

ВІРА В БОГА ЯК ПСИХІЧНИЙ БАЗИС СТАНУ ЗАГАЛЬНОГО БЛАГОПОЛУЧЧЯ ОСОБИСТОСТІ

Віктор МОСКАЛЕЦЬ

Copyright © 2015
УДК 159.9.01

“Блажен, хто вірує”.
Народна мудрість

*“Щоб віра належним чином змілювала людей,
має бути змілене поняття “віра”.”*
Пауль Тілліх

Актуальність проблеми. Науково довести чи спростувати існування Трансцендентного (Надприродного) світу, інтегральним уособленням (персоніфікацією) якого у релігійних уявленнях людини є Бог, неможливо. Але вчені можуть і мають ретельно досліджувати віру в Бога (релігійну), яка чинить найпотужніший благодатний, цілющий вплив на людську психіку, а відтак – на всі суспільні стосунки та взаємини. На сьогоднішній день пріоритетна значущість психотерапевтичної, психокорекційної, психопрофілактичної, психогігієнічної проблематики релігійної віри підвищується стратегічно-концептуальним трактуванням Всесвітньою Організацією Охорони Здоров'я (ВООЗ) загального здоров'я особистості (персо́ни) як її суб'єктного стану благополуччя.

Психотерапевтичні аспекти віри в Бога плідно вивчали чимало дослідників (Ф. Шлейермахер, С. К'еркегор, М. Гайдеггер, Л. Шестов, К. Ясперс, А. Бойзен, Д. Олівер, В. Джемс, П. Тілліх та ін.). Але з позицій власне стану загального благополуччя особистості (персо́ни) віра в Бога ще не розглядалась.

Виклад основного матеріалу дослідження. Чимало різноманітної інформації кожна людина мусить сприймати і приймати “на віру” внаслідок неможливості або неспроможності перевірити її достовірність особисто (за відсутності відповідних наукових, фахових знань і вмінь, життєвого досвіду, достатньо потужних

інтелекту та/або інтуїції, часової чи/і просторової віддаленості того, про що йдеться, і т. ін.). Сприймання інформації “на віру” ґрунтується на довірі суб'єкта до тих осіб, груп, джерел, котрі її репрезентують, рівень якого, своєю чергою, вирішальним чином визначається їх авторитетом [3, с. 137-142]. Довіряти справжнім авторитетам – мудро, адже жодна людина не здатна самотужки переконатись в істинності, достовірності всієї і навіть значної частини потрібної для її життєдіяльності інформації. Але принципово це так чи інакше, рано чи пізно можна зробити за допомогою практично-емпіричних та/чи науково-теоретичних засобів. Як говориться: “життя покаже”. Наприклад, комуністичні та нацистські ідеї, у які повірили сотні мільйонів людей, виявились абсолютно облудними. Непересічні досягнення палеонтології, порівняльної морфології, ембріології, фізіології, біохімії, етології, генетики популяцій засвідчують істинність принаймні базисних положень теорії еволюції Ч. Дарвіна, а отже спростовують позицію тих осіб, котрі вірять у її облудність (не вірять у правильність). Назвемо сприймання і прийняття “на віру” інформації, котра стосується “земного”, матеріального світу, яку людський розум спроможний пізнавати і пізнати, *довірою*, а готовність до такого прийняття – *довір'ям*.

Цілком погоджуємось з трактуванням П. Тілліхом феномену, котрий називають *зміленням вірою*: “Змілення вірою, в тому розумінні, в

якому цей термін сьогодні вживається, – це спроба зцілити інших чи себе за допомогою розумового зосередження на цілющій силі, наявній в інших чи у самому собі. Така цілюща сила дійсно є в природі і в людині, і вона справді може бути актуалізована відповідними розумовими зусиллями.” Величезна результативність цієї сили іноді вражає. Але щодо неї не слід застосовувати слово “віра” [6, с. 203]. Напевне, що цей феномен, який наука поки що не пояснила, можна називати непохитною впевненістю.

Релігійна віра істотно, сутнісно відрізняється від такої довіри і впевненості – достовірність її змісту жодними “земними” (науковими, емпіричними) засобами верифікувати (доказово перевірити правдивість, правильність) неможливо, тому що у її змісті йдеться не про матеріальний світ природної причинності, а про Трансцендентне (Надприродне), до якого людська наука неспроможна навіть підступитись. Надприродне, якщо воно справді існує, влаштоване, організоване принципово, радикально інакше, ніж природне, земне. А от як саме, людям знати не дано, людський інтелект абсолютно непридатний здійснити когнітивні розвідки теренів Трансцендентного. Люди можуть знати про Нього лише те, що Воно само каже їм про себе – виявляє себе у доступних для людського сприймання й розуміння формах, які називаються *Богоявленням, Боговтіленням, одкровенням, чудом*. А також те, що вигадала про Нього фантазія, виплекали мрії, надумало й приписало Йому мислення людей. Отож люди мають тільки один, суворо альтернативний (мовою логіки – суто диз’юнктивний) вибір стосовно пізнавальної основи свого ставлення до Надприродного, інтегральним уособленням (персоніфікацією) якого є Бог: або вірити в Нього, або не вірити. Але в такій ситуації, коли суб’єкт не може довести неіснування того, в існування чого він не вірить, ця його невіра є вірою у протилежне за змістом тому, в що він не вірить.

Слушно припустити ще одну позицію у цьому семантичному полі – цілковиту байдужість суб’єкта щодо Надприродного, Бога, Його ставлення до людей. Хоча уявити таке в межах психічної норми у відносно цивілізованої та освіченої людини важко.

