'язку, свідомо узятим на себе внутрішньо вільною й відповідаль-



ною особистістю, від поведінки, зумовленої конформізмом, підпорядкуванням, навіюванням, моральним тиском, страхом покарання чи осуду. Людина часто прагне до формальної, пустої, безпредметної свободи. Людина не засуджена до свободи, вона засуджена до сенсу життя у свободі, покликана розкрити сенс існування, перш за все сенс самої свободи. Остання є умовою творчої діяльності людини.

Від людини залежить, як вона використовуватиме свою свободу. Свобода тільки заради свободи веде до відсутності будь-яких обов'язків і зобов'язань, що в результаті породжує відчуття порожнечі. Якби йшлося лише про те, щоб будь-якою ціною зберегти свободу, то ми не могли б діяти, адже будь-яке прийняте рішення означає відмову від свободи [9, с. 96]. Поставши наодинці зі своєю свободою без внутрішніх орієнтирів (духовних, моральних, соціальних та психологічних цінностей та ідеалів) для прийняття рішень, людина переживає тривогу й страх, бо потрапляє у владу сліпого випадку, стає заручником обставин. Вона стає цілком залежною від непередбачуваного диктату моменту, почуває себе кинутою напризволяще [9]. За такої ситуації окремі особи хапаються за ілюзію свободи, вважаючи, що будуть «вільні по-справжньому», якщо почнуть робити все, що захочуть. Свобода як відсутність обов'язків призводить до переживання почуття втраченості, внутрішньої спустошеності, внаслідок цього людина чіпляється за ерзац-свободу. Одночасно існує й інша небезпека: людина може розгубитися серед різноманіття інтересів та можливостей і стати безпорадною перед важкою проблемою вибору.

Коли ж людина хоче якнайкраще використовувати свою свободу, вона віддає її в обмін на сенс ситуації – відмовляється від свободи, роблячи вибір на користь сенсу [9], стає відповідальною. Завдяки цьому порожнеча «свободи від» перетворюється на повноту «буття для». Негативний аспект замінюється позитивним: свобода наповнюється сенсом, яким є відповідальність. «Життя без моєї відповідальності – це життя, у якому я не беру участь активно, а тому фактично не живу» [9, с. 101]. І навпаки, відповідальне життя завжди осмислене життя, моє життя. У цій ситуації постають запитання: за що відповідаю, перед ким відповідаю (сумління, інші люди), чому відповідаю (смысл відповідальності), результат моєї відповідальності (виконані завдання, досягнення, розвиток), досвід відповідальної поведінки.

Безумовно, у свободі життя людині завжди важче, відповідальніше й трагічніше.

Свобода багато чого вимагає, часто зваляючи на людину майже непосильний тягар відповідальності за все. Бути вільним – значить діяти відповідно до власного буття, до своєї природи, не йти за зовнішніми, минулими, швидкоплинними імпульсами. Свобода особистості – це її самоподолання як необхідність, що творить себе, протиставлення її собі.

Для людини справжньою свободою є свобода трансцендентної природи. Володіти автентичною свободою – бути образом і подобою Бога, поєднувати протилежні тенденції внутрішнього світу та життя. З одного боку, свобода в той чи інший спосіб притаманна кожній людині, з іншого – її треба плекати, «визволяти». Автентична свобода трансцендентна світу бере початок у іншому місці, пропонується як царський дар [4]. Свобода – це настільки священне, сутнісне, що Сам Бог не може навіть торкнутися цього.

Існують три принципово різні, відмінні одна від одної, але природно взаємопов'язані типи свободи. По-перше, це свобода волі як властивість людини, завдяки якій вона може визначати свою позицію щодо добра й зла, наскільки вона їх бачить. Це здатність до внутрішнього самовизначення. Ця свобода притаманна людині за природою, і над нею ніхто не владний. Якщо відняти в людини цю властивість, тоді це вже буде не людина.

По-друге, це свобода дій, реалізація у своєму житті добра чи зла. Людина орієнтується в посталих перед нею добром та злом, визначає своє ставлення, робить вибір щодо добра та зла, проте абсолютно інша річ, коли людина цей вибір хоче здійснити в практичному житті. Проблема в тому, що людина пов'язана з іншими людьми, з навколишнім світом, навіть зі своїм власним станом тіла, душі. Вона багато чого б хотіла, проте зробити це не може з різних причин. Як тільки проблема стосується зовнішнього світу, особливо світу людського, то ми одразу стикаємося з питанням соціальних прав, прав людини (свобода друку, слова та інформації, свобода дій, релігійна свобода тощо). Ідеться про дуже прості речі – про можливості, про право, про здійснення своїх переконань, свого розуміння життя, ставлення до зовнішнього світу, реалізацію в практиці зовнішнього життя, держави.

