

**Соломаха І. Г.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри соціальної педагогіки, Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка (Україна, Чернігів), [vzg\\_mr@ukr.net](mailto:vzg_mr@ukr.net)

### ДУХОВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ВІРИ, НАДІЇ, ЛЮБОВІ

*Визначено духовний потенціал віри, надії, любові. Показано, що ці чесноти виступають основним конструктивним потенціалом особистості, чинником динамізації та інтенсифікації її життєвого світу, зумовлюючи вічне народження "внутрішньої" духовної людини. Причому, триєдина сутність віри, надії і любові виражається в тому, що кожна з цих чеснот має свої підстави в двох інших, підсилює та динамізує духовний світ людини в контексті її Богопричетності.*

**Ключові слова:** духовність, віра, надія, любов, людина, Бог.

Сьогодні людство знаходиться в умовах екзистенційно–духовної кризи. Як завжди в ситуації, коли вироблений цілісний погляд на світ і людину, ідейний вакуум заповнюється різноманітними сурогатами, які ще більше заплутують ситуацію та перспективи виходу з неї. Усе це робить актуальним питання обґрунтування життєвих, духовних орієнтирів, настанов людини. Провідну роль тут відіграють такі духовні чесноти як віра, надія, любов.

Існує низка фундаментальних праць з дослідження проблем віри, надії, любові. На ці чесноти, як невід'ємний елемент духовного буття людини, звертають увагу богослови І. Зізіулас, А. Кураєв, О. Мень, Х. Яннарас та ін. Серед сучасних українських учених, які зробили значний загально–методологічний внесок у розробку проблеми взаємозв'язку віри, надії, любові слід назвати Т. Левченко, А. Лещенко, Н. Костенко, О. Предко, Ю. Чорноморця та ін. Незважаючи на наявність великої кількості праць із даної проблеми, дослідники відзначають її незавершеність, підкреслюють багатоплановість, складність, багатозначність її змістовного осмислення. Отже, метою статті є з'ясування духовного потенціалу віри, надії, любові.

За С. Кримським, духовність – це спосіб самовідтворення особистості, що конституюється як покликання. "Якщо світогляд обумовлює вибір способу життя, то духовність пов'язана з вибором свого власного образу, своєї долі та ролі, словом, зустрічі із самим собою" [3, с. 21]. Духовність – це певний спосіб конструювання особистості, де зовнішня буттєвість трансформується у внутрішній світ людини, набуваючи етичного офарбування. В цьому контексті погоджуємося з точкою зору С. Кримського, що "духовність, урешті – рещт, призводить до свого роду смислової космогонії, поєднанню образу світу з моральним законом особистості" [3, с. 23]. Особливе розуміння духовності та місця ірраціонального у ньому висловлює В. Франкл, підкреслюючи, що в царині людської духовності є також те, що можна назвати підсвідомою духовністю. Адже совість і любов коріняться в емоційному, а не раціональному, в інтуїтивних глибинах духовного несвідомого.

До речі, доволі багато дослідників духовну царину людини пов'язують з її моральними чеснотами. Зокрема, С. Ярмусь пов'язує духовність людини з такими чеснотами як віра, надія й любов. При цьому він зазначає, що "до категорії Віри можна, очевидно,

зарахувати таку активність людського духу, як релігійна свідомість, релігійність, знання, богопізнання, богобоязнь, побожність, моління, чеснотність, етичність, самовдосконалення, духовна розсудливість та зорієнтованість тощо.

До категорії Надії можна віднести такі аспекти духовної активності: впевненість, довірливість, безжурність, життєрадісність, вдячність, працьовитість, творчість, подвижність, мужність тощо.

До категорії Любові можна зарахувати: добродушність, людяність, доброзичливість, приязнь, вірність, стійкість, співчутливість, служіння іншим, гостинність, милість, жертвенність, посвяту і багато іншого" [11, с. 18–19].

