

© В. Ю. Куценко

УДК: 141.332:215:159.923

*В. Ю. Куценко - здобувач кафедри філософії Одеського Національного Університету імені І. І. Мечникова, вчитель історії гімназії «Гармонія» № 6, м. Одеса*

### ТРАКТОВКА ЛИЧНОСТИ В НЕОПАТРИСТИКЕ

*Данная статья о специфике понимания личности в православном патристическом богословии, о преемственности между античной греческой философией и византийским богословием, о выработке концептуального языка патристики в рамках античной философской традиции, о трактовке самосознания в рамках православной традиции. Выделены особенности восточно-христианской трактовки понятий «личность», «самосознание», проанализированы пути антропологизации богословия в работах представителей неопатристики.*

*Ключевые слова: личность, ипостась, сущность, единосущее, природа, самосознание личности, метанойа.*

### ТРАКТУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ В НЕОПАТРИСТИЦІ

*Дана стаття про специфіку розуміння особистості у православному патристичному богослов'ї, про спадкоємність між античною грецькою філософією і візантійським богослов'ям, про вироблення концептуальної мови патристики в рамках античної філософської традиції, про трактування самосвідомості в рамках православної традиції. Виділено особливості східнохристиянського трактування понять «особистість», «самосвідомість», проаналізовано шляхи антропологізації богослов'я в роботах представників неопатристики.*

*Ключові слова: особистість, іпостась, сутність, єдиносуще, природа, самосвідомість особистості, метанойа.*

### INTERPRETATION OF PERSONALITY IN NEOPATRISTICS

*This article is about the specific character of understanding of personality in the orthodox patristic theology, about the succession between the antique Greek philosophy and the byzantine theology, about the production of the conceptual language of patristics within the antique philosophical tradition, about the interpretation of self-consciousness within the orthodox tradition. Special features of Eastern-Christian interpretation of the concepts of "personality", "self-consciousness" are revealed, the ways of antropologization of theology are analyzed in the works of the representatives of neopatristics.*

*Key words: personality, ipostas, essence, nature, self-consciousness of personality, metanoia.*

Уважение к «личной идентичности» человека является, возможно, наиболее значительным идеалом нашего времени. Попытка современного гуманизма подменить собою христианство в том, что касается достоинства человека, привела к секуляризации понятия личности.

Понятие личности считается во многом достижением христианской мысли. Однако, это понятие по-разному развивалось в греческом и латинском христианстве. На христианском Востоке представление о личности основывались на троическом богословии каппадокийских отцов. Они видели подлинную личность в отношениях между лицами (ипостасями) Святой Троицы. Это имело непосредственное отношение к учению о человеке, поскольку человек сотворен по образу Божию. Поэтому личность понималась как то, что формируется на основе межличностных отношений. На Западе большое влияние на представление о личности оказала мысль блаж. Августина. Понятие о Боге он искал в способностях человеческой души (такие как разумность, свобода, ответственность и т. д.). Августиновская концепция едва ли могла служить основанием для такого представления о человеческой личности, которое придает первостепенное значение межличностным отношениям, то что характерно для восточнохристианской школы. Это имело далеко идущие последствия для западной мысли в целом [16, с. 1]. Если на христианском востоке истинную природу человека определяют из понятия о Боге, по образу Которого был создан человек, то на западе познают Бога, исходя из сотворенного по его образу человека [12, с. 87].

Особо проблема личности рассматривается в педагогической и психологической науках [1, 2, 3, 5, 6, 7]. Большое внимание уделяется вопросу сознания и самосознания, нравственного

сознания и морали. К концу 20 века в упомянутых науках наблюдается кризис в рассмотрении понятия личности. Существует множество концепций личности. Человек рассматривается как субъект по отношению к другому человеку, как Я-концепция, как набор качеств какого-то субъекта, общей концепции, что такое человек, не существует. Возникает противоречие между индивидуалистическими и социальными концепциями личности. Богословские взгляды на человеческую личность должны с полным правом участвовать в обсуждении этой проблемы. Как никогда актуальным становится рефлексивное возвращение к истокам европейской мысли. Реконструкции первых шагов персонологии и посвящена настоящая статья. История понятия личности начинается в патристическом богословии.

Цель данной статьи – ввести в круг основных понятий и проблем, связанных с осмыслением понятия «личность» в неопатристике. Неопатристика – одно из главных направлений современного православного богословия. Возникло в 20-30 годы 20 века в Западной Европе благодаря деятельности русских богословов, оказавшихся в эмиграции после революции 1917 года (прот. Георгий Флоровский (1893-1979), архимандрит Киприан (Керн) (1899-1960), архиепископ Василий (Кривошеин) (1900-1985), В. Н. Лосский (1903-1958)). Их идеи положили начало огромному творческому движению в православном богословии. Среди его активных участников протопресвитер Иоанн Мейендорф (1926-1992), румынский богослов священник Думитру Станилоае (1903-1993), греческий богослов митр. Пергамский Иоанн (Зизиулас) (род. 1931). Неопатристика занимает также заметное место в богословской мысли Христоса Яннараса (род. 1935), о. Иоанна Романидеса (1927-2001), Джона Брека, Иоанна Манузакиса.

