

## ХРИСТІЯНСЬКО-ПСИХОЛОГІЧНІ ОСНОВИ РОЗВИТКУ ДУХОВНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

*У статті реалізовано християнсько-орієнтований підхід до проблеми розвитку духовності особистості; представлено концептуальне бачення людини як цілісної комплементарної єдності тіла-душі-духа; експліковано екзистенційно-мотиваційний контекст релігійної віри як телеологічного ядра психології духовного розвитку особистості; обґрунтовано зміст сакраментальності, суб'єктності та діалогічності як чинників духовного зростання та реконструктивну дієвість духовних практик.*

**Ключові слова:** особистість, духовність, духовний розвиток, триєдність духа-душі-тіла, релігійна віра, сакраментальність, суб'єктність, діалогічність, духовні практики.

**Постановка проблеми.** Проблема розвитку духовності особистості в її взаємозв'язку із соціумом сьогодні є особливо нагальна. Вітчизняні та зарубіжні філософи, політологи, соціологи і психологи (Б.С. Братусь, С.Б. Кримський, М.К. Мамардашвілі, Х. Ортега-і-Гассет, К.Т. Ясперс, Ф.А. Степун, В.І. Слободчиков, Д.С. Соммар, Р. Трач, А.Л. Швайцер та ін.), аналізуючи духовні здобутки історичного поступу в ХХ столітті, відзначали його вражаючу трагічність як століття зростання тривоги і примноження зла. Деструктивні тенденції сучасної науково-технічної цивілізації, загрожуючи існуванню самого життя на Землі, вимагають внесення коректив у сферу ціннісних орієнтирів суспільства і ціннісного самовизначення особистості [5]. Контамінація, а то й руйнація традиційних світоглядних систем упродовж ХІХ-ХХ ст. і з особливою інтенсивністю – в тоталітарних (комуністичних, нацистських, фундаменталістських) суспільних режимах, – стала причиною екзистенційного вакууму, синдрому особистісної безперспективності, що спонукає до пошуків нових духовно-ціннісних орієнтацій і форм самовираження. У цьому контексті звернення до християнських цінностей, підкріплене справедливою соціальною політикою і реформами у сфері освіти і виховання підростаючого покоління, повинно привести до духовного оздоровлення української нації, а відтак і до економічного прогресу держави.

У науковій сфері, зокрема у психології, реалізація цього звернення полягає у виборюванні права на існування такої парадигми розуміння людини, яка враховувала б широкий континуум її життєздійснення. Це неможливо без світоглядно-концептуальної відкритості учених-психологів до сприймання інших ракурсів бачення і тлумачення природи людини, що вело б, зокрема, до діалогічно-творчого доповнення психології як особливої гуманітарної науки духовно-релігійними практиками. Відтак, реалізація ідеї побудови

психологічної антропології можлива шляхом інтеграції психології з християнським віровченням.

Християнська психологія відкриває перспективу телеологічного витлумачення сутнісного призначення (задуму) людини та її життєвого покликання. Утвердження в рамках екзистенційно-гуманістичної традиції християнської психології стало б дієвою відповіддю психології на гуманітарні, соціокультурні, морально-етичні виклики сучасного суспільства.

**Стан дослідження проблеми.** Слід віддати належне досвіду наукового конституювання християнської психології. Зокрема, на пострадянському просторі її презентують такі авторитетні вчені, як Б.С. Братусь, Ф.Ю. Василюк, В.Л. Воєйков, С.Л. Воробйова, Ю.М. Зенько, А.Н. Кричевець, В.Х. Манеров, Н.Л. Мухелішвілі, Е.Н. Проценко, В.І. Слободчиков, В.В. Стома, Л.Ф. Шеховцова, Т.О. Флоренська та ін. У вітчизняній психології виконано низку наукових досліджень, що спроможні претендувати на роль методологічної основи розбудови християнської психології. Складиттєва, екзистенційна сутність людини, що репрезентує її вершинну, духовну природу, в останні два десятиліття стала предметом пильної уваги таких українських дослідників, як Г.О. Балл, І.Д. Бех, М.Й. Боришевський, З.С. Карпенко, О.В. Киричук, С.Д. Максименко, В.П. Москалець, Е.О. Помиткін, М.В. Савчин, В.О. Татенко, Т.М. Титаренко, Т.Ф. Цигульська, В.М. Ямницький та ін.