В такому контексті релігійна віра виступає психотерапевтичним чинником, пом'якшує екзистенційну напругу людини, подає їй надію, наповнює життя певним сенсом. На цей момент звертають увагу психологи, психіатри. Зазвичай патологічні реакції горя як різновид психогенних депресій, що виникають у зв'язку зі смертю близької людини, широко поширені в пізньому віці. При обстеженні осіб похилого та старечого віку, які відвідують територіальний центр соціального обслуговування, було встановлено факт частого звернення пацієнтів з патологічними реакціями горя до релігійної віри та релігійної практики для полегшення свого важкого психічного стану [4, с. 95–96]. Метою роботи було визначення можливостей лікувального та реабілітаційного впливу релігійної віри в осіб пізнього віку з патологічними реакціями горя і станами самотності, що виникли після смерті чоловіка. Об'єктом вивчення стали 42 жінки у віці від 61 до 83 років з наявністю клінічних проявів патологічних реакцій горя як варіанти психогенної депресії, що виникли після смерті чоловіка. У 10 пацієток на піку депресивного стану важкого ступеня вираженості виникали суїцидальні думки і наміри. 28 пацієток, що залишилися самотніми, переживали гостре відчуття самотності, втрату сенсу життя, безвихідь.

До моменту смерті чоловіка 34 хворих вважали себе в тій чи іншій мірі віруючими в Бога, були воцерковленими; 8 пацієток були невіруючими. У зв'язку зі смертю чоловіка 37 обстежених здійснювали за участю родичів релігійні обряди: відспівування небіжчика у церкві, поминки на 9–й і 40–й дні після смерті, часто ходили в церковний храм, старанно молилися або намагалися молитися, залишали записки за упокій, ставили свічки. Перебування в храмі, молитовний стан, занурення в релігійні уявлення та переживання чинили, за даними самозвітів хворих, заспокійливий вплив. Стихав душевний біль втрати, упорядковувалися думки і уявлення, на якийсь час з'являлося почуття смирення. У багатьох виникали уявлення про вічне загробне життя, про безсмертну душу померлого, з якою можна вести уявну або вголос розмову, що й робило більшість обстежених під час частих відвідин кладовища, перебирання речей чоловіка, його фотографій. Уявне спілкування з образом померлого приносило на час полегшення душевного стану, пом'якшення депресивних розладів – зміцнювалися думки про необхідність смирення з втратою. Все це більшою мірою було виражено в осіб з

внутрішньою або близькою до неї релігійною орієнтацією. Ці пацієнтки були православними віруючими з дитинства або юності, виховувалися в сім'ях віруючих батьків або прабабків. Після смерті чоловіка відбувалася актуалізація релігійних ідей і уявлень, занурення в релігійні почуття і переживання, що супроводжувалося полегшенням тяжкого психічного стану. У 8 обстежених інтерес і прагнення до релігії після смерті чоловіка виникли вперше в житті. 5 з них мали вищу освіту. Втрата чоловіка і тяжкі переживання у зв'язку з нею штовхали їх на пошуки джерела віхи, в якості якого вони побачили релігію. Стали часто ходити до храму, читати Біблію, релігійну літературу, що приносило переживання причетності, прилучення до вічних духовних істин. Це, в свою чергу, супроводжувалося заспокоєнням, зменшенням почуття скорботи. Регулярні щоденні молитви сприяли формуванню та поглибленню релігійного умонастрою і релігійного світосприйняття. Релігійні обряди та ритуали, які практикувалися більшістю обстежених, також мали психотерапевтичний вплив. Їх виконання супроводжувалося полегшенням психічного стану. Отже, все вищевикладене свідчить про позитивний вплив релігійної віри на душевнохворих.

Як відомо, у християнському віровченні віра, надія та любов набувають особливого значення, становлять певну цілісність як визначальні засади Святого Письма, яке вважає їх необхідними почуттями та чеснотами кожного християнина. Згідно з Біблією, “праведний житиме вірою”, а віра – то “підстава сподіваного, доказ небаченого” (Євр. 11:1). З вірою немає нічого неможливого, вона реалізується в діяльності. “Бо як тіло без духу мертве, так і віра без діл – мертва” (Як., 2:26; 1 Кор., 13:48). Віра не має сумніву і доповнюється надією, разом вони складають основу любові, представлену в багатьох біблійних книгах і посланнях. В них мова йде про любов до Бога, до ближнього свого, про необхідність співчуття, милосердя, жертвовності та про божественну любов до людей, сфокусовану в діяннях та стражданнях Ісуса Христа. “Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією силою своєю, і всім своїм розумом, і свого ближнього, як самого себе” говорить в Євангелії від Луки (Лк., 10:27). “Любов над усе! Любов довготерпить, любов милосердствує, не заздрить, не величається, не надимається, ніколи любов не перестає!” (1 Кор., 13:48).