Хотя сегодня ведущая роль в неопатристике перешла к греческому богословию, официальная позиция русского православия, выраженная в документах Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 2000 года, также определяется этим богословским направлением. Неопатристика – это ответ на вызов 20 века, когда существенной трансформации подвергается весь общекультурный контекст, в связи с чем на первый план выходит проблема человека и осуществляется поиск новых концептуальных средств для объяснения мира становления. Кроме того, появление неопатристики было следствием активного критического освоения западноевропейского богословского наследия православными богословами.

Неопатристика – это проект модернизации православной мысли при сохранении православной духовной и интеллектуальной идентичности. Главное устремление неопатристики – возродить патристическое богословие, изложить учение святых отцов церкви с помощью современного богословского и философского языка. Пересмотру подвергается сам язык православного богословия. Главным образом он наполняется экзистенциальными категориями. Большое внимание уделяется антропологическому смыслу христианской догматики и апологетики, проблемам теодицеи и антроподицеи.

В работах неопатристов Г. В. Флоровского, В. Н. Лосского, И. Зизиуласса, В. М. Лурье – раскрыта восточнохристианская мысль на понятие личность. Возвращаясь к идеям каппадокийцев и других выдающихся представителей православного богословия, особенно Максима Исповедника, они открыли миру совершенно новую модель личности. В работах этих исследователей обращено внимание на оригинальность и несводимость к распространенным в западноевропейской культуре (богословии, философии, науке) трактовкам таких понятий, как «личность», «индивидуальность». С их работами связывают обоснование персонализма в рамках православного богословия. Ведь именно неопатристы, обратив внимание на патристическую литературу, собрали и сформулировали учение о человеческой личности, которое существует на христианском Востоке. Это было открытием для западного мира. Благодаря неопатристам православная антропология в 20 веке становится актуальной и прежде всего потому, что ее просто не знают, хотя она является органической частью истории европейской мысли.

Задачей статьи будет проанализировать особенности трактовки личности в православном патристическом богословии. Указать как связаны в православном богословии понятие личности и самосознания.

Как справедливо заметил Иоанн Зизиулас: «Сутью антропологии, являющейся следствием тринитарного богословия каппадокийских отцов, заключается в значимости личности в человеческом существовании. Каппадокийские отцы дали миру самое драгоценное понятие, которым он обладает: понятие личности как онтологическое понятие в высшем смысле этого слова. Это понятие стало не только частью нашего христианского наследия, но также и идеалом нашей культуры в целом» [8, с. 213].

Основой христианского учения о человеке является утверждение Библии о том, что человек не самобытен, он сотворен Богом [Быт. 2.7]. В отличие от всех иных творений созданию человека предшествует особый Божественный совет: «Сотворим человека по образу и подобию нашему» [Быт. 1.26]. Православная патристика обращает внимание на то, что человеку в мире отведена определяющая роль, он стал украшением мира.

Если мы захотим найти в творениях святых отцов точное определение того, что именно соответствует в нас образу Божию, то рискуем затеряться среди различных утверждений. Нашу сообразность Богу видят в царственном достоинстве человека, в его духовной природе, в интеллекте, разуме, свободе и т. д. Множественность и разнообразие этих определений показывают, что мысль святых отцов избегает ограничивать то, что в человеке сообразно Богу, какой-либо одной частью его существа. Библейское повествование действительно никак не уточняет того, что именно в человеке по образу Божию, но говорит о самом его сотворении как об особом акте, отличном от создания прочих существ. Человек является существом личностным.

В православном понимании в античности не было личности. Так, в философии Платона все конкретное и индивидуальное либо связывается с множественным, либо подчинено общему – абстрактной, безличной идеей. Источником множественности является материя, мир чувственный, текучий и недостоверный. Человек, вообще, не может быть целью философских исканий, ибо он есть душа, отягощенная телом-гробницей, скрывающей погребенную под ней в этой жизни душу. Истинность всякой вещи была отсечена от ее своеобразия и перемещена на уровень универсальной формы, которой конкретная вещь причастна: сама вещь исчезает, но ее форма сохраняется. По Платону, душа отнюдь не является гарантией вечного сохранения конкретного человека, могла перевоплотиться в другие существа, даже в животных [8, с. 130].