Попередньо проведений аналіз наявних у сучасній психології здобутків у дослідженні проблем духовності і духовного розвитку особистості засвідчує, що, попри значні досягнення, все ще відсутнє несуперечливе трактування духовності та споріднених із нею феноменів. Християнсько-орієнтований підхід до природи і розвитку людської особистості, здобувши право на існування як окремий напрям психології, вимагає повнішої методологічно-теоретичної аргументації й емпіричної валідації.

**Мета статті** полягає в авторському теоретико-методологічному обґрунтуванні особливостей розвитку духовності особистості, що реалізується на засадах християнського віровчення.

**Виклад основного матеріалу.** Віддавна людина була здатною ставити онтологічно важливі питання "Хто Я?", "Чому Я?", "Навіщо Я?". І це вело до виникнення різних напрямів осмислення та відповідей на них засобами міфології, філософії, науки. Попри різноманітність підходів формувалося загальне наукове бачення навколишнього світу і місця людини в ньому на основі інтеграції природничого й культурологічного знання.

Головним світоглядним питанням, що стосується цілісного бачення реальності, є питання про її першопричину. Завдяки здобуткам природничих наук до кінця ХХ ст. було визначено три фактори, що визначають суть речей, – матерію, енергію та інформацію. Щодо цієї

останньої, то йдеться передусім про молекули ДНК, які зберігають, відтворюють і передають інформацію про кожну окремо взятую живу істоту. Неминуче виникало питання про задум та окремі етапи і ланки його реалізації. Сама Людина з її обдаруваннями і можливостями, так і залишилася Великою Таємницею [11].

Факти, накопичені останнім часом різними науковими дисциплінами, ставлять під сумнів нібито "непорушні" теорії минулого, як-от: дарвінізм, теорію самозародження життя на Землі, загальноприйняте нарахування геологічних епох та ін. І це повертає людину до Бога. Як зазначили провідні російські вчені Ю.П. Алтухов, Ю.С. Осипов, В.Е. Фортов, минуле атеїстичне століття вкрай згубно відобразилося на розвитку біології, низки природничих наук, врешті-решт на становлення мільйонів людей, образно кажучи, від Ельби до Сахаліна.

Безперечно, роздуми про походження життя, конкретно – людини, довгий час вважалися прерогативою теології. А сама можливість ведення діалогу з нею щодо питань глибинної сутності людини вважалася неприпустимою. І, як наслідок, – наявне далеко від об'єктивності розуміння природи людини в усіх без винятку гуманітарних науках.

Звернення до християнської психології дозволить спрямувати наукові пошуки по широкому спектру проблем – від індивідуальної сутності, потенціалу самоздійснення до діяльної самореалізації (психосоматичної, соціокультурної, духовної тощо), що уможливить проект психологічної антропології. Авторська позиція полягає у визнанні, що *християнська психологія – це галузь психологічного знання, предметне поле якого становлять психологічні особливості християнського життєздійснення людини як тілесно-душевно-духовної істоти на трьох рівнях функціонування – інтрасуб'єктному, інтерсуб'єктному та метасуб'єктному* [3].