Віра–довіра Авраама стає особистою вірністю перед Богом. Випробування вірою перетворює його на “рицаря віри”. Довірившись Богові, Авраам зважується на неймовірний акт – принести в жертву свого сина згідно із його повелінням. Авраам не сумнівається; він проявляє повну і беззастережну довіру Богові, що безпосередньо повелів йому здійснити такий акт, що виходить за межі всякого розуміння. В даному випадку віра себе перевершує, являючись надзнанням. “Віра стає все більш персоналістичною, і як віра–довіра, стає надвірою–прийняттям морального закону, вірою–вірністю завіту, вірою–довірою словам Бога” [10].

Цікавий досвід розгляду проблеми віри представлений у праці К. Ясперса під назвою “Філософська віра”, де йдеться як про віру узагалі, для якої використовується визначення “філософська”, так і

про релігійну віру. Нагадуючи про фундаментальну кантівську думку – оприявленості нашого буття, яке розщеплено на суб'єкт і об'єкт, філософ пише, що “те ж відноситься до віри. Якщо віра не є ні тільки зміст, ні акт суб'єкта, а корениться в тому, що служить основою оприявленості, вона може бути представлена тільки як те, що не є ні об'єкт, ні суб'єкт, але обоє вони в єдиному, яке в поділі на суб'єкт і об'єкт є явищем” [12, с. 424]. “Віра єдина в тому, що ми поділяємо на суб'єкт і об'єкт, як віра, виходячи з якої ми віримо, і як віра, в яку ми віримо” [12, с. 423]. Вона об'єднує суб'єкт і об'єкт, укорінена в тому, що слугує основою оприявлення. Таким чином, ми маємо достатньо підстав, щоб розглядати віру як укорінену в бутті, яке охоплює нас і яке передує “розщепленості” на суб'єкт–об'єкт, в яких воно явлено нам.

Саме релігійна віра надає смисл життю, вона є фундаментом, на якому вибудовується людська моральність. Сила, інтенсивність віри залежить від входження людини в невидимий світ. Віра надихає людину, возвеличує її над обставинами. “Віра рие й рухає гори. Ось світильник стежкам твоїм, язиче новий!” [8, с. 195]. Лише той християнин вірний, хто наслідує Бога, звряє все своє життя з ним, утверджує його блаженну волю. Благодатне зерно віри проникає в серце, немовби зрошує його божественною водою і тим самим допомагає людині побачити божественну силу. Сила віри залежить від зусиль людини. Відтак, вона охоплює всю людину, визначає її якісне зростання як духовної особистості. Г. Сковорода підкреслює, що віра швидко вичерпується в тому разі, коли людина легко в щось повірила. Отже, віра як особливий душевний акт є процесом творення духовної особистості у її Богопричетності.

Наркис, за Г. Сковородою, пізнавши в собі божественне, з “вірою, що в темряві бачить”, “міцною любов'ю” цепає, перетворюється на джерело, сонце (символи Абсолюту). “І що хто залюбився, у те перетворився. Кожен є тим, чие серце в ньому. Кожен є тим, де серцем сам” [8, с. 151–152]. Якщо коротко визначити головне у вченні Г. Сковороди, вживаючи його ж стиль мови, то це – палаюче Серце і безкінечна Любов. Отже, релігійна віра – це не лише внутрішнє відношення людини до світу, в результаті якого відбувається вибудова суб'єктивної реальності, а й той чинник, який стабілізує її душевний стан, укорінює в людську буттєвість надію.

Надія відображає певне ставлення феномену віри до явищ внутрішнього світу. Вірить людина в дещо, але сама віра не є це щось. У свідомості знаходиться тільки образ майбутнього, який не є сама віра. Цей образ – результат уявного конструювання, випереджаючого відображення, а не продукція віри. Він може бути результатом обґрунтованого прогнозу або “необґрунтованим” баченням бажаного. Продукція віри – це “тяжіння” цього образу до людини, коли ще не існуюче майбутнє стає існуючим у сьогоденні.

Надія – очікування належного, поєднане з впевненістю в його здійсненні, притаманна серцю людини, тісно пов'язана з її вірою та любов'ю і є ознакою її духовного здоров'я. Життя людини знецінюється, якщо вона втрачає надію. Надія шукає в житті не стільки те, що є, а скоріше зачатки

майбутнього – нового життя. Бог є надією людини [Пс. 70:5, 7]. Бог виступає основою надії людини, оскільки є джерелом обіцянок, на які людина й надіється, починаючи від найдавнішої обіцянки спасіння, даної Богом після вигнання Адама та Єви з раю [Бут. 3:15].