Таким чином, загалом сутність віри в Бога (релігійної) можна трактувати як *упевненість суб’єкта в існуванні Бога, Надприродного світу, причому попри неможливість науково (й аналітично, й емпірично) довести це*.

К.Г. Юнг неодноразово зауважував: “Протягом останніх тридцяти років до мене звертались по допомогу люди з усіх розвинених країн світу. Я вилікував сотні пацієнтів. Серед усіх моїх пацієнтів за тридцять п’ять років не було жодного, чиї проблеми зі здоров’ям не можна було б вирішити за допомогою релігійного світогляду. Я сміливо можу сказати, що всі вони захворіли, тому що не мали під собою того ґрунту, який в усі часи дає людям віра. Тому вони змогли вилікуватися тільки тоді, коли серцем прийняли християнське ставлення до життя” [8]. Не можна сумніватись щодо правдивості цього вражаючого твердження велета психології. Воно потужно спонукає й надихає ґрунтовно вивчати віру в Бога з позицій потреб сучасної психологічної допомоги.

Вивчення становища людини у сучасному світі дає вагомий підстави для гіпотези (припущення), що щира віра в Бога – необхідна і безальтернативна умова стану загального благополуччя особистості, а отже й стратегічна парадигма усіх форм ефективної психологічної допомоги (психотерапії, психокорекції, психопрофілактики та ін.).

Все ще реальна загроза самознищення людства у термоядерній війні та глобальна екологічна криза, яка вже вочевидь переростає у глобальну екологічну катастрофу, що цілком вірогідно завершиться омніцидом (загибеллю життя на Землі), – тривожні реалії, що серйозно знижують надійність світу людей. Глибоке коріння такого сумного стану – у європейській ментальності та культурі Ренесансу і Нового часу. Потужні мислителі тих часів були впевнені у безмежних можливостях людського розуму щодо його спроможності організувати створення ідеальних умов для всебічного гармонійного розвитку, а відтак досконалого життя людини на Землі, проголошували, що люди здатні і повинні пізнавати причини та приховані сили, потенціал усіх предметів і явищ з метою розширення й посилення своєї влади над природою аж до остаточного підкорення її та досягнення цим шляхом величезної могутності (Р. Декарт, Ф. Бекон та ін.); що природа – величезна майстерня, у якій і з матеріалів якої люди мають виготовляти потрібні для них речі (П. Гольбах та ін.); що людина – володар природи, для якого не існує жодних обмежень у використанні її для задоволення своїх потреб; в ідеалі – людина має цілковито підкорити собі природу, стати абсо-

лютно незалежною не лише від її законів, а й від усіх тих, котрі не вона сама собі встановила (Й. Фіхте) і т. ін., і т. п. Тоді з'явилося бісівське кредо *Nes Deos interset* – Бог нехай не втручається.

Життя показало, що ренесансно-просвітницький оптимізм стосовно людського розуму та його найдужчого знаряддя – науки був, обережно кажучи, перебільшенням і привів людство до реальної загрози самознищення. Самовпевнений і зухвалий людський розум не спромігся протидіяти тотальній кризі духовності, моральності, виразними проявами якої є домінування егоїзму, меркантилізму, корисливості у ціннісних орієнтаціях індивідів та груп, планетарна епідемія всепоглинаючого прагнення швидкої і легкої наживи, матеріальної вигоди, аморальність, легковажність, бездумність, безвідповідальність, за якої суб'єкт навіть не замислюється про можливі віддалені наслідки своїх дій, учинків для природи і суспільства. Особи з такою життєвою позицією все оцінюють, розраховують, планують з позицій власної “здобичі” – захоплення, завоювання, прибутку, збагачення, вигоди. Поза власною вигодою ніщо, жодні “високі матерії” (релігійні, моральні, світоглядні, ідеологічні, соціальні, художньо-естетичні) їх не цікавлять. Саме таке хижацько-меркантильне, захланно-корисливе використання сучасних надпотужних технологій призвело до глобальної екологічної кризи. А зброя масового знищення у руках таких персоналій – реальна загроза термоядерного апокаліпсису [3, с. 14–19]. Досить згадати навіженого Путіна та його кремлівську камарилью.

І це – на тлі реальної загрози глобальної катастрофи земної цивілізації внаслідок надпотужної активності Сонця, катаклізмів у надрах Землі, падіння метеоритів, що на основі солідних досліджень прогнозують учені. Люди за допомогою наявної науки й техніки нездатні не те що відвернути, а й хоч якось пояснити такі загрозливі процеси.

Ця, дуже стисло викладена, ситуація життя сучасного людства “на вулкані, з якого вже сильно куриться”, приводить принаймні до двох висновків, істотних щодо подальшої логіки цього повідомлення:

1. Якщо людство протягом відносно короткого часу не покладе в основу свого буття високі духовно-моральні цінності де-факто, а не лише де-юре, то воно знищить себе утилітарно-хижацьким використанням сучасних

надпотужних технологій і/або зброї масового знищення.

2. Якщо Вища Сила, Бог не відверне прогнозовані науковцями грядущі космічно-планетарні катаклізми, то вони знищать земну цивілізацію.

Є вагомими підстави вважати ці висновки не утопічними і не фантазмагорійними. По-перше, суспільні стосунки у розвинених країнах світу і тих, що впевнено йдуть шляхом прогресу, базуються на реальному верховенстві права, в основі якого лежать Права Людини – юридична іпостась гуманістичної парадигми філософії, ідеології та політики. А корінням модерного гуманізму є *християнська мораль любові* [3, с. 149-162].