Епістемологія духовної природи особистості у християнській психології базується передусім на:

— трактуванні ноологічної сутності людини як екзистенційно-творчого начала, що зумовлює її особистісну активність у двох площинах життєздійснення: горизонтальній – середовищі діяльній самореалізації й індивідуального самоствердження та вертикальній, що репрезентує духовне зростання людини в онтогенезі і визначає її ціннісно-цільові пріоритети устосунках із Творцем;

— означенні життя людини як христоформного та христоцентричного. Духовна іпостась людини містить у собі генетичний код її подальших життєвих перетворень, що відбуваються у напрямі Ідеалу Досконалості, який уособлює ідеальні духовні чесноти. Він є сутнісною формою, що визначає перспективу становлення кожної людини як духовної особистості, здатної до самостійного ціннісного вибору в широкому діапазоні екзистенційних шансів;

— наділенні людини як носія духовної іпостасі перспективою осягнення сакраментальної реальності, що відбувається через власний життєвий досвід особи, ознаменований свідомою відповіддю людини на онтологічний заклик та експансивним прагненням помножувати добро і любов;

— християнсько-психологічне пізнання духовності постає як катарсичне занурення, смислове розуміння та ціннісно зумовлена інтерпретація людиною власного духовного досвіду в єдності його апріорних, внутрішніх, сакраментальних онтологічних моментів та апостеріорних, зовнішніх, сакральних (культово, релігійно) орієнтованих онтичних виявів – духовного потенціалу і духовного діяння (служіння) [2].

Холістичний підхід християнської психології забезпечує гносеологічні умови узгодженого розгляду "тілесного", "душевного" та "духовного" в багатовимірному спектрі цілісної людини. Беручи за основу методологічні опції О.А. Донченко, З.С. Карпенко, К. Уїлбера, науково-практичні доробки С. Грофа, Ф. Лаут, Д. Леонгарда, С. Рей та ін., дотичні до християнської антропології, ми розглядаємо *людину як холономно запаковану реальність, яку творять такі структурні рівні (холони), як тіло, душа, дух*. Вони становлять єдину комплементарну цілісність, що визначає трансцендентальну універсальність та доцільність існування людини як одухотвореної істоти.

*Перший структурний рівень буття людини – тіло*, яке є матеріальною формою існування людини як "пасивна можливість" (І.Козовик). Важливо відзначити дві змістово протилежні оцінки тілесної природи людини у християнському вченні. Перша позиція відображає розуміння того, що тіло є "немічне" /Мт. 26:41/, "схильне до гріха" /Гл. 5:19-21; Як. 1:14-15; 1Йо. 2:16/, "протилежне духові" /Мт. 16:17; 26:41; Мр. 14:38/. Друга позиція вказує на значущість тіла, оскільки воно – "храм Св.Духа" /1Кр. 6:19/, "звеличене у Христі" /Лк.24:39; Ді. 2:31/, "освячене" /Рм. 8:9-11; 1Кр. 6:15-20/. Творчий синтез цих двох позицій підводить до висновку: прийняття власної тілесності, сприяння її здоровому функціонуванню є необхідною умовою розвитку духовності особистості.

*Другий структурний рівень буття людини – душа*. Душа в холархічній моделі духовності перебуває вище від тіла. І якщо тіло репрезентує виключно людську природу, то душа – божественну. Вона є "вмістилищем" духовних можливостей. Відтак, психічні процеси, стани, властивості – це своєрідні механізми доцільного функціонування душі, які актуалізуються за умови підпорядкування душі духові.

*Третій структурний рівень буття людини – дух*. Дух виступає акумулятором і транслятором трансцендентного сенсу для душі. Завдяки йому людина здатна відтворити образ і проявити (в індивідуальний спосіб) подобу Бога. Індивідуальний дух особи

виступає каналом трансляції формувального впливу Творця на всю природу людини (дух → душа → тіло). Дух є носієм універсальної онтологічної програми особистісного розвитку. Як розвиток людського організму генетично запрограмований певними конституційно-антропометричними чинниками, так і становлення особистості передбачає осягнення в собі сакраментально-духовного начала задля служіння його непорушним Святиням [4].

Релігійна віра – центральне поняття християнської психології, яке потребує комплексного філософсько-теологічно-психологічного підходу до розуміння "її місця в структурі психіки" (Р.М. Грановська). Тут необхідно, за твердженням Б.С. Братуся, виходити з уявлень про межові, кінцеві смисли буття людини, її ролі і призначення у світі і розглядати психічне життя не як багатоваріантний пасьянс можливих наслідків міфотворення, а як реальний процес боговтілення, навернення, наслідування Христа [10].