Особистість глибоко вірить у необхідність дотримання справедливості. Люди завжди були згодні в тому, що не слід ставити на перше місце самого себе. Егоїзм ніколи й ніде не вважався позитивною якістю. Кожна людина відчуває на собі сильний

тиск цього закону, правила, що не в змозі пережити, що хтось порушує його. Вона намагається покласти відповідальність за порушення на когось або на щось інше. Водночас окрема людина не веде себе так, як хотіла б, щоб поводитися інші люди з нею. Для цього вона використовує безліч різних пояснень та оправдань. Так, погану поведінку люди пояснюють втомою, стурбованістю, голодом, нестачею сил і часу, зайнятістю. Навпаки, свою моральну поведінку ми не пояснюємо зовнішніми причинами, а ставимо її виключно в заслугу собі.

По-третє, це духовна свобода, яка невідома нехристиянському світові. Духовна свобода – це влада людини над самою собою. Онтологічно суттю трансцендентної свободи є її незалежність від необхідності та свободи вибору. Ця свобода має трансцендентне походження й в абсолютному сенсі визначена позитивно як благодаріння. Це абсолютна свобода. Причому не просто влада над самим собою, не просто сила волі, не стоїчна позиція, а володіння станом безпристрасності, коли людина не грішить, вміє утримуватися від гріха. Отже, найбільша свобода – бути здатним не грішити, бути безпристрасним.

Найгостріше проблема свободи вибору постає перед людиною із суперечливими схильностями. Звичайна людина має свободу в її нижчій формі – свободу вибору між добром і злом, вона знає про свободу, але часто не має свободи. Людина як творець свободи й відповідальності повинна актуалізувати істинно потенційний сенс свого життя, який швидше можна знайти у світі, ніж усередині неї, ніж всередині її психіки. Цей сенс життя безумовний, адже охоплює навіть потенційний сенс страждання.

Отже, свобода людини полягає в тому, щоб: а) стати повноцінно розвиненою, духовною особистістю й припинити жити відповідно до зовнішніх принципів; б) здійснювати трансцендентацію, виходячи за межі себе, бути собою, відповідати за вибір перед собою.

Системний аналіз фундаментальних духовних здатностей особистості [9] дозволив дати визначення духовного потенціалу людини. Духовний потенціал людини – це сукупність її духовних, душевних (психічних) і фізичних сил та властивостей, що визначають її стосунки з Богом, людьми й світом та її життям. Людина з високим духовним потенціалом:

1) володіє догматичною свідомістю, у якій синергетично поєднано, з одного боку, живе знання Бога та вічності, а з іншого – предметне знання світу цього. Її чистий розум просвітлений променями безпри-

страсного ума. Основним сенсом її життя є вдосконалення себе та світу. Вона постійно перебуває в пам'яті Божій, у її самосвідомості домінує зверненість до Бога, а не на саму себе чи світ. У неї збігається особиста свобода та необхідність, яка полягає в реалізації Промислу Божого щодо людини та світу. Над нею не царює смерть і час. Вона прагне мати смиренне тіло, безпристрасну душу. У молитві, пості, смиренності, каятті долає плоть (тілність тіла й пристрастність душі) як все те, що перешкоджає дії в її душі Святого Духа;

2) постійно переживає реальність трансцендентного, містичну єдність із Божественною благодаттю та духовні стани трансцендентної любові, свободи, стани безмовності, безпристрасності, правдивої чесноти, смирення та ін. У неї є постійне прагнення до вдосконалення себе як образу Божого, що спрямовується до подоби Божої;

3) її життя спрямоване на перебування в пам'яті Божій, перетворення його з тілного в нетлінне. Основна активність спрямована на вдосконалення себе, на творення добра для інших людей та поліпшення світу, втілення у світське життя віри, любові, свободи та відповідальності. Вона безпристрасно бореться зі злом на землі.

Висновки. Усі виділені духовні здатності особистості перебувають у синергетичній взаємозумовленості та взаємозалежності. Врахування зазначених здатностей у психологічній практиці суттєво підвищує її ефективність, є орієнтиром у процесі соціалізації дитини, підлітка, юнака та дорослого у світній діяльності. Духовні здатності є фундаментальною умовою повноцінного функціонування всіх сфер суспільного життя.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Андреев Д.А. Роза Мира / Д.А. Андреев. – М. : Редакция журнала «Урания», 1998. – 608 с.
2. Євдокимов П.С. Незбагненна Божя любов / П.С. Євдокимов. – пер. з франц. – К. : Дух і літера, 2004. – 132 с.
3. Катрій Ю.С. ЧСВВ. Перлини Східних отців / Ю.С. Катрій. – 2-е вид., доп. – Львів : Місіонар, 1998. – 344 с.
4. Лейбниц Г.В. Сочинения в 4-х т. / Г.В. Лейбниц. – М. : Мысль, 1982. – Т. 1. – 636 с.
5. Матюша І.К. Духовність та її виховання у старшокласників / І.К. Матюша // Психологія та педагогіка. – 1998. – № 3. – С. 164–170.
6. Святогорець П.С. З болем та любов'ю про сучасну людину / П.С. Святогорець. – Львів : Атлас, 2006. – Т. 1. – 381 с.
7. Шмеман А.С. Євхаристія Таїнства Царства / А.С. Шмеман. – 2-е изд. – М. : Поломнин. – 304 с.