Людина з усім може розлучитися, окрім надії. Якщо немає надії реальної, вона існує як надія навіювання. Згадаймо твір французького письменника Альберта Камю “Чума”, герої якого мали змиритися з тим, що чума скошувала життя сотень і тисяч людей, адже перед лицем смерті нічого не могли вдіяти. За що хапатися в такому середовищі – середовищі смерті, де шукати моральну основу? Де черпати надію, коли стоїш перед ситуацією, якою не володієш? У згаданому романі жителі міста збиралися в церкві на проповіді священика, який закликав їх до смиренності, до покори волі Божій. Із вірою в Бога було набагато легше, адже тоді в усьому бачився сенс, раціональність. Парадокс – ірраціональне заради раціонального... Але навіть священик нічого не зміг сказати, коли чума забрала життя маленьких безневинних дітей.

Надія–образ дозволяє людині об’єднати різні плани реальності (минуле, теперішнє та майбутнє) в єдине ціле, збудувавши у свідомості її власну смислову перспективу; надія–образ утворює релігійну віру, закріплює конструкт впевненості, вибудовує проєктивну модель бажаного, сподіваного, добродесного. В процесі історичної генези дещо змінюється смисловий нюанс надії. Зокрема, у межах філософської антропології Нового часу та екзистенціалізму ХХ ст. відбувається перехід від надії–образу до надії–феномена. Феномен надії – це звернення людської свідомості не лише до очікуваного блага, але й конструювання бажаного блага. Це спричиняє загострення проблеми есхатологізму людського буття: своя особлива тимчасовість притаманна переживанню в людській свідомості феномена надії, бо в кожному актуальному переживанні надії–феномена імпліцитно міститься переживання потенційне.

Таким чином, надія – поняття, яке насичене певними смислами та інтенціями, що належать певній людині, епосі, часу. Відправним моментом поняття “надія” є надчуттєве відношення людини до життя через переживання і “пошук” його смислу. У феномені надії криються набагато більші потенції та сили, від яких врешті – решт залежить існування самої людини. Надія – це стан свідомості не просто якоїсь суб’єктивності. Скоріше навпаки: феномен надії – це особливий стан людської свідомості у відношенні втілення і в цьому сенсі переживання і проживання людиною ідей, цінностей ідеалів і мети у повсякденну практику. Спонукальним мотивом надія виступає не сама по собі, а в єдності, цілісності з такими своєрідними символами як віра, любов.

Любов, за Августином, є виявленням у людині космічної сили, яка все рухає до “належних місць”. Тому любов є навіть у неживій природі. Це – вага, тяжкість, а у людини – це кохання чуттєве і любов духовна, що наближає її до Бога [15, с. 320–324]. На відміну від західної патристики східна філософсько–богословська думка була більш містичною. У Діонісія Ареопагіта, наприклад, любов невимовна, таємнича, має

ступені екстатичного сходження до Вищого, зв’язаного з матеріальним світом та “енергіями”.

Любов виступає у Августина найголовнішою християнською чеснотою, порівняно із вірою та надією. Саме любов є визначальною у цій тріаді: “Хто істинно любить, той, без сумніву, істинно вірить і сподівається” [1, с. 117]. Любов дає нам можливість наблизитися до Бога, прилучитися до Його благодаті, проте ця довершена любов може з’явитись тільки після очищення людської душі і набуття нею відповідних чеснот. Цікавим у контексті тлумачення любові є також ставлення Августина до матеріального, тваринного світу, людської тілесності тощо. З одного боку він пише, що ми пізнаємо і любимо Бога через його творіння, образи. З іншого боку, Августин проголошує любов до Бога аж до зречення самого себе і світу. Тільки така любов є досконалою любов’ю людської душі до Бога: “Бо ж не любить Тебе достатньо той, хто одночасно любить іще щось, але любить не з любові до Тебе” [2, с. 194]. Іншими словами, Августин стверджує, що в усьому, що нас оточує, включаючи нашу тілесність, ми повинні любити Бога–Творця, нівелюючи при цьому значущість цих матеріальних образів.

Августин схиляється до думки, що основною рисою надії є також невидиме. “Надією–бо ми спаслися. Надія ж, коли бачить, не є надія, бо хто що бачить, чому б того й надіявся. А коли сподіваємось, чого не бачимо, то очікуємо того з терпелістю” (Рим. 8,24–25). Відтак якщо ми в щось віримо, то одночасно надіємось. При цьому, як зазначає Августин, ні віра, ні надія не можуть існувати без любові, яка виступає їх рушієм. Отже, як немає любові без надії, і надії без любові, так і немає їх двох без віри. Із сповідання віри народжується надія, що супроводжується любов’ю, яка перевершує їх.

Преп. Сімеон відзначає, що центральне місце у його вченні посідає віра, яка і є справжнім шляхом до Бога. Саме віра, яка породжує пристрасну любов до Бога, забезпечує людині дійсне звільнення від світу і спасіння душі: “...бо любов і відверте її до Бога долучення зробили її несамовитою, відтіснили дух її від світу цього, і від власної сутності, і від усіх речей, і зробили її всю світлом від Святого Духу, при всьому тому, що вона і мешкала посеред міста, і керувала цілим будинком, і опікувалася рабами і вільними, і робила все, що потрібно для справжнього життя” [6, с. 457]. Ось як Сімеон Новий пише про цю Божественну любов: “Свята любов, проникаючи в усіх від перших до останніх, від голови до ніг, всіх із собою сполучає, зчіплює, зв’язує і об’єднує, і робить їх міцними і непорушними. Через те, що вона є пізнаваною, вона відкривається кожному з них однією і тією самою. Вона є Бог, з Яким і останні бувають першими, і перші, як останні” [5, с. 51]. Іншими словами, головним для Сімеона Нового Богослова є не зовнішнє служіння, а внутрішнє життя християнина, бо лише у такому випадку він може називатися християнином. Праксис без віри та любові нічого не вартий, тоді як віра і любов допомагають віруючому зберегти чистоту душі, не відсторонюючись від світу.

Варто зазначити, що в давньогрецькій традиції любов мала декілька смислових нюансів: “eros” – пристрасна закоханість, в якій спостерігається прагнення до поєднання, “agape” – це милосердна,

жертвна любов до “ближніх”, “філія” – любов–дружба, приязнь, що реалізуються між людьми, внаслідок їх особистого вибору і т.д. “Сторге” – це любов–прихильність, особливо важлива для сім’ї, родинних стосунків. Любов, за Платоном, живе в усій природі, в усьому суцюзі. Хоча любов, перш за все, пов’язана з особистою думкою, вона спрямована не на себе та характеризується відданістю, самозреченням, готовністю вмерти заради іншого. Розгляд цього феномену Платон починає з опису конкретних зовнішніх ознак і через узагальнення доходить до виявлення його сутності. Любов розглядається ним у розвитку, як сходження від нижчого до вищого, від фізичного ваблення до одухотворення. На достатньо високому рівні в цьому почутті земне та небесне, тілесне та духовне поєднуються з розумінням спільної суті в окремих прекрасних формах, але кінцевою метою є ідеальна любов, що втілена в чисте, духовне осягнення абсолютних Блага та Краси.

Апостол Павло зазначає, що любов є єдино важливою для життя та спасіння (1 Кор. 13:1–3). Той, хто має любов – той і існує, живе. Власне жити – це жити в Богові. Бог є любов. Любов є життям Бога. Той, хто не має любові, не має Бога в собі, не має Божого життя. Той же, хто поза Богом – власне і не існує, є “ніщо” (1 Кор. 13:2). Наявність будь яких природних і надприродних властивостей, будь–які подвиги і жертви не можуть замінити любові. Якщо наявна любов – людина існує в Богові. Якщо любов відсутня, то не дивлячись на будь–які чесноти та дії – людина не існує в Богові, тобто не має Життя. Ап. Павло описує властивості любові. “Любов довготерпить, любов милосердствує” (1 Кор. 13:4). Довготерпіння є проявом альтруїстичної любові, коли особистість, що любить, жертвує собою, своїм життям заради інших.

На рівні духовного сходження людини, її трансцендентного зв’язку з Абсолютом, віра та надія, як необхідні висхідні етапи цього шляху з самого початку з’єднані з любов’ю. З подальшим удосконаленням людини віра та надія поступово розчиняються у любові, стають ніби зайвими, внаслідок чого любов перекирає, поглинає їх. Тобто, є межа віри та надії, але немає межі любові. Віра, надія та любов, як категорії, втілюють єдність об’єктивного та суб’єктивного, котра реалізується у кількох аспектах. Перший з них – онтологічний. Об’єктивне трактується, як свідчать пам’ятки світової релігійної та філософської думки, у декількох смислах. По–перше, Абсолют, сам Бог і є любов. Він же виступає причиною усього суцюзі, в тому числі – віри, надії та любові як феноменів духовності людини. Якщо любов безпосередньо наявна у світі та є творчим імпульсом й початком творення, то віра і надія – це певні модуси буття, задані любов’ю. Віра й надія дані від Бога і в цьому розумінні існують до людини і поза нею – як потенційна можливість, що закладається в особистість та може бути нею реалізована. По–друге, онтологічне значення цих категорій полягає в їх об’єктивованому існуванні в культурі, відокремленому від конкретної особи, внаслідок чого культурою набуваються нові якості та виникають специфічні функції.

Видатний французький філософ і письменник Г. Марсель зазначав, що конкретні підходи до

онтологічної таємниці слід шукати не в логічному мисленні, а в виявленні таких духовних даностей як віра, надія, любов. Він підкреслював, що в рефлексії відносин інтерсуб’єктивності я “відкриваю” для себе Бога як особистий трансцендентний Абсолют, і мені стає відомо спрямованість моєї особистості до абсолютного “Ти”. Отже, любов до людей ґрунтується на любові до Бога і ставленні до інших індивідів як до “дітей Божих”, а братство людей – це “братство у Христі”. Ставлення людини до Бога має емоційний, інтимний характер любові, ґрунтується на вірі і надії, на благоговінні перед Вищим Істотою.

Важливим аспектом почуття любові, на думку німецько–американського теолога, філософа П. Тілліха, є рух до возз’єднання відокремленого. Інтерес віри, як і любовного бажання, полягає у прагненні людини возз’єднатися з тим, чому вона суб’єктивно, в своїй душі, вже належить, з чим психологічно вже самоідентифікувалась, але з чим ще не з’єднана об’єктивно – усім еством, тілесно, життєдіяльністю. Інтерес віри становить Бог, надприродний світ. Природним для неї є бажання возз’єднатися з Богом, що найбільш органічно, гармонійно, довершено досягається любов’ю до всього Божого, насамперед, до його дітей –людей. П. Тілліх, розкриваючи основні риси релігійних символів, подає їх через духовні конструкції –віру, надію, любов, які імпліцитно наявні в них: фігуративність – внутрішня увага щодо символу зосереджена не стільки на символі самому, скільки на тому, що цей символ виражає; скажімо, пошана, котра віддається хресту, належить Ісусові Христові, розп’ятому на Голгофі; видимість – те, що за своєю природою є невидимим, трансцендентним, у символі стає доступним, певною мірою об’єктивованим. Видимість не обов’язково означає чуттєву спостережуваність. Літургійні символи представляють те, що трансцендентне, а те, що трансцендентне, не стає ніколи іманентним. Бог не стане частиною світу, іманентною частиною, хоча присутній та діє в світі; невід’ємною частиною літургійних символів є їхня “ефективність”. Символи є дієвими, приносять із собою певне значення, котрим наділені. З точки зору протестантського теолога, це діється під дією Святого Духа. Найвищу “ефективність” посідають символи святих таїнств. Літургійні символи володіють потенціалом сили на основі того, що вони встановлені самим Ісусом Христом, силою спасительної дії Сина Божого (ex opere operatum); суспільна заангажованість, підтримка – символ визнається таким саме у суспільному контексті (історичність символів). Формування символів і визнання чогось за символ – нероздільні. Акт творіння символу є актом суспільним, незважаючи на те, що народжується індивідуально; “цілісність” – символи не вказують на конкретні особливості, але на цілу правду, наприклад, вода – це не тільки очищення, але також і символ життя загалом. Середньовічні різьбярі не боялися гравірувати знаки зодіаку на тимпанах соборів, а дата Великодня визначається і до сьогодні при спостереженні за місяцем; “зорієнтована відкритість” – це означає, з одного боку, полісемантичність, а з іншого, глибину значень; глибина символів веде конкретно до усвідомлення, що символ здатний промовляти більше і

ширше, ніж слово, що його супроводжує, тим паче, коли це здійснюється в досвіді свята, богослужіння, у спільноті [9, с. 159–161]. Отже, П. Тіліх стверджує, що релігійні символи, з одного боку, акумулюють духовні чесноти, а з іншого – потребують конкретного втілення, щоб бути дієвими. Відтак віра, надія, любов, оприявлюючись у релігійних символах, володіють певним кумулятивним потенціалом. Можемо екстраполювати висновки видатного теолога на сучасну ситуацію у світі, коли навіть заперечення сфери сакрального у глобалізованому просторі не знімає актуальності релігійного об'явлення як комунікаційної стратегії у макросвіті культури. І одним із чинників збереження цієї рівноваги є віра, надія, любов як певні акумулятори релігійного вчення та репрезентатори сьогodнішньої екзистенційно-персоналістичної ситуації.