По-друге, вже ніхто не заперечує, що якісь таємничі сили постійно відвертають планетарні катастрофи на Землі, запобігають їм. Досить згадати, що, згідно з науковими розрахунками, наслідки Чорнобильської трагедії мали би бути значно більш руйнівними. Яким чином вони зменшилися приблизно на три порядки, науковці не можуть збагнути. Тисячі людей у Сибіру та в інших місцях нашої планети бачили дивовижні капсули, які підхоплюють, затримують і руйнують великі метеорити. Вчені підтверджують цей факт, але пояснити його і чимало подібного людський розум неспроможний. Ці чудеса, таємниці – гуманістичні, тому що вони стимулюють оптимістичну віру у високий смисл життя людини, існування земної цивілізації: людство не сам-на-сам з нищівними природними й техногенними катаклізмами. Хтось Всемогутній переймається нами і захищає нас і, вельми вірогідно, захищатиме в майбутньому, якщо ми будемо гідні Його піклування.

Окреслені реальні загрози загибелі людства загострюють основну проблему людини, яка лягла в основу екзистенціалізму – неминучості смерті, припинення земного життя кожного з нас, людей. Кинута у земний світ (народжена) незалежно від її бажання, людина так само незалежно від її бажання/небажання, невідвратно буде викинута з нього – помре. Людина живе мріями, сподіваннями на майбутні блага, на завтрашнє щастя, поки не доходить висновку, що час неухильно наближає її до старості й смерті. Співвідносячи себе з часом, вона зі страхітливим подивом усвідомлює, що посідає в ньому місце з чітко визначеними початком і кінцем, що беззастережно, остаточно й безапеляційно належить часу, своєму наймогутнішому і найстрашнішому ворогу, тому що він

невблаганно скорочує її життя. Виразне усвідомлення цих сумних фактів викликає питання: Чи має смисл людське життя, чи не абсурдне воно? Заради чого людина повинна напружуватись, докладати зусиль, мордуватись, страждати, якщо в усіх людей фінал один – смерть, притім невідомо, яка і коли? До того ж, цілком вірогідно, що врешті-решт, рано чи пізно загине все, що дороге – кохані, любими і любимо, цивілізація, природа, культура, нація...

Змістовно і вражаюче дошкульно розгорнув цю *ключову екзистенційну проблему* Альбер Камю. У його інтерпретації вона постає як суперечність між прагненням людини до нескінченної приналежності і родинності зі світом, що відкриває ясне розуміння високого смислу свого існування у Всесвіті й усвідомленням неминучості смерті, відчуженості від світу, його байдужості до неї, до її долі. “Якби людина могла переконатись, що Всесвіт здатен любити її, вона б змиралась. Якби мислення відкрило у мінливих контурах феноменів вічні співвідношення, до яких зводились би ці феномени, а самі співвідношення резюмувались би якимось єдиним принципом, то розум був би щасливий” [1, с. 283]. Але людський розум неспроможний задовольнити це прагнення. “Єдиною осмисленою історією людського мислення є історія покаянь та зізнань у власному безсиллі, які слідували одне за одним. <...> За допомогою науки можна вловлювати і перераховувати феномени, анітрохи не наближаючись цим до розуміння світу. Моє знання світу не помножитья, навіть якщо мені вдасться обмацати всі його потаємні звивини.” Прагнення людини знати істину щодо свого буття завжди наптовхується на нездоланну стіну, що демонструє лиш абсурдність існування людства і кожної людини [1, с. 234-236].

Такі екзистенційні відкриття породжують сталий негативно забарвлений стан суб'єкта, який екзистенціалісти назвали *духовною нудотою*. Основними складовими цього стану є відраза і тривога, у якій виокремлюють тривогу долі та смерті і тривогу порожнечі та відсутності смислу життя. Термін “доля” вказує на незалежність від суб'єкта його смерті, на неможливість вплинути на неї, на реальну загрозу втрат, руйнацій (хвороб, нещасних випадків, цілеспрямованого нищення ворогами тощо), а отже й на мізерність та нікчемність людини. Отож, як підкреслив П. Тілліх: “Усунути базисну тривогу кінцевого

буття, викликану загрозою небуття, неможливо. Ця тривога іманентна самому існуванню” [6, с. 32].

Оскільки тягар духовної нудоти суб'єкта є інтегрованим продуктом усвідомлення, осмислення й емоційного переживання ним екзистенційно-абсурдного становища людини у світі, то позбутись цього тягаря можна, знищивши одну із складових, поєднання яких це становище утворює, – або цей світ, або себе, або гонор розуму, котрий вважає істинним лиш те, що може “обмацати” власними раціонально-пізнавально-науковими засобами. Людина не може знищити світ (якщо не брати до уваги екологічний та термоядерний омніцид). Змістовий контекст цього повідомлення не вимагає аналізу знищення себе (самогубства) з онтологічних мотивів (прагнення позбутись тягаря духовної нудоти). Ми у своїх публікаціях показуємо жалюгідність і нікчемність такого вчинку [2, с. 73-76]. З позицій “сізіфової праці” його рішуче заперечив А. Камю [1, с. 241-318]. Наведемо лише зібрані ним красномовні факти: “Часто порівнюють філософські теорії з поведінкою тих, хто їх сповідує. Серед мислителів, які відмовляли життю у смислі, ніхто, крім літературного героя Кириллова, Перегріна з легенди і Жака Лек'є, котрий перевіряв гіпотезу, не перебував у такій злагоді з власною логікою, щоб вкоротити собі життя. Жартуючи, часто посилаються на Шопенгауера, який прославляв самогубство за пишною трапезою” [1, с. 226].