Виходячи з розуміння людини як комплементарної єдності тіла-душі-духа у християнській психології, можна диференціювати віру за місцем її "народження" у горизонтальній та рівнем становлення людини у вертикальній площинах. Відтак можна говорити про *віру організаційно-вітальну* та *екзистенційно-культуральну*, які є покликом тіла та "порухом людської душі", а також *віру онтологічну*, яка є проявом вертикального устремління духа [6].

Щодо психологічного змісту релігійної віри, то в ній можна виокремити такі компоненти: *сфера несвідомого як апріорне онтологічне джерело її виникнення*; *когнітивно-рефлексивний компонент*, що передбачає пошук, виокремлення та усвідомлення об'єкта віри; *емоційно-ціннісний компонент*, що забезпечує виокремлення об'єкта віри як особистісно-значущого; *мотиваційно-вольовий компонент*, який "відповідає" за дієвість релігійної віри, що полягає у спроможності людини здійснити екзистенційний вибір.

Вивчаючи феномен релігійної віри під кутом зору мотиваційного змісту, ми виокремили її *основні детермінанти (фактори)*. Зміст *першого фактору* релігійної віри людини полягає в її апріорній здатності до комунікації з трансцендентним. Формою існування апріорної здатності до релігійного ставлення до світу, на думку багатьох вчених, є відповідний інстинкт. *Другим фактором* релігійної віри є фактор страху. Різновидами страху як почуття, що зумовлює розвиток релігійності людини, є моральний неспокій та екзистенційний страх (о. Ю. Макселон). Як метафізичний феномен, страх зміцнює віру людини, спонукаючи її прямувати до Творця з метою пізнання глибинної суті життя. *Третім фактором* релігійної віри є "потреба у збереженні й розвиткові особистого відчуття неперервності, постійності існування" (Т.М. Титаренко). Релігійне долання власної скінченності надає сенсу щоденним клопотам і важким випробуванням задля гідного добродійного життя. *Четвертим фактором* релігійної

віри виступає усвідомлення складності, гармонійності, доцільності й доладності організації Всесвіту. Іншими словами, на зміцнення релігійної віри впливає якість когнітивного відображення навколишньої дійсності, що приводить до ідеї Творця.

Поява й існування релігійної віри не лише каузально, а й телеологічно зумовлені: задовольняючи духовні потреби, релігійна віра спрямована на втілення кінцевих, есхатологічних цінностей-цілей, що розкриваються у спектрі її психологічних функцій. Останні розгортаються у п'яти векторах – світоглядному, інтегративному, регулятивному, комунікативному, психотерапевтичному [1].

Християнсько-спрямований розвиток духовності особистості визначається принципами сакраментальності як необхідності, суб'єктності як спроможності та діалогічності як умови його забезпечення.

*Принцип сакраментальності* визначає положення, за яким людина є носієм незнищеного трансцендентного Божого образу. Усвідомлення цієї даності духа ініціює у людини прагнення своїми думками, вчинками, діями відповідати образу Бога, бути гідним Його. Принаймні дві закономірності характеризують реалізацію принципу сакраментальності як трансцендентального джерела духовного розвитку: онтологічний синергізм та онтологічний динамізм. Перша полягає у співдії божественного з людським, яку визначають три важливі моменти. По-перше, божественне і людське в людині становлять єдину природу, а не дві. По-друге, божественне є завжди відкритим до впливу та діючим. По-третє, співдія людського з божественним є виявом онтологічної свободи волі та свободи вибору. Друга закономірність – онтологічний динамізм – визначається тим, що людина містить у собі образ Божий, що є мотиватором внутрішньої духовної динаміки – прагнення до вершин досконалості, спрямованого на втілення її сакральної суті у гідних вчинках.