8. Савчин М.В. Духовна парадигма психології : [монографія] / М.С. Савчин. – К. : Академвидав, 2013. – 224 с.

9. Савчин М.В. Духовний потенціал людини : [монографія] / М. В. Савчин. – 2-ге вид., переробл. і допов. – Івано-Франківськ : Місто НВ, 2010. – 508 с.

10. Савчин М.В. Методології психології : [монографія] / М.В. Савчин. – К. : Академвидав, 2013. – 224 с.

11. Флоренская Т.О. Диалог как духовно развиваю-

щее общение (диалогические принципы общения в работе учителя) / Т.О. Флоренская // Учителю об экологии детства / под ред. В.К. Панова, В.М. Лебедевой. – М. : Наука, 1992. – 136 с.

12. Швейцер А.С. Культура и этика / А.С. Швейцер. – М. : Прогресс, 1993. – 343 с.

13. Шпідлік Т. Духовність грецьких і східних отців / Т. Шпідлік, І. Гаргано. – пер. з італ. – Львів : Свічадо, 2007. – 144 с.

УДК 159.923.32

СУТНІСТЬ ТА СПЕЦИФІКА МОРАЛЬНИХ ПОЧУТТІВ ОСОБИСТОСТІ

Цілінко І.О., к. психол. н., старший викладач
кафедри практичної психології

Херсонський державний університет

У статті проаналізовано наукові підходи до тлумачення поняття «моральні почуття». Розглянуто місце моральних почуттів у структурі моральної свідомості.

Ключові слова: моральні почуття, мораль, моральність.

В статье проанализированы научные подходы к понятию «моральные чувства». Рассмотрено место моральных чувств в структуре морального сознания.

Ключевые слова: моральные чувства, мораль, моральность.

Tsilunko I.O. THE NATURE AND SPECIFICITY OF THE MORAL FEELINGS OF THE PERSON

The article analyzes the scientific approaches to the concept of «moral sentiments». Considered moral place in the structure of moral consciousness.

Key words: moral feelings, morality, morality.

Постановка проблеми. Неповторні індивідуальні прояви емоційного обліку людини складаються протягом всього життя й пов'язані з розвитком особистості в цілому. Серед почуттів, які значуще впливають на життя особистості, її розвиток та психічне здоров'я, особливе місце займають моральні почуття. Моральні почуття – це сталі прояви суб'єктивного, особистого ставлення людини до себе, інших людей, предметів і явищ, що мають для неї особистісне значення, пов'язані з її особистими потребами та інтересами. Моральні почуття розвиваються в процесі набуття особистістю соціального досвіду, досвіду спілкування та взаємодії з людьми й суспільством у цілому.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Дослідженням проблеми моральних почуттів особистості займалися такі вчені, як В.А. Блюмкін, О.Я. Валюк, Г.В. Дьяконов, В.В. Клименко, І.І. Кондратюк, С.Д. Максименко, І.Н. Міхеєва, С.Л. Рубінштейн, Г.Х. Шингаров, П.М. Якобсон та інші.

Постановка завдання. Метою статті є теоретико-методологічний аналіз сутності та специфіки моральних почуттів.

Виклад основного матеріалу дослідження. У науковій психологічній літературі моральні почуття ототожнюють з етичними. Етичні почуття Г.Х. Шингаров визначає як складні новоутворення, що відіграють важливу роль у психічному житті особистості [16, с. 159]. Перетворення ряду суспільних вимог, норм життя та поведінки в суспільстві у внутрішні переконання призводить до виникнення ідеалу особистості. Це перетворення завжди пов'язано з етичними переживаннями. Без них етичні поняття, що прививаються особистості, не набувають розвитку [16, с. 161]. Етичні почуття виникають у процесі засвоєння особистістю етичних норм суспільства. Під час порівняння особистістю вчинків, дій, намірів із вимогами суспільної моралі, що виступає у свідомості особистості як ідеал, невідповідність вчинків особистості її етичним ідеалам викликає почуття сорому, незадово-