Абсолютна більшість екзистенціалістів відкинула гонор зарозумілого розуму. Так, К. Ясперс дійшов висновку, що крах людського розуму у сфері основної екзистенційної проблеми людини безповоротно звертає його до Трансцендентного, до Бога. Л. Шестов висловився палко і категорично: “Єдиний вихід там, де для людського розуму немає виходу. Інакше навіщо нам Бог?! До Бога звертаються за неможливим. Для можливого і людей достатньо.” С. К'єркегор закликав цілковито пожертвувати Богові інтелект, тому що у своєму інтелектуальному падінні віруючий досягає тріумфу – віра в Бога дає йому високий смисл життя, почування приналежності до абсолютних Істини, Добра, Краси, світлу надію на безсмертя душі. Якби люди остаточно переконались, що всемогутнього і всеблагого Бога, який створив світ задля високої і благої мети, керує цим світом, переймається ними, любить їх і дає надію кожному на щасливе безсмертя,

немає, а отже в основі їхнього світу немає нічого, крім кипіння диких сил і темних пристрастей, а поза світом – нічого, крім темної безодні, порожнечі, їх життя стало б суцільним і нестерпним відчаєм.

А. Камю назвав це принесення гонору критичного розуму в жертву вірі в Бога “Втечею від Абсурду”. Мовляв, “філософівтікачі” демонструють екзистенційний абсурд тільки для того, щоб одразу його розвіяти. Відтак усю філігранну витонченість і глибину їхньої думки, що осмислює абсурдність становища людини на Землі, він назвав патетичним фокусництвом. А спроби надати ірраціональній пустелі цього становища трансцендентної істинності – приниженням мислення. Могутність екзистенційного абсурду полягає у його здатності розбивати ілюзійні надії людини, а людини – у її гордому протистоянні йому сам-на-сам. А захист від нього за допомогою віри в Бога вуалює його. Мовляв, визнання існування незбагненого для людського розуму Трансцендентного з метою пояснити його резонами абсурдність людського існування не пояснює її – адже неможливо раціонально пояснити ірраціональне тим же ірраціональним.

Шляхетний, ясний і сміливий критичний розум, який збагнув екзистенційний абсурд, не вдається до такого самозадурювання, а мужньо протистоїть йому, не бажає платити будь-яку ціну за втіху надії і тому приймає світ, у якому немає місця надії. У цьому – його могутність, попри всю обмеженість і слабкість. Водночас А. Камю підкреслював, що у такого розуму немає жодних вагомих підстав для заперечення існування Трансцендентного, Бога і Його турботи про людей, про земне буття, і навіть припускав, що, можливо, Бог відкриється людям, коли їхня совість утвердить благо і святість [1, с. 244–250].

Але поки цього немає, особа як суб’єкт життєдіяння з таким розумом вступає у світ з виразним розумінням, що пекло людського життя є його єдиним царством. Це загострює його пристрасті, почуття, відчуття, з’являється виразне почування краси й поезії, форм і барв, палкий порив до всього того прекрасного, заради чого, на думку Ф. Ніцше, варто жити на Землі, що приносить високу насолоду: до мужності, мистецтва, музики, танцю, розуму, духу – усього креативного, витонченого, божевільного, божественного. А. Камю додав до цього ще й голос плоті, ніжність, творчість,

благородство, шляхетність. Сповнюючи цим своє життя, суб’єкт з ясним і сміливим критичним розумом кидає гордий і мужній бунтівний виклик ірраціональному, байдужому і ворожому стосовно нього світу. Мовляв, немає нічого більш величного і прекрасного, ніж такий бунт людини проти сил, які значно переважають її можливості.

Однак такий філософськи філігранний бунт вимагає, на нашу думку, специфічних мазохістських якостей. Адже суб’єкт черпає наснагу до життя, боротьби, творчості у відчаї й “нудоті” екзистенційної фрустрації. Щоб страждання цієї фрустрації стали життєвою наснагою (вітальною силою), вони мусять бути своєрідною “пекельною” насолодою. А це і є специфічний мазохістський прояв. Напевне, що таких “мазохістів” порівняно небагато. Отож, якщо віра в Бога рятує людей від страждань, зумовлених усвідомленням і переживанням екзистенційного абсурду, то це є незаперечною підставою для констатації її високої психопрофілактичної і психотерапевтичної потужності та значущості [3, с. 119–120; 162–172].

На відміну від А. Камю, відомий український психолог В. Роменець наголошував, що для його розуму правдивість релігійного вчення цілком переконливо засвідчують *чудеса* [5, с. 611]. Справді, у світі й у психіці людини – безліч чудес, про які постійно розповідають і мас-медіа. Принаймні значну частину з них наука не може відчувати і викрити як свідомі чи несвідомі фальсифікації або більш-менш переконливо пояснити їх зі своїх позицій. Окрім згаданого вище таємничого відвернення планетарних катаклізмів, слід насамперед вказати на чудо, котре століттями являє себе *закономірно – Благодатний вогонь*, який щороку, але не в той самий день, а в той, на який припадає Пасха, матеріалізується з якоїсь таємничої інстанції у Святий Кугуклії в Єрусалимі і має таємничі властивості. Згадаємо ще й перебування якоїсь прекрасної зовні істоти, за всіма ознаками схожої на Матір Божу, на бані коптського християнського храму у Зейналі, передмісті Каїру. Її бачили сотні тисяч людей, християн і мусульман протягом майже 40 днів у квітні-травні 1968 року. Безліч дивовижних фактів засвідчують, що душа людини не гине разом зі смертю її тіла. А. Камю не писав про такі феномени. А цікаво, як пояснив би їх його гоноровий критичний розум?

Чому вчені, а відтак політики, педагоги й психологи, не приділяють таким чудесам і таємницям належної уваги? Вочевидь маємо шкідливий послід пиhi зарозумілого ренесансного людського розуму, який вбачає істину тільки в тому, що він може пояснити і довести, “обмацати” власними раціонально-пізнаваль-но-науковими засобами, бісівського *Nes Deos interset*.