Таким чином, віра, надія, любов – ті духовні орієнтири, що забезпечують народження оновленої, одухотвореної людини. Віра уможливає рух до Бога і зустріч з ним, виступає способом поєднання людського та божественного. Релігійна віра надає людині впевненості та позбавляє невизначеності і тривоги через визначення цілі та смислу буття, позбавляє страху смерті, визначає етичні принципи життя. В цій події-зустрічі зароджуються, відтворюються ціннісні орієнтири особи, формується духовний простір людського життя: смисложиттєвий центр виноситься за межі людської самості, що відкриває нові горизонти людської комунікації. Надія як можливість неможливого та незбагненого стає формою переживання зв'язку теперішнього і майбутнього. Любов же поєднує Бога та людину.

#### Список використаних джерел

1. Августин Бл. Энхиридион Лаврентию или о вере, надежде и любви / Бл. Августин // Августин Бл. Энхиридион или о вере, надежде и любви. “УЦИММ – ПРЕСС” – “ИСА”. – Киев, 1996. – С.290–346.
2. Августин Святый. Сповідь / Святый Августин. – К.: “Основи”, 1996. – 319 с.
3. Крымский С. Б. Контурь духовности: новые контексты идентификации / С. Б. Крымский // Вопросы философии. – 1992. – №12. – С.21–27.
4. Полищук Ю. И. Значение религиозной веры в преодолении реакций горя в позднем возрасте / Ю. И. Полищук // Психиатрия и религия на стыке тысячелетий: Сборник научных работ Харьковской областной клинической психиатрической больницы №3 (Сабуровой дачи) и Харьковской медицинской академии последипломного образования / Под общ. ред. П. Т. Петрюка, Р. Б. Брагина. – Харьков, 2006. – Т.4. – С.95–96.
5. Симеон Новый Богослов, святой. Деятельные и богословские главы // Добротолубие. В русском переводе: В 5–ти т.: Т.5., Изд. 2–е, дополненное / святой, Симеон Новый Богослов. – М.: Типо-Литография И. Ефимова, Большая Якиманка, 1895. – Париж: YMCA-PRESS, 1988. – 488 с.
6. Симеон Новый Богослов, святой. О вере, и к тем, которые говорят, что живущему в мире невозможно достигнуть совершенства в добродетелях / святой, Симеон Новый Богослов // Добротолубие. В русском переводе: В 5–ти т.: Т.5., Изд. 2–е, дополненное. – М.: Типо-Литография И. Ефимова, Большая Якиманка, 1895. – Париж: YMCA-PRESS, 1988. – 488 с.
7. Сковорода Г. Листи. До Михайла Ковалинського / Г. Сковорода // Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. – К.: АТ “Обереги”, 1994. – Т.2. – С.226–319.
8. Сковорода Г. Наркис. Розмова про те: пізнай себе / Г. Сковорода // Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. – К.: АТ “Обереги”, 1994. – Т.1. – С.150–195.
9. Тиллих Пауль. Динамика веры // Пауль Тиллих. Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995. – С.132–215.
10. Чорноморець Ю. Формування триади “віра, надія, любов”

в філософії та релігійній думці / Юрій Чорноморець, Тетяна Левченко [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://risu.org.ua/article\\_print.php?id=38159&name=contemporary&\\_lang=ua&](http://risu.org.ua/article_print.php?id=38159&name=contemporary&_lang=ua&)

11. Ярмусь Степан. Досвід віри українця. Вибрані твори. Друге видання / Степан Ярмусь. – К.: “Світ знань”, 2007. – 488 с.

12. Ясперс К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С.420–526.

#### References

1. Avgustin Bl. Jenhiridion Lavrentiju ili o vere, nadezhde i ljubvi / Bl.Avgustin // Avgustin Bl. Jenhiridion ili o vere, nadezhde i ljubvi. “UCIMM – PRESS” – “ISA”. – Kiev, 1996. – S.290–346.
2. Avgustyn Svjatyj. Spovid' / Svjatyj Avgustyn. – K.: “Osnovy”, 1996. – 319 s.
3. Krymskij S.B. Kontury duhovnosti: novye konteksty identifikacii / C.B. Krymskij // Voprosy filosofii. – 1992. – №12. – S.21–27.
4. Polishhuk Ju.I. Znachenie religioznoj very v preodolenii reakcij gorja v pozdnem vozraste / Ju.I. Polishhuk // Psihiatrija i religija na styke tysjacheletij: Sbornik nauchnyh rabot Har'kovskoj oblastnoj klinicheskoj psichiatricheskoj bol'nicy №3 (Saburovoj dachi) i Har'kovskoj medicinskoj akademii poslediplomnogo obrazovanija / Pod obshh. red. P.T. Petryuka, R.B. Bragina. – Har'kov, 2006. – Т.4. – S.95–96.
5. Simeon Novyj Bogoslov, svjatoj. Dejatel'nye i bogoslovskie glavj // Dobrotoljubie. V russkom perevode: V 5–ti t.: T.5., Izd. 2–e, dopolnennoe / svjatoj, Simeon Novyj Bogoslov. – М.: Типо-Литография I.Efimova, Bol'shaja Jakimanka, 1895. – Parizh: YMCA-PRESS, 1988. – 488 s.
6. Simeon Novyj Bogoslov, svjatoj. O vere, i k tem, kotorye govoryat, chto zhivushhemu v mire nevozmozhno dostignut' sovershenstva v dobrodeteljah / svjatoj, Simeon Novyj Bogoslov // Dobrotoljubie. V russkom perevode: V 5–ti t.: T.5., Izd. 2–e, dopolnennoe. – М.: Типо-Литография I.Efimova, Bol'shaja Jakimanka, 1895. – Parizh: YMCA-PRESS, 1988. – 488 s.
7. Skovoroda G. Lysty. Do Myhajla Kovalyn'skogo / G.Skovoroda // Skovoroda Grygorij. Tvory: U 2 t. – К.: АТ “Oberegy”, 1994. – Т.2. – С.226–319.
8. Skovoroda G. Narkis. Rozmova pro te: piznaj sebe / G.Skovoroda // Skovoroda Grygorij. Tvory: U 2 t. – К.: АТ “Oberegy”, 1994. – Т.1. – С.150–195.
9. Tillih Paul'. Dinamika very // Paul' Tillih. Izbrannoe. Teologija kul'tury. – М.: Jurist, 1995. – S.132–215.
10. Chornomorec' Ju. Formuvannja triady “vira, nadija, ljubov” v filosofii ta religijnij dumci / Jurij Chornomorec', Tetjana Levchenko [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: [http://risu.org.ua/article\\_print.php?id=38159&name=contemporary&\\_lang=ua&](http://risu.org.ua/article_print.php?id=38159&name=contemporary&_lang=ua&)
11. Jarmus' Stepan. Dosvid viry ukrai'nca. Vybrani tvory. Druge vydannja / Stepan Jarmus'. – К.: “Svit znan'”, 2007. – 488 s.
12. Jaspers K. Filosofskaja vera / K.Jaspers // Smysl i naznachenie istorii. – М.: Politizdat, 1991. – S.420–526.

**Solomaha I. G.**, Ph.D., assistant professor of social pedagogy, Chernigov National Pedagogical University named after T. G. Shevchenko (Ukraine, Chernigov), [vzg\\_mr@ukr.net](mailto:vzg_mr@ukr.net)

#### The spiritual potential of faith, hope and love

*In the article the spiritual potential of faith, hope and love is defined. It is shown that these virtues are the basic structural potential of personality, factor of dynamism and intensification of the living world, causing eternal birth to “internal” spiritual man. And, triune essence of faith, hope and love are reflected in the fact that each of these virtues has its basis in two others, intensifies and stimulates spiritual world in the context of connection to God.*

**Keywords:** spirituality, faith, hope, love, man, God.

**Соломаха І. Г.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри соціальної педагогіки, Чернігівський національний педагогічний університет ім. Т. Г. Шевченка (Україна, Чернігів), [vzg\\_mr@ukr.net](mailto:vzg_mr@ukr.net)  
**Духовний потенціал вери, надєжди, любови**

*Определено духовный потенциал веры, надежды, любви. Показано, что эти качества выступают основным конструктивным потенциалом личности, фактором динамизации и интенсификации ее жизненного мира, вызывая вечное рождение “внутреннего” духовного человека. Причем, триединная сущность веры, надежды и любви выражается в том, что каждая из этих добродетелей имеет свои основания в двух других, усиливает и динамизирует духовный мир человека в контексте его Богопричастности.*

**Ключевые слова:** духовность, вера, надежда, любовь, человек, Бог.

\* \* \*