Аристотель проявлял интерес к единичному и конкретному, но не уделял внимания рассмотрению онтологических основ целостного человеческого бытия, ибо в рамках его философии смерть, разделяющая тело и душу, завершает существование человеческой индивидуальности.

В античной философии нет места для личности, зато в ней расцветает тема прекрасного и гармоничного космоса. В этой космической системе гармоний, и в то же время системе всеобщей необходимости, человек является персонажем с вечной, неотвратимой судьбой и отсутствием всякой свободы. Человек в мире – актер и зритель, его «лицо» – маска не связана ни с глубинами его идентичности, ни с его природой. Древнегреческая мысль, утверждает – бытие не дар, а данность с которой надо считаться. Человек создан для мира, а не мир для человека. В основе всего лежит сверхсущее Единое. Все же, что существует, обладает бытием через приобщение к Единому. Теорией, в которой Абсолютом является безличное Единое, в которой множественность есть ниспадение от единства, не была благоприятна к развитию концепции личности. «Кто я есть?». Этот вопрос не может задать ни одно животное, ни одно живое существо в мире. Именно этот вопрос делает нас людьми, именно он подразумевает уникальность, своеобразие, инаковость, неповторимость каждого человека.

Христианство вносит радикальное изменение в представление о личности, оно обогащает, расширяет его. Человек, несущий в себе образ Божий, освобождается от природно-космической обусловленности. Понятие личности формируется в церковном богословии в процессе утверждения догмата о Пресвятой Троице. Задача одновременного утверждения единства и троичности Божия привела к использованию категорий онтологических: «природа» и «ипостась». «Именно различение понятий «природа» и «ипостась» позволило создать на основе категорий Аристотеля язык совершенно другой логики, подходящей для перевода на «греческий» язык «священного богословия» Библии», – подчеркивает Лурье [9, с. 530]. Святые отцы, применявшие эти категории, ясно осознавали, что используют их для описания образа бытия Бога «сверхсущего» и неопишуемого, восходя через определения к неопределимой реальности личного Бога [15, с. 700]. Понятия были взяты из прежнего концептуального обращения, превращены в условные знаки, для того чтобы отметить «сверхсущностные различия»: абсолютную тождественность и абсолютную различимость, «несводимость» ипостаси к сущности. Ипостась есть то, что есть сущность, но к сущности она не сводима. Единственное обобщающее определение трех Ипостасей – это невозможность какого бы то ни было общего их определения. Абсолютная их различимость предполагает и абсолютное их тождество, вне которого немислимо говорить об ипостасном Три-Единстве: «...единственное обобщающее определение трех Ипостасей – это невозможность какого бы то ни было общего их определения. Они сходны в том, в чем несходны, или же, превосходя относительную и неуместную здесь идею сходства, мы должны были бы сказать, что абсолютная их

различимость предполагает и абсолютное их тождество, вне которого немислимо говорить об ипостасном Три-Единстве» [15, с. 701].

Основа православного учения о личности была заложена в решении вопроса о Святой Троице, изложенное каппадокийцами. Св. Василий Великий, епископ Кесарии Каппадокийской, св. Григорий Богослов, св. Григорий Нисский, епископ Нисский. Прежде всего им принадлежит заслуга в разработке понятия личности и представления о существовании, которое не могли дать древние мыслители несмотря на многие достижения их в философии.

Что касается человеческого существования, то классическая греческая философия трактовала природу как нечто более значимое, нежели лицо. Рассуждали в форме платонизма или аристотелизма. В представлении первых, природа мыслилась как идеальное человечество [8, с. 209]. В представлении вторых, природа оказывается чем-то двояким, она – и форма и материя [4, с. 158]. И в том и в другом случае, человек был подчинен необходимости своей природы. Природа или сущность, всегда предшествовали лицу [8, с. 210]. Святые отцы мыслят тело непричастным греху или скорее частично поврежденным грехопадением души, но, подобно треснувшему сосуду, сохраняющим изначально данный ему Творцом образ совершенства. Это и дает плоти право смиренно вразумлять мятущуюся душу [10, с. 10].

Начиная с 4 века, ключевым термином христианского богословия становится «ипостась». Этот термин не был на прямую взят из греческой философии [9, с. 66]. В обычном греческом языке, не исключая Аристотеля, слово ипостась служило для обозначения чего-либо, обладающим существованием. У Плотина «ипостасями» стали называть разные ступени эманации Единого, – но это было далеко от тех значений термина «ипостась», которые стало придавать ему христианское богословие. Нужно было выразить особую способность ипостасей к взаимному единству, когда Сын в Отце и Отец в Сыне. Нужно было так же выразить способность ипостаси Сына принимать в себя человечество. Ибо что воспринято, то и уврачевано. Итак, ипостась – это такое частное, которое, вместе с тем, является «вместилищем» общего (сущности) [9, с. 85].

Каппадокийские отцы утверждали, что примат природы над лицом, или «единого» над «многими», объясняется тем обстоятельством, что человеческое существование – тварное существование, то есть существование, имеющее начало, и его не следует возводить в метафизический принцип. Истинное бытие, в его метафизическом состоянии, следует искать в Боге, в нетварном существовании Которого нет примата «единого», или природы, над «многими», или лицами. Способ существования Бога подразумевает одновременно бытие «единого» и «многих», а это значит, что онтологический примат в философии должен был закреплен за категорией лица (личности) [8, с. 210].

Следовательно, разрушались основополагающие принципы, на которых зиждилась греческая философия. Она всегда считала человека малой частью бытия, единичное лицо никогда не имело онтологической роли. Платон, говоря о единичном существе, поясняет: «Целое было приведено к бытию не ради тебя, но ты приведен к бытию ради него» [8, с. 211]. Кроме того, слово свобода в древности всегда имело нравственное значение и не было связано с вопросами бытия мира. Личность могла свободно выражать свои взгляды, но в конечном итоге должна была подчиниться общей причине. Напротив, для отцов бытие мира объяснялось свободой личности, Бога. Свобода стала причиной бытия. Каппадокийские богословы заострили внимание на этом принципе свободы как предпосылке бытия. Это был революционный шаг в философии.

Таким образом, природа или сущность, в святоотеческом богословии перестает быть основой, «началом», бытия. Источником бытия является ипостась – личность, конституирующая бытие, реализующая сущность. Исходным в описании святыми отцами догмата Троицы является не природа, а Три Божественных Лица. Основа единства в Пресвятой Троице не «единая сущность», но личность, а именно – личность Отца, являющаяся источником единой сущности, началом личностей Сына и Духа Святого.

Человеческая личность, созданная по образу Божественной личности, не часть существа человеческого, подобно тому как Лица Пресвятой Троицы не части Существа Божественного. Первый человек, содержащий в себе всю совокупность человеческой природы, был также единственной личностью. Божественный образ, свойственный личности Адама, относился ко всему человечеству. Святой Василий Великий говорит: «Как существо личностное человек может принять или отвергнуть волю Божию. Он остается личностью даже тогда, когда далеко отходит от Бога, даже тогда, когда становится по природе своей Ему не подобным: это означает, что образ Божий неразрушим в человеке. Человек также остается существом личностным, когда он исполняет волю

Божию, когда соделывается совершенно подобным Ему в своей природе» – пишет Лосский [12, с. 95]. Следовательно, выбирает ли человек добро или зло, становится Богу подобным или неподобным, он свободно обладает своей природой, потому что он личность, сотворенная по образу Божию. Однако, поскольку личность неотделима от существующей природы, постольку всякое природное несовершенство, всякое ее «неподобие» ограничивает личность, затемняет образ Божий. Поэтому если природа человека онтологически предшествует его личности, человек призван предпринимать усилия, направленные на то, чтобы освободить себя от необходимости собственной природы и вести себя во всех отношениях так, как если бы личность была свободна от законов природы. Практически это выливается в аскетический опыт, независимо живет ли человек в миру или является монахом. Без попыток освободить личность от необходимости природы невозможно быть «образом Бога», поскольку в Боге лицо, а не природа, является причиной того, что Он есть таков, каков есть. Как образы Бога мы личности, а не природы, не может быть никакого образа природы Бога, и не было благом для человечества быть поглощенным божественной природой. Таким образом, тайна Божества, различие единой природы и Божественных лиц отображена в человеке, призванном к участию в жизни Пресвятой Троицы. Оба полюса человека – природа и личность – находят свою полноту: первая – в единстве, вторая – в абсолютном различии, ибо каждая личность соединяется с Богом тем образом, который одной ей свойственен [12, с. 95].

Личность есть нечто уникальное и неповторимое. Природа и биологический вид продолжают бесконечно и являются заменимыми. Индивиды, взятые в аспекте природы или вида, никогда не являются абсолютно уникальными. Они могут быть подобны друг другу, их можно составить из разных элементов и разложить на составляющие, их можно использовать для достижения определенных целей. Напротив, личность невозможно воспроизвести или размножить как биологический вид, она не может быть составлена из тех или иных элементов или разложена на составляющие, соединена с другими или используется для какой бы то ни было цели – даже самой священной. Идентичность, которая не умирает, дает нам не наша природа, но наши личностные отношения с бессмертной личностной идентичностью Бога.

Современный человек склонен в целом признавать ценность и значимость личности, но общее и широко распространенные мнения относительно того, что есть личность, совершенно не согласуются с тем, что следует из учения каппадокийских отцов. Слово личность для большинства из нас ассоциируется с понятием индивид.

Но каппадокийские отцы мыслят по-другому. Согласно их убеждениям, истинