

ПРОБЛЕМА ОСОБИСТОСТІ В ПРАВОСЛАВ'І

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Стаття присвячена дослідженню специфіки православного бачення людської особистості. Висвітлено основні підходи до походження, типології та мети розвитку особистості під кутом зору православної антропології та етики. Показано принципи відмінності релігійної та наукової моделей особистості.

Вступ

Людиноцентричність сучасного наукового знання неможлива без детального висвітлення персонологічної проблеми. Дотепер проблема особистості вважається однією з найскладніших наукових проблем. Різноманітність підходів до неї ґрунтується на численних концепціях джерел, способів і мети розвитку особистості. Амплітуда концепцій надзвичайно велика. Однак у межах наукового знання розрізняють дві основні персонологічні концепції: соціалізація та самореалізація. Концепція соціалізації тлумачить особистість як індивіда, спроможного приймати форми й стандарти функціонування соціальної системи. За таких умов розвиненою вважають особистість, на яку існує соціальний «запит». Відповідно до концепції самореалізації провідну роль у особистісному розвитку надається внутрішнім ресурсам людини та її здатності до самодетермінації й самоактуалізації всупереч впливу на неї де-індивідуалізованих структур.

Окремо від наукових теорій розвивається релігійне бачення сутності й сенсу існування людської особистості. Це бачення повсюдно й детально висвітлюється в межах релігійної антропології та етики. У калейдоскопі релігійних персонологічних концепцій особливе місце належить православ'ю, яке пропонує свій оригінальний і цілісний погляд на проблему.

Постановка завдання

Стаття є спробою аналізу етико-антропологічних засад православної концепції особистості крізь призму православної догматики.

Аналіз досліджень і публікацій.

Підвалини православної персонологічної традиції закладені у Біблії та Символі Віри, а також у працях отців та вчителів церкви Г. Богослова, Г. Ніського, Св. Августина, І. Лествичника, І. Сиріна, М. Сповідника, Г. Синаїта, Г. Палами тощо. Названі богослови у своїх працях висвітлювали метафізичні засади існування людської особистості. Зокрема, проблеми співвідношення христології та антропології, досконалої Божественної та недосконалої людської особистості; способи наближення людини до Бога шляхом «обожнення» людської особистості. Сучасний етап православної персонологічної традиції представлений працями єпископа Калліста (Уера), митрополита Дамаскіна (Папандреу), диякона А. Кураєва, ієромонаха Серафима (Роуза), Х. Яннараса тощо.

Філософське осмислення християнського бачення особистості представлене в працях видатних філософів Ф. Шлейєрмахера, В. Джеймса, Е. Фромма, К. Юнга, В. Франка, Г. Сковороди, М.

Бердяєва, І. Ільїна, В. Лоського, В. Соловйова тощо. Серед сучасних представників різних галузей філософського знання антропологічна компонента православ'я висвітлена в доробках зарубіжних і вітчизняних дослідників К. Льюїса, Н. Пантайотіса, Ф. Янсі, П. Бреда, Ю. Комарова, М. Короткова, М. Красикова, С. Хоружего тощо.

Основна частина

Суттєві відмінності між науковим і релігійним баченням концепту особистості виявляються вже на етапі визначення цього поняття. У науковому знанні актуалізується соціальний вимір цього феномену. Під особистістю розуміють людину як суб'єкта соціального життя, а також своїх власних сил, здібностей, інтересів та прагнень, водночас соціально й духовно розвинену істоту. Загальноновизнаними є названі філософом і психологом Д. Деннетом такі прикметні риси особистості: визнання особистості раціональною істотою, якій атрибууються стани свідомості, або приписуються психологічні, ментальні чи інтенціональні предикати; спроможність особистості викликати позитивне чи негативне ставлення до себе та відповідати взаємністю; наявність у неї самосвідомості та спроможність здійснювати вербальну комунікацію [3, с. 137-139].

Іншими атрибутами особистості сучасні філософи й персонологи вважають:

- здатність особистості зберігати спогади про саму себе і сприймати себе як ту саму і раніше, і тепер (Х. Вольф);

- бути самодіяльною особою зі своїм психічним складом й індивідуальним ставленням до навколишнього світу (В. Бехтерев);

- послідовно поводитися у життєвих ситуаціях (М. Айзенк);

- бути живою діяльною людиною та суб'єктом активної діяльності, що перетворює світ (С. Рубенштейн, А. Петровський) тощо [7, с. 16-18].

Загальноновизнаним є й той факт, що особистість – це буття у спілкуванні. Якщо індивідом людина народжується, то особистістю вона стає внаслідок зустрічі з іншими людьми. Наукові концепції особистості наполягають на соціалізуючому впливі колективу на людину, розглядаючи останню «вмонтованою» у складну мережу зв'язків, що утворюють різноманітні за масштабом і тривалістю соціальні ролі. Зокрема, людина одночасно може бути батьком і сином, начальником і підлеглим. Втім, незважаючи на різновекторність цих ролей, йдеться про певні принципи та ієрархію міжособистісного спілкування.

Православна персонологічна концепція заперечує провідну роль соціуму для формування

особистості, натомість висуває положення про похідність людської особистості від особистості Бога – єдиної абсолютної, цілісної і довершеної особистості. Людська особистість не має самостійного онтологічного існування, адже особистістю її робить причетність до образу Божого. Говорячи словами М. Бердяєва, «особистість є категорією релігійно-духовною... Особистість є і образом, і подобою Божою в людині, а тому вона піднімається над природним життям... Особистість не можна мислити ні біологічно, ні психологічно, ні соціологічно. Особистість – духовна і припускає існування духовного світу» [1].

Показово, що у християнстві термін «особистість» виник для позначення метафізичної, а не людської реальності. Вже у Старому Заповіті Бог проголошувався живою особистістю, а не абстрактною силою. У православній традиції стосовно Бога розрізняють іпостась (особистість) і усію (сутність). У божественній реальності іпостась проголошується повноправним суб'єктом, а усія – тим, хто цим суб'єктом володіє. Тому іпостась має самостійне існування, а усія може виявлятися лише в іпостасі-особистості.

Православна концепція особистості має чітко означене смислове ядро, вкорінене у православній антропології. Відповідно до її основних положень людина складає онтологічну єдність зі створеним буттям і віддалена від буття Божественного; людина єдина за світом, займає у ньому центральне становище та має дану Богом владу над буттям, хоча людина й відділена від Бога. Вона зберігає з ним постійний обопільний зв'язок, визначальний для долі усього світу й людини. Попри те, що людина обмежена умовами реального світу, вона перебуває у стані синергії (співтворчості) з Богом з метою здійснення божественного задуму. Поза межами релігійної свідомості особистісне існування втрачає сенс, адже зникають джерела духовного розвитку.

Атрибутами православного вчення про людину є метафізичний і психосоматичний дуалізм, надання людині онтологічного статусу втіленого протиріччя – перетину природного та надприродного, матеріального та духовного світів. Поєднання цих вимірів розкривається через концепт тринітарності людської природи. До гріхопадіння людина була досконалою. Не в тому сенсі, що вона була досконалою як Бог, а через те, що не залежала від тілесних потреб, тобто не відчувала голоду, холоду, спеки. Гріхопадіння «розщепило», спотворило людську особистість, тому вона втратила свою цілісність. Дух, душа і тіло, утворюючи людину, існують та розвиваються за своїми власними законами.

Через трихотомію духа, душі та тіла окремі православні богослови намагалися класифікувати людську особистість. Наприклад, Г. Ніський, посилаючись на слова апостола Павла, поділяв людей на плотських, душевних та духовних. Про названі особистості він говорить, що «ні плотська не позбавлена розумової чи душевної діяльності, ні духовна не відсторонена від зв'язку з тілом і душею, ні душевна не позбавлена розуму та плоті; але

додає найменування станам життя, судячи з того, чого в них більше» [2, с. 84]. Він наполягав, що прагнення володіти всіма земними благами та абсолютизація вітальних потреб призводять до формування плотського типу особистості, який за словами апостола Павла, «живе по плоті та про плотське помишляє» (Рим. 8, 5). Антиподом плотського є духовний тип особистості – християнські подвижники, «які помишляють про духовне» (Рим. 8, 5), «чинять по духу» (Гал. 5, 16), «духом присипляють справи плотські» (Рим 8, 13), «сіють дух і від духу пожинають життя вічне» (Гал. 6, 8). Душевна людина – проміжна ланка між плотським і духовним типами особистості. У Біблії про душевну людину сказано, що вона «не приймає того, що від Духа Божія, тому що вважає це безумством; і не може розуміти, тому що про це потрібно судити духовно» (1 Кор. 2, 14).

Вагоме значення для православної персонології має вчення про «три чини» (ведіння) святителя І. Сиріна. Маються на увазі особливі стани особистісного розвитку, які повинні пройти людина у сходженні до Бога: «зовнішня людина», «внутрішня людина», «досконала людина». На думку святителя, «зовнішня людина» має дві природи: тіло і душу та живе у полоні пристрастей, тілесних і духовних. Така людина живе, відчуваючи постійну незадоволеність і розгубленість, адже пристрасті приходять до людини ззовні та є чужими її природі.

З набуттям душевного примирення знищуються пристрасті, тому людська особистість переходить на ступінь «внутрішньої людини». Вона «буває зайнята душевними помислами й побажаннями; тоді в світлі ества душі, здійснює наступні чудові справи: піст, молитву, читання Божественних Писань, добродіє життя, боротьбу із пристрастями та інше... Але тут ведіння ще тілесне й складне. В ньому тільки шлях, що веде й супроводжує нас до віри...» [4, с. 656]. Тілом «внутрішньої людини» є свідомість, а душею – воля.

Третя ступінь ведіння – «досконала людина» – стадія «збирання» людської особистості та долання нею гріха й смерті. І. Сирин її описує так: «...тоді сама віра поглинає це ведіння й наvertsється, й народжує його знову, так що цілковито робиться воно духом. Тоді може воно злітати на крилах в краї безтілесні, торкатися глибин невідчутного на дотик моря, уявляючи у розумі Божественні й дивовижні дії... Тоді внутрішні відчуття пробуджуються для духовного діяння стосовно того, яким буде у тому житті безсмертя й нетління» [4, с. 657]. Отже, це стадія радикальної трансформації людської природи та її обожнення.

Інша типологія особистості впливає із вчення про частини і сили душі. Православна антропологія, посилаючись на святоотцівську традицію, розрізняє: словесно-розумову (розум, розсудок, слово), дратівливу (емоції, почуття, пристрасті), жадаючу (воля, спонука) частини душі. Серед сил душі зазвичай згадуються пам'ять, увага, уява.

Православні персонологи переконані, що у повсякденному житті повсюдно спостерігається порушення гармонії між різними частинами та силами душі, внаслідок чого утворюються

недовершені типи особистості. Диспропорція між трьома основними частинами душі призводить до формування розумової (головної), дратівливої (емоційної) та жадаючо-вольової типів особистості [5, с. 274-275]. Розумова особистість схильна до рефлексії й зайвої раціоналізації усіх сторін життя; дратівлива – пристрасності та емоційної лабільності; жадаючо-вольова – гіпертрофії прагнень, бажань і вольових імпульсів. За схожим принципом відбувається спотворення сил душі. Наприклад, гіпертрофована пам'ять робить людину злопам'ятною, непомірна уява – перетворює її на фантазера, увага – спонукає до розвитку дріб'язковості та педантичності. Гармонійне поєднання всіх частин і сил душі утворює цілісний, гармонійний, так званий духовно-сердечний, кардіоцентричний тип особистості.[5, с. 276]. У даному типі особистості втілені найкращі людські якості: чисте, звільнене від пристрасностей серце, просвітлений розум і слухняна воля.

Чітко артикульований акцент на метафізичному ядрі християнської особистості не суперечить окремим науковим критеріям особистості. Мається на увазі висловлювання православних богословів з приводу значення певних соціальних спільнот для особистісного розвитку. Загальноприйнятим у православної антропології є положення, відповідно до якого особистість розкривається не тільки через любов до Бога, але й через ставлення до своїх ближніх. Втім, на відміну від наукових концепцій, православ'я наголошує, що метою цих спільнот є не соціалізація або самоактуалізація особистості, а киновія, тобто спілкування віруючих з Богом і один з одним в Бозі. Тому для віруючої людини важливо перебувати в лоні церкви – Тіла Христового й приналежати до православної спільноти. Важливість цієї причетності закріплена у принципі соборності, «згоди, однастайної участі віруючих у житті світу й церкви, колективної життєтворчості й колективного спасіння» [10, с. 57]. Даний принцип заперечує індивідуалістичну модель спасіння, наголошуючи, що духовне зцілення окремого індивіда можливе лише через зцілення людського роду.

Не відкидає сучасне православ'я і рольовий характер людської особистості. Як відомо, соціальний статус людини реалізується через сукупність соціальних ролей: ізоморфних (пов'язаних) за своїми психологічними характеристиками (батько, син, учитель). Людина на особистісному плані не може ізолювати одну роль від іншої. Різні ролі мають різні за значимістю й бажаністю, унаслідок чого у особистості утворюються особистісні концепції ролі. Зрештою можна говорити про феномен особистісної рольової когерентності, коли одні ролі виходять на перший план, а інші стають другорядними.

Явище рольової когерентності притаманне й православної персонології, адже вона вибудовує чітку ієрархію основних і підпорядкованих ролей, серед яких головною вважається християнська місія людини. Наприклад, говорячи про сім'ю, наголошується на її призначенні бути малою церквою. В офіційних документах православних організацій йдеться про те, що «домашню церкву

створюють чоловік і жінка, які люблять один одного, поєднані у шлюбі і прагнуть до Христа. Плодами їхньої любові та спільності стають діти, народження і виховання яких, за православним ученням, є однією з найважливіших цілей шлюбу» [8, с. 47]. Те ж саме спостерігаємо, коли йдеться про професійну діяльність людини: «З християнського погляду, праця сама по собі не є безперечною цінністю. Вона стає благословенною, коли являє собою співпрацю з Господом і сприяє виконанню Його замислу щодо світу і людини» [8, с. 30].

Відповідно до більшості наукових концепцій, метою особистісного розвитку є самоактуалізація, тобто розкриття усього потенціалу, закладеного в людині. Йдеться про розвиток індивідуальності – специфічної характеристики особистості, яка виявляє її з боку соціально значимих відмінностей від інших людей; своєрідності психіки, рисах темпераменту, специфіки інтересів та ціннісних орієнтацій. Повсюдно у персонологічній літературі констатується той факт, що основою індивідуальності може бути лише зріла особистість, цілісна людина, яка змогла віднайти й втілити свій життєвий сенс. Тобто плекання у собі індивідуальності виступає вершиною особистісного розвитку.

Православна думка проблему індивідуальності вирішує інакше. Без сумніву православ'я – особистісна релігія, звернена до кожної людини, а не до надособистісних структур: націй, етносів, класів тощо. З огляду на це, метою життя християнина проголошується розвиток сакрального ядра особистості та перетворення її на духовну особистість. З цього приводу авторитетний богослов двадцятого століття митрополит Філарет пише: «Завдання земного життя людини полягає у тому, щоб вона протягом життя змогла створити, виробити свою духовну особистість, своє власне живе, вічне «я» [9, с. 19]. Однак, з позицій ортодоксального християнства, це завдання суперечить розвитку індивідуального, адже особистість та індивідуальність заперечують одна одну.

Ми від народження несемо у собі начала відокремленості від Бога й інших людей, а розвиток цих якостей призводить до абсолютного руйнування християнської особистості. Щодо людей, то плекання індивідуальності трансформується в індивідуалізм, який сучасним православ'ям проголошується чи не найбільшою вадою сучасної цивілізації. Спроба особистості відокремитися від Бога і є свідченням гордині або безвір'я. Насправді, будь-які людські здобутки й досягнення можливі лише з волі Бога. Здоров'я, сила, здібності не можуть бути предметом гордоців для людини, адже, по-перше, вони присутні у житті людини з волі Бога, а, по-друге, це матеріал, за допомогою якого людина будує свій дух у напрямку до образу Бога. Має рацію відомий християнський письменник К. Льюїс, який висловлює таку думку: «Багато хто вважає, що кожний із самого початку володіє дорогоцінною особистістю та повинен тільки пестувати, плекати, розвивати й виражати її, «бути самим собою». Однак той, хто прагне до своєрідності, ніколи її не набуває. Шукайте правди, робіть свою справу якомога краще, і

ви несподівано одержите те, що люди називають своєрідністю»[6, с. 36].

Водночас людина повинна постійно й наполегливо вдосконалювати себе. Відповідно до трихотомічного поділу людини на дух, душу та тіло, в православ'ї розрізняють духовні, душевні й тілесні труди, покликані покращити кожну з «природ» людини. Духовні труди полягають у молитві, подвижництві, богомислії; душевні – у розвитку основних сил і здібностей душі: розуму, почуття та волі; тілесні – у пості, неспанні, рукоділлі тощо. Православна концепція особистості підкреслює: «Роботі людини над собою, над своєю духовною особистістю не може бути кінця» [9, с. 19].

Кожна людина проходить індивідуальний духовний шлях, метою якого є постійне сходження людини до Христа. Вершиною цього шляху є обожнення людини (теозис) – поєднання християнина своїми енергіями з енергією Бога за допомогою Духа Святого. У результаті теозису людина долає трихотомічну розщепленість своєї природи та набуває не лише образу, але й подоби Бога, коли людина-трійця зцілюється Трійцею Богом. Показово, що людська особистість не втрачає своєї тілесності, адже тіло людини обожнюється разом із духом і душею. Кінцевим етапом обожнення є преображення, що набуває не тільки особистісного, але й космічного виміру.

Рішуче заперечуючи індивідуалізацію особистості та індивідуалізм суспільства, православ'я так само критично ставиться до можливості позаіндивідуального існування особистості. Йдеться про феномен так званих квазіособистостей. Нагадаємо, що під квазіособистостями розуміють особистості, які не мають індивідуальних носіїв: Джеймса Бонда, Супермена, Індіани Джонса, Гаррі Поттера тощо. У межах наукових персонологічних парадигм дослідження явища квазіособистостей відбувається у площині ціннісних пріоритетів суспільства. Науковці констатують їхню спроможність потужно впливати на масову свідомість та ретранслювати певні суспільні очікування.

Православна думка підкреслює, що феномен квазіособистостей докорінно суперечить принципам православного світогляду. По-перше, критикуються ціннісні зразки та моделі поведінки, пропоновані ними. Зазвичай йдеться про яскраве, сповнене пригод та пристрастей життя, що докорінно суперечить

споглядальному характеру життя у православ'ї. По-друге, православ'я, представляючи собою боголюдську релігію, відкидає можливість ідеалізації та поклоніння людині. Воно закликає «не створювати собі кумира» та не займатися ідолопоклонством. Насамкінець, захоплення вигаданими героями свідчить про диспропорцію сил душі. Йдеться про описаний нами вище хворобливий розвиток уяви, коли людина, припиняючи жити «тут і зараз» і перетворюється на фантазера.

Висновки

Православна концепція особистості вкорінена у православній антропології, сотеріології, христології та еклезіології. Ця вкоріненість продукує сутнісні відмінності між науковим та православним баченням особистості. Якщо для сучасної науки особистісне становлення неможливе поза межами соціальності, то для православ'я воно неможливе у духовній відокремленості від Бога.

Ключові методологічні проблеми теорії особистості у межах релігійної та наукової парадигм розглядаються по-різному. Теоцентричний характер православної персонології має вирішальний вплив на її підходи до джерел, структури та мети розвитку особистості. Якщо сучасна наукова теорія, говорячи про джерела розвитку особистості, наголошує на внутрішньоособистісних чинниках цього процесу, то православна персонологія актуалізує синергетичний аспект особистісної трансформації.

Список літератури

1. Бердяев Н. А. О назначении человека //www.i-u.ru/biblio/archive/berdjaev_o_nasnachenii/.
2. Григорий Нисский. Об устройении человека. – СПб.: Аксиома, 1995. – 174 стр.
3. Деннет.Д. Условия присутствия личности // Логос 2 (37) 2003. – С. 135-153.
4. Добротолюбие. – Т. 5. – Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. – 488 с.
5. Зенько Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии. – СПб.: Речь, 2007. – 912 с.
6. Льюис К.С. Коллектив и мистическое тело // Собрание сочинений. – Т. 2. – Минск: Виноград, 1998. – С. 299-306.
7. Колець Л.В. Психологія особистості: Навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. – К.: Києво-Могилянська академія, 2007. – 460 с.
8. Основы соціальної концепції Української Православної Церкви. – К.: Ін форм.-вид. центр УПЦ, 2002. – 80 с.
9. Филарет. Нравственность христианина. – М.: Российский писатель. –1991. – 80 с.
10. Щукин В.Г. Христианский Восток и топика русской культуры // Вопросы философии. – 1995. – №4. – С. 55-68.

Р.А. Черног

ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТИ В ПРАВОСЛАВИИ

В статье проанализированы ключевые проблемы православной персонологии в их связи с догматикой, обоснованы принципиальные различия между религиозной и научной моделями личностного развития.

R. Chernonoh

THE PROBLEM OF PERSONALITY IN ORTHODOXY

The key problems of the orthodox personology in their connection with dogmatics have been analyzed in the article. The fundamental differences between religious and scientific models of a personal development have been grounded.