Але з позицій гуманістичної аксіології істинність релігійних і світських аксіологічних учень, духовних цінностей, ідеалів, які вони пропонують, визначається не онтологічно, а характером їх впливу на психіку людей, а відтак і на їх взаємини, міжособистісні стосунки. Інакше кажучи, вони істинні, якщо утверджують гуманізм, духовність, моральність, шляхетність у людських душах та взаєминах, незалежно від можливості наукової верифікації об’єктивної правдивості положень, на яких вони базуються. За цим критерієм істинності Е. Фромм поділив усі релігії на авторитарні та гуманістичні.

Нагадаємо, що авторитарність суб’єкта виявляється у його прагненні домінувати, панувати, домогтися беззастережної покори, слухняності так чи інакше залежних від нього людей за допомогою жорстких імперативів, санкцій, репресій та інших способів залякування їх [3, с. 112–113, 138–139]. Отож найвища добродійність у авторитарній релігії – це рабська покора, слухняність щодо її служителів, а найбільший гріх – критичне осмислення її догматів і нормативно-регулятивних настанов (принципів, норм, правил поведінки), освячених від імені божества. Віддаючи себе у владу служителів авторитарної релігії, особистість втрачає внутрішню свободу, право на критичне мислення і самостійні, автентично виражені та відповідальні, вчинки, але здобуває комфорт конформіста [3, с. 112–121].

В гуманістичних релігіях, згідно з характеристикою Е. Фромма, центральне місце належить людині – її свободі, незалежності, розвитку, вдосконаленню її вітальних (життєвих) сил відповідно до християнських ідеалів Істини, Добра, Краси. Людина в них покликана Богом шукати, вільним і неупередженим, розумом істинне – віру у високий смисл життя, своє покликання і місце у світі, совість, доброзичливість і добродійність, здатність любити ближніх і себе, природу і культуру. У гуманістичних релігіях навіть ставлення до гріхів

– без ненависті та злостивого презирства. За гріхи суб’єкта має карати насамперед його власна совість. Муки совісті – основа й чинник істинного каяття й спокути [4, с. 109–145].

Таким чином, *благодатні чудеса й аксіологічна істинність гуманістичних релігій – досить переконливі аргументи на користь вибору віри в Бога для ясного й критичного розуму, який чітко зрозумів, що вибирати у цьому екзистенційному семантичному полі він спроможний лише у межах власне віри – вірити в існування або в не існування Трансцендентного, уособлення якого є Бог*. Загалом ці аргументи з достатнім рівнем достовірності свідчать, що Бог створив матеріальний світ і людину в ньому з якоюсь високою і благою метою, яка частково відкривається людям у благодатних чудесах та гуманістично-релігійних моральних ученнях, квінтесенцією яких є *християнські Заповіді Любові*. (Немає можливості й потреби торкатись у цьому повідомленні гуманістично-моральних вчень інших релігій, вони висвітлені у інших наших публікаціях [4, с. 127–135]). Відтак існування цього світу, буття людства, життя кожної людини мають абсолютно благий смисл, який надає високого смислу усім їхнім життєдайним і життєстверджуючим смислам, надійно інтегрує їх. Як приписує давній християнсько-теологічний постулат: *“Esse qua esse – bonum est”* – *“Буття як буття є благо”*.

З роз’яснення цих положень клієнтам, а відтак пропозиції їм зробити цей розумовий, раціонально виважений екзистенційний вибір, має, на нашу думку, починатись психологічна допомога, метою якої є суб’єктний стан загального благополуччя. Усі, хто потерпає від неблагополуччя фрустраційної природи – зумовленого неможливістю досягти бажаного і усунути небажане для них – приймуть ці аргументи, адже вони – стабільне і потужне “світло в кінці тунелю”, яке може відчутно полегшити життєвий тягар фрустрації надією на остаточно благополучний фінал життєвих колізій. Або ж мусять виробити специфічно мазохістське світосприймання на кшталт об’єктивованого А. Камю. Адже стан неблагополуччя суб’єкта – це сталі негативно забарвлені емоційні переживання фрустраційного характеру, від яких прагнуть позбутись усі, крім деяких осіб з певними соціально-мазохістськими нахилами, притім, тим дужче, чим інтенсивніші ці переживання. Найефективніший способом такого очищення душі – усунення

причин, чинників неприємних, мордуючих переживань. Але, на жаль, зробити це можна далеко не завжди.

Нагадаємо, що фрустрація – це стан суб'єкта, зумовлений об'єктивно нездоланими чи тими, що тільки сприймаються ним як нездоланні, перепонами на шляху до життєво значущих для нього цілей. Емоційним стрижнем стану фрустрації є розпач, відчай, розпука. Вочевидь, що в такому стані перебувають невротики. Адже неврози загалом – це група найбільш поширених нервово-психічних розладів, зумовлених несприятливими для невротика (хворого на невроз) чинниками, яким він не може ефективно протидіяти, що спричиняє сталі негативно-забарвлені емоційні стани, інтегровані тривожністю, котрі цілком підпадають під характеристику “суб'єктне неблагополуччя”.

Напевне, що й принаймні абсолютна більшість тих осіб, які потерпають від психогенних, психосоматичних хвороб, також перебувають у стані суб'єктного неблагополуччя. Адже психогенний розлад загалом – це хвороба, зумовлена негативно забарвленими емоційними переживаннями суб'єкта – стражданнями-мукою, страхом, тривогою, заздрістю, почуттям провини і т. ін. Ці переживання носять переважно фруструючий характер, тому що їх причиною є здебільшого неспроможність суб'єкта позбутись того, що отрує його життя, оволодіти повсякденно важливими для нього об'єктами, досягнути значущої для нього мети тощо.