Онтологічний динамізм на кожному з рівнів функціонування людини набуває конкретного суб'єктно-ціннісного вираження. Зокрема, на інтрасуб'єктному рівні він характеризується свободою вибору вищих духовних цінностей – добра, любові, краси, істини, жертвності, формуванням відповідних суб'єктних здатностей – "прагну", "буду", "приймаю". На інтерсуб'єктному рівні здійснюється вибір та плекання ставлення до Іншого як до цінності, що, "як і я", створений за образом і подобою Бога. На метасуб'єктному рівні відбувається безперервне перевершення себе у напрямку все більшого проявлення в собі образу Божого.

У трансцендентально-онтологічній природі людини (її сакраментальності) наявний не лише ціннісний прообраз – "Взірець" її розвитку, що телеологічно його спонукає, але й міститься необхідна конфігурація задатків, що забезпечують реальну *спроможність суб'єкта до духовного самоздійснення* (реалізація каузальної

причинності). Бісуб'єктність духовної природи людини репрезентує божественне і персональне в їх союзі щодо ініціації, актуалізації та реалізації життєвої активності. Божественний Дух визначає творчий характер цієї активності як Любов (з Любові, у Любові, для Любові), надаючи людині онтологічного статусу співтворця. Любов як смислова диспозиція мотивованої духом особистості виступає провідним чинником Бого-натхненої вчинкової активності.

Емпіричне людське буття репрезентовано зв'язком душі з тілом. Так, душа представлена доцільним комплексом апріорних потенцій та реальних акцидентів суб'єктної активності. Мовою ХХІ століття, рівень душі – це рівень "програмного забезпечення суб'єктності", який інтегрує інтенційні та потенційні засади активності, здійснює їх взаємну трансформацію й ампліфікацію. Інтеграція універсального змісту зорієнтованої на Дух Божий активності та суб'єктних здатностей окремої особи визначає суть духовно-душевної активності людини. Відтак персональна "матриця суб'єктності" підживлюється з двох інформаційно-енергетичних джерел – трансцендентного та іманентного. У свою чергу, трансцендентне джерело галузиться на три русла: онтологічно-трансцендентний (Творець → людина), феноменологічно-екзистенційний (людина → Світ, в якому вона існує) та трансцендентально-іманентний (царина самопізнання та самоставлення), що співвідносяться з рівнями функціонування людини як суб'єкта: відповідно – метасуб'єктним, інтерсуб'єктним, інтрасуб'єктним, які сукупно уособлюють холархію (взаємну включеність і підпорядкування) духа → душі → тіла.

Метафізичною метою онтологічно-трансцендентного джерела духовного розвитку є ініціація та допомога людині в реалізації її потенційних можливостей формуватися згідно з Божим задумом. Феноменологічно-екзистенційне джерело духовного розвитку забезпечує соціокультурну мотивацію і творче самовираження особистості. Іманентно-трансцендентальне джерело розвитку духовності підтримує наявний стан самоконституювання суб'єкта, забезпечуючи "зону його найближчих перетворень". Ключовим механізмом актуалізації духовного потенціалу є інтуїція як суб'єктна здатність людини до осягнення сенсу її потенційних та реальних вчинків у якості тілесно-душевно-духовної істоти.

*Принцип діалогічності* впливає з постульованої вище духовності як апріорної характеристики людини, що зумовлює конгеніальний їй метод діалогу як засобу духовного розвитку, оскільки божественне і людське становлять діалогічну реальність. Відкритість Абсолюту є умовою ініціювання діалогу за допомогою Слова, в якому втілюється символіко-семіотична здатність людини. Слово стає формою соціалізації духа, діалогічним засобом його олюднення. Бог-Творець надає людині можливість бути співтворцем її діалогу з Іншим. Людина первинно вибирає (у цьому її привілей та відповідальність) певний

модус взаємодії зі світом – функціонально зорієнтований ("Я – Воно") чи актуалізувальний, діалогічний ("Я – Ти"), за М. Бубером. Відтак, духовна природа людини настільки актуалізується, наскільки людина є представленою в житті Іншого, живе для нього "Ти" [9].