Модерні персонологія і неврозологія стоять на тому, що елементи неврозу властиві кожному і що відмінність між хворою душею і здоровою носить лиш кількісний характер. Основним підтвердженням цієї позиції є психосоматичний характер більшості захворювань, а щонайменше ознаки таких захворювань наявні і в найздоровіших людей. Отже, психологічного порятунку від стану неблагополуччя потребують чимало і тих осіб, негативно забарвлені емоційні переживання яких ще не досягли того рівня фрустрації, що призводить до невротичних і психосоматичних хвороб. Тому звернення до віри в Бога може скласти психічний базис стану особистісного благополуччя і для них.

Автору цього повідомлення довелося спілкуватись з особами, які правдиво прагнули суто небуття, хотіли позбутись життя, тому що його тягар став для них надто, нестерпно

важким. Іншими словами, вони зазнавали нестерпного душевного болю (негативно забарвленого емоційного стану), який, згідно зі Шнейдеманом, є інтегруючим, вирішально визначальним мотивом непатологічного самогубства. У психологічному аналізі їх стану ми використали релігійні за походженням поняття – “пекло” і “рай”. Вони погоджувались, що буття для них стало пеклом, а відтак раєм їм здається цілковите небуття, яке позбавить від пекельних мук, що відповідає психологічному постулату: насолода – відсутність страждання. Відтак поставало питання: А якщо перейти у небуття шляхом самогубства неможливо, як стверджує релігія? А натомість буде кара за цей смертний гріх – ще більше пекло? Можливо, й небуття як “рай”, як і будь-який “рай”, людина мусить заслужити?

Констатуючи, що немає незаперечних, переконливих відповідей на ці питання, ми провадили далі, що пекло нестерпного душевного болю заперечує і нищить життя, як багато іншого поганого, негативного у цьому світі. Але все живе має вітальну, життєву силу, яка дає йому наснагу і спроможність долати це нищівне й утверджуватись. Звідки ця надпотужна сила у всіх її дивовижних і прекрасних проявах? Хто і навіщо створив її? І на це питання немає незаперечно переконливої для людського розуму відповіді. Але дивовижна могутність цієї сили спонукає мудру й розважливу істоту приєднатись до неї, цілеспрямовано активізувати її в собі, а не йти проти неї, немов мерзений ненависник чи патогенний мікроб...

Дивно, а може, навпаки, не дивно, що принаймні більшість тих осіб, котрі потерпають від “пекла” буття і вже хотіли б “раю” небуття, не кажучи вже про інших фрустрованих, які перебувають у стані неблагополуччя, досить зацікавлено й охоче сприймають і приймають таку аргументацію.

Ключовою позицією щодо диспозиційного скерування клієнта після раціонального (розумом) прийняття ним віри в Бога як творця буття як блага, а відтак – високого смислу життя людини, ми взяли геніальне, передовсім за екзистенційно-етичним змістом і художньо-естетичною формою, афористичне висловлювання апостола Павла: “Жало смерті – гріх” (I Кор 15:56). Як зазначалось, навіть чимало з тих потенційних суїцидентів, для яких життя – реальне “пекло”, а небуття – уявний “рай”, бояться смерті, заподіяної самогубством, тому що,

можливо, це тяжкий гріх, за який буде сувора кара – ще більше пекло. Тобто, йдеться про істотну складову істинного “страху Божого” – той, хто принаймні допускає потойбічне життя, не може не побоюватись опинитись у ньому в Пеклі за скоєні гріхи. Цей страх смерті – базисний психологічний чинник дотримання релігійних моральних настанов.

Немає можливості й потреби висвітлювати у цьому повідомленні психологічну феноменологію гуманістично-релігійної моральності суб’єкта – вона розкрита у інших наших публікаціях [3, с. 149-162; 4, с. 123-146]. Зауважимо лише, що у процесі психологічної допомоги ми апелюємо і до обов’язку перед тим, тими, хто/що небайдужі, значущі для суб’єкта, з ким/чим він психологічно ідентифікований: любими, рідні (діти, батьки, друзя, інші близькі люди), батьківщина, нація, природа, культура та ін. Як показує досвід, актуалізоване почування обов’язку стимулює відповідну йому любов, психологічну феноменологію якої ми тлумачимо з позицій Заповідей Любові Ісуса Христа [3, с. 155–157], а раціонально, свідомо актуалізована любов посилює це почування. Так у психіці суб’єкта утворюється позитивно-продуктивне ревербераційне коло.

Певно, що психологічна феноменологія віри в Бога (релігійної) набуває повноти, завершеності, вражаючої духовної сили, коли її суб’єкт пережив благодать навернення, надпотужним піком якої є *релігійний екстаз*, має індивідуальний екстатичний досвід зустрічі з Богом і довіри Йому. Така благодать – невичерпне й могутнє джерело суб’єктного, особистісного благополуччя, адже сказано: “блажен, хто вірує”. На жаль, цілеспрямовано, розумово-вольовими і відповідними дієвими зусиллями, таку благодать не здобудеш [4, с. 164-165]. Але ми відкидаємо зневажливе ставлення до охарактеризованої вище раціональної (“тільки розумом”) віри в Бога як до недовершеної, “неістинної”. По-перше, не може бути віри, як і будь-якого іншого свідомого психічного утворення, без раціонального, логічно-мисленевого підґрунтя, обґрунтування, тому що останнє – основа, базис віри [4, с. 146–149]. По-друге, як показує наш досвід надання психологічної допомоги, для ясного, критичного розуму суб’єкта, котрий шукає порятунку від стану неблагополуччя фрустраційного характеру будь-якого змісту, названі вище аргументи на користь віри в Бога

можуть бути цілком надійним психічним “форпостом” суб’єктного самозахисту від фрустрації життєвих незгод, духовної компенсації втрат, диспозиційного вибору любові й добротності. Щодо благодаті навернення, якого такий суб’єкт не зазнав, він сумирно погоджується, що, можливо, Вищі Сили вважають, що йому має бути достатньо раціональної, “тільки розумом” осягненої, віри.

Стосовно сумнівів, які раціональній вірі суб’єкта може “підкидати” його критичний розум, використовуємо відповідні положення П. Тілліха, зокрема: “Протиставлення віри і сумніву приводило до того, що спокійна впевненість віри підносилась як така, що цілком усуває сумнів. Насправді, зустрічається життя у вірі без сум’яття, вільне від неспокоїної боротьби між вірою і сумнівами. Досягнення такого стану – природне і виправдане бажання будь-якої людини. Але навіть якщо його досягнуто, як, скажімо, людьми, котрих називають святими, або тими, кого вважають твердими у вірі, елемент сумніву, нехай і переможеного, в них все ж присутній. У святих він виявляється, згідно з житійною літературою, у вигляді спокуси, сила якої збільшується разом зі зростанням святості” [6, с. 198]. Отож і живій вірі в Бога іманентні сумніви, тому що вона не ґрунтується на “залізних” аргументах раціонального пізнання людини, а є екзистенційним вибором без гарантій. Відтак сумніви у вірі, які суб’єкт долає, зміцнюють його віру.

Щодо участі у житті церкви, релігійних громад, богослужіннях, ритуалах, то ми радимо робити це, якщо є бажання, тому що у їхніх формах, структурах, засобах впливу символічно представлене святе, Трансцендентне, завдяки чому Воно чуттєво сприймається і переживається як безпосередньо присутнє, наявне, що є для віри – “хлібом насущним”, без якого вона стає абстрактною й порожньою [4, с. 55-83].

ВИСНОВКИ

1. Науково довести чи спростувати існування Надприродного світу, інтегральним уособленням якого є Бог, неможливо. Люди можуть знати про Нього лиш те, що Він сам каже їм про себе – виявляє себе у доступних для людського сприймання й розуміння формах, а також те, що вигадала про Нього фантазія, надумало мислення людей. Отож люди

мають тільки одну альтернативу в когнітивній позиції щодо Надприродного світу, Бога: вірити або в те, що Він існує, або – що не існує.

2. Вивчення становища людини у сучасному світі переконує, що щира віра в Бога – потужний фактор стану загального благополуччя особистості, а отже й стратегічна парадигма усіх форм психологічної допомоги.

3. Благодатні чудеса й аксіологічна істинність гуманістичних релігій – досить переконливі аргументи на користь вибору віри в Бога для неупередженого розуму людини. Вони свідчать, що Бог створив поцейбічний світ і людину в ньому з якоюсь високою і благою метою. Відтак існування цього світу, буття людства, життя кожної людини мають абсолютно благий смисл, який надає високого смислу всім їхнім життєствердним смислам. З роз'яснення цих положень клієнтам, а відтак пропозиції їм зробити розумово виважений вибір віри в Бога, має розпочинатись *психологічна допомога*, метою якої є суб'єктний стан загального благополуччя. Принаймні більшість тих, хто потерпають від неблагополуччя фрустраційної природи – зумовленого об'єктивною неможливістю досягти бажаного й уникнути небажаного для них – приймають ці аргументи, адже вони – стабільне “світло в кінці тунелю”, яке може полегшити життєвий тягар фрустрації надією на остаточно благополучний фінал життєвих колізій.

4. Ефективною позицією щодо диспозиційного скерування клієнта після раціонального (розумом) прийняття ним віри в Бога як творця буття і як блага, а звідси – високого смислу життя, є істотна складова істинного “страху Божого”, суть якої полягає в тому, що той, хто повірив у потойбічне життя, боїться опинитись у ньому в Пеклі за скоєні гріхи. Цей страх смерті – дієвий психологічний чинник дотримання релігійних моральних настанов.

5. Раціональна, “тільки розумом” осягнена, віра в Бога може бути самодостатнім і надійним психічним базисом стану загального благополуччя особистості.

1. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, А. Камю, Ж.П. Сартр. – М.: Политиздат, 1989. – С. 222–319.

2. Москалець В.П., Олійник А.В. Релігійна віра як антисуїцидальний чинник / В.П. Москалець, А.В. Олійник // Практична психологія та соціальна робота. – 2009. – №2. – С. 71–80.

3 Москалець В.П. Психологія особистості / В.П. Москалець. – К.: “Центр учбової літератури”, 2013. – 414 с.

4. Москалець В.П. Психологія релігії / В.П. Москалець. – К.: “Академидав”, 2004. – 240 с.

5. Роменець В.А. Постаннн канонічної психології // Основи психології / за ред. О.В. Киричука, В.А. Роменця. – К.: Либідь, 1996. – С. 606–621.

6. Тиллих П. Избранное: Теология культуры / П. Тиллих. – М.: Юрист, 1995. – 479 с.

7. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов / Ф. Ницше, З. Фрейд, А. Камю, Ж.П. Сартр. – М.: Политиздат, 1989. – С. 143–222.

8. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени / К.Г. Юнг. – М.: Канон, 1994. – 120 с.

REFERENCES

1. Kamju A. Mif o Sizifje. Essje ob absurdje // Sumjerki bogov / F. Nicshje, Z. Frjejd, A. Kamju, Zh.P. Sartr. – М.: Politizdat, 1989. – S. 222–319.