Однією з форм реалізації діалогічності як доглибинної інтенціональної налаштованості та засобу духовного розвитку особистості є молитва. Ми розглядаємо молитву як адекватний її духовній природі спосіб реалізації діалогічної можливості людини наблизитися до свого Сутнісного Я й актуалізувати його смислопокладальну здатність щодо Множинного й Особистісного Я шляхом самопізнання, самооцінки, самотрансцендування. Феноменологічну складність цієї форми діалогу визначає погляд на молитву як потребу, переживання, діяння й установку [7].

Духовна іпостась людини передбачає наявність у неї вродженої потреби у молитві як виходу з буденного хронотопу життєдіяльності через усамітнення до знаходження гідного життєздійснення. Мотив трансцендентальності Бога в людині сам по собі є необхідною основою нормальної людської свідомості (М.В. Савчин). Молитва як переживання не зводиться до чуттєвого фону зовнішніх вражень, адже її "феноменологічну константу" (Ф.Ю. Василюк) творять обставини, непідвладні свідомості і волі, тоді як смисл є "феноменологічною змінною", предметом роботи переживання, яке намагається їх змінити, перетворити, опанувати. Упродовж молитви відбувається семантизація "потoku переживань", домірного з екзистенційною вартістю людського життя. Молитва є формою духовної активності з власною ціннісно-мотиваційною основою і конкретним результатом. Вона є творчо-перетворювальною діяльністю, оскільки в її процесі відбувається реконструкція "Особистісного Я", суголосна змісту її "Сутнісного Я", що приводить до сприятливої зміни зовнішніх обставин. З богословської точки зору, у співдії з Творцем через катарсичну практику щирого молитовного діяння людина стає причетною до преображення навколишнього світу, вона "здатна поміняти лице землі" (о. Г. Планчак). У процесі набуття духовного досвіду звернення до молитви стає патерном подолання критичних життєвих ситуацій з притаманною йому ціннісно-смисловою спрямованістю. Відбувається становлення нової життєвої позиції шляхом співвіднесення повсякденних вчинків із ціннісною вертикаллю духовного виміру людини за умови присутньої в молитві особистої форми зв'язку із Творцем, джерелом якої є релігійна віра.

Визначальну роль у реалізації суб'єктності як принципу духовного розвитку особистості відіграє каяття, покаяння, що засвідчує здатність особистості залишатися в природному духовному статусі співтворця свого життя, яка, своєю чергою, залежатиме від її спроможності після кожного хибного вчинку (негідного її богоподібної сутності) мати сміливість продовжувати рух уперед, усвідомивши



свою помилку й ухваливши рішення не повторювати її в майбутньому. Це рішення мотивоване прагненням до максимальної ефективності самореалізації, альтруїстичного служіння спільноті тощо.

На кожному з рівнів життєздійснення людини психологічний зміст покаяння має свою специфіку. На метасуб'єктному рівні – це усвідомлення того, що через наявність гріхів людина стає символічним співучасником розп'яття Христа, однак, розкавшись, очищує свою душу й отримує нові сили "підійматись від звіра до Бога" (Св. В. Великий). На інтрасуб'єктному рівні – усвідомлення того, що її сутність не тотожна вчинку зла, і вона не втратила своєї моральної дієздатності. На інтерсуб'єктному рівні – це розуміння того, що всі люди є рівними у своєму праві вибирати між добром і злом та підніматися після морального падіння, прийнявши прощення, що дарує глибоке відчуття внутрішньої свободи.

Принцип сакраментальності реалізується в Тайні Євхаристії, визначаючи її розвивальний і психотерапевтичний зміст. У Тайні Євхаристії збувається есхатологічна спрямованість християнської віри, в якій ритуально-символічним чином зінтегровані темпоральні модальності існування людини – її минуле, теперішнє і майбутнє. У психологічному відношенні інтеграція загальнолюдської духовної історії з індивідуальною людською перспективою є запорукою духовного розвитку особистості, яка оцінює вартість власного життєздійснення не з точки зору своїх меркантильних інтересів, а з погляду відповідальної співучасті у творенні духовного Універсуму. Інтимно-особистісний аспект Євхаристії полягає у її здатності ініціювати і скріпити духовне преображення людини, щоб вона могла йти вперед з новою ціннісною установкою та наснагою реалізувати завдання духовного саморозвитку [8].

**Підсумовуючи**, зауважимо: історичний поступ психології як науки закономірно приводить до телеологічно детермінованого холистичного представлення людини як цілісної тілесно-душевно-духовної реальності, носія і суб'єкта духовних прагнень і здатностей. Особистість людини в контексті християнської психології постає якноологічна сутність, що характеризується потенційною універсальністю, творчо-вольовою спрямованістю, іманентною здатністю до вибору добра та заперечення зла, онтологічною готовністю до самопізнання та самовизначення у спосіб самообмеження аж до самозречення заради утвердження трансцендентних духовних цінностей. Духовний розвиток постає як процес актуалізації та реалізації сакраментальних інтенцій особистості; акумулюючись в життєвому досвіді людини, він стверджується як онтологічне прагнення помножувати добро та любов.

1. *Климишин О.І.* Психологія духовності особистості: християнсько-орієнтований підхід: монографія / Климишин О.І. – Івано-Франківськ: Гостинець, 2010. – 440 с.

2. *Климишин О.І.* Епістемологія особистості в християнській психології / Климишин О.І. // Вісник Прикарпатського у-ту. Філософські і психологічні науки. 2008. Спеціальний випуск. – С.17-20.
3. *Климишин О.І.* Християнська психологія: важливий ракурс психологічних досліджень людини / Климишин О.І. // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. – Вип. 13. – Ч. 2. – С. 150-157.
4. *Климишин О.І.* Герменевтика трискладової організації людини у християнській психології / Климишин О.І. // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. – Вип. 13. – Ч.1. – С.143-151.
5. *Климишин О.І.* Антропологічна криза як фактор активізації наукових досліджень духовності особистості / Климишин О.І. // Збірник наукових праць Інституту психології імені Г.С. Костюка АПН України. Проблеми загальної та педагогічної психології / [за ред. С. Д. Максименка]. – К., 2008. – Т. X, ч. 4. – С. 240-248.
6. *Климишин О.І.* У пошуках визначальних основ методології дослідження феномену віри / Климишин О.І. // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. – Вип. 14. – Ч.1. – С.163-171.
7. *Климишин О.І.* Християнсько-психологічний аналіз сутнісно-функціональної спектральності молитви / Климишин О.І. // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2008. – Вип. 15. – Ч.2. – С.125-137.
8. *Климишин О.І.* Тайна Євхаристії як ініціація духовного зростання особистості / Климишин О.І., Климишин І.А. // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ, 2011. – Вип. 16. – Ч.1. – С.89-97.
9. *Климишин О.І.* Діалогічність як механізм функціонування духовної природи людини / Климишин О.І. // Матеріали Міжнар. наук.конф. ["Людина.Світ. Суспільство"], (Київ, 21-22 квіт. 2009 р.). – Ч.7. – К., 2009. – С.119-121.
10. *Климишин О.І.* Онтологічна природа віри: позиція християнсько-орієнтованої психології / Климишин О.І. // Віра і розум: Матеріали Всеукр.наук.-практ. конф. –Львів. – 2010. – С. 50-52.
11. *Климишин О.І.* Феноменологічна рефлексія життєтворення особистості як одухотвореної істоти / Климишин О.І. // Прикарпатський вісник НТШ. Думка. – 2011. – №3. – С. 88-96.

*The article has the christian-oriented approach to the problem of spiritual identity; a conceptual vision of man as an integrated complementary unity of body-mind-spirit is presented; existential-motivational context of religious faith as a teleological core of psychology of spiritual development of personality is demonstrated, reasonable content of sacramentality, subjectivity and dialogue as spiritual growth factors; the dissertation empirically and theoretically grounds reconstructive efficacy of spiritual.*

**Key words:** *personality, spirituality, spiritual development, unity of the spirit-soul-body, religious faith, sacramentality, subjectivity, dialogue, spiritual practices.*