2. Moskaljec' V.P., Olijnik A.V. Rjeligijna vira jak antisuyicidal'nij chynnik / V.P. Moskaljec', A.V. Olijnik // Praktychna psihologija ta social'na robota. – 2009. – №2. – S. 71–80.

3 Moskaljec' V.P. Psihologija osobystosti / V.P. Moskaljec'. – К.: “Сjentr uchbovyi litjeratury”, 2013. – 414 s.

4. Moskaljec' V.P. Psihologija rjeligiyi / V.P. Moskaljec'. – К.: “Akadjemidav”, 2004. – 240.

5. Romjenjec' V.A. Postannja kanonichnoyi psihologiyi // Osnovy psihologiyi / Za rjed. O.V. Kyrychuka, V.A. Romjencja. – К.: Libid', 1996. – S. 606–621.

6. Tillih P. Izbrannoje: Tjeologija kul'tury / P. Tillih. – М.: Jurist, 1995. – 479 s.

7. Fromm E. Psihoanaliz i rjeligija // Sumjerki bogov / F. Nicshje, Z. Frjejd, A. Kamju, Zh.P. Sartr. – М.: Politizdat, 1989. – S. 143–222.

8. Jung K.G. Probljemy dushi nashogo vrjemjeni / K.G. Jung. – М.: Kanon, 1994. – 120 s.

АНОТАЦІЯ

Москалець Віктор Петрович.

Віра в Бога як психічний базис стану загального благополуччя особистості.

Люди мають лиш одну альтернативу в когнітивній позиції щодо Надприродного світу, уособлення якого є Бог: або вірити в Його існування, або не вірити. Аналіз становища людини в сучасному світі схиляє до гіпотези, що віра в Бога – потужний фактор стану загального благополуччя особистості, а отже й стратегічна парадигма усіх форм психологічної допомоги. Благодатні чудеса й аксіологічна істинність гуманістичних релігій – досить переконливі аргументи на користь вибору віри в Бога для неупередженого розуму. Вони свідчать, що Бог створив поцейбічний світ і людину в ньому з якоюсь високою і благою метою. Відтак існування цього світу, буття людства, життя людини мають абсолютно благий смисл. Принаймні більшість тих осіб, хто потерпає від неблагополуччя фрустраційної природи приймають ці аргументи, адже вони можуть полегшити тягар фрустрації надією на остаточно благополучний фінал життєвих колізій. Ефективною позицією стосовно диспозиційного

орієнтування клієнтів після раціонального прийняття ними віри в Бога є істотною складовою істинного “страху Божого”: той, хто повірив у потойбічне життя, боїться опинитись у ньому в Пеклі за скоєні гріхи. Цей страх смерті – психологічний базис дотримання релігійних моральних настанов.

Ключові слова: людина, віра в Бога, християнство, стан благополуччя, чудо, гуманістична релігія, благий смисл буття, екзистенційна тривога, фрустрація, страх смерті.

АННОТАЦІЯ

Москалец Виктор Петрович.

Вера в Бога как психический базис состояния общего благополучия личности.

Людам дана тільки одна альтернатива в когнітивній позиції відносно Сверхъестественного світа, олицетворенням якого є Бог: або вірити в Нього, або не вірити. Аналіз положення людини в сучасному світі схильний до гіпотези, що віра в Бога – потужний фактор стану загального благополуччя особистості, а отже стратегічна парадигма всіх форм психологічної допомоги. Благодушні чудеса і аксіологічна істинність гуманістичних релігій – достатньо переконливі аргументи на користь вибору віри в Бога для непередуманого розуму. Вони свідчать, що Бог створив позитивний світ і людину в ньому з якоюсь-то високою і доброю метою. Отже існування цього світа, буття людства, життя людини мають абсолютно позитивний зміст. Більшість страждальців від несприятливого фрустраційного стану природи приймають ці аргументи, бо вони можуть зменшити вагу фрустрації надією на остаточно благодушний фінал життєвих колізій. Ефективною позицією відносно диспозиційного орієнтування клієнтів після раціонального прийняття ними віри в Бога є істотною складовою істинного “страху Божого”: повіривши в поту-

сторонню життя боїться опинитись в ній в Аду за скоєні гріхи. Этот страх смерти – психологический базис стремления придерживаться религиозных моральных наставлений.

Ключевые слова: человек, вера в Бога, христианство, состояние благополучия, чудо, гуманистическая религия, экзистенциальная тревога, фрустрация, страх смерти.

ANNOTATION

Moskalets Viktor.

Faith in God as a mental basis of state of general well-being of the individual.

People have only one alternative in cognitive position as for supernatural world, which is the embodiment of God: either belief in His existence or not. Analysis of the human condition in the modern world inclines to the hypothesis that belief in God - a powerful factor of condition of general well-being of the individual and therefore strategic paradigm of all forms of psychological help. Miracles of grace and axiological truth of humanistic religions quite convincing arguments in favor of faith in God for an unbiased mind. They suggest that God created the world and man in it with some high and good purpose. Thus the existence of this world, being of human, human life has absolute good sense. At least most of those who suffer from ill-nature frustration accept these arguments because they can ease the burden of frustration by the hope for finally happy end of life conflicts. The effective position concerning disposition targeting of customers after their rational adoption of belief in God is an essential part of true “fear of God”: those who believe in the afterlife, afraid to be in it in hell for sins. This fear of death - the psychological basis of respecting for religious moral guidelines.

Key words: man, faith in God, Christianity, welfare state, miracle, humanistic religion, good sense of life, existential anxiety, frustration, fear of death.

Надійшла до редакції 10.09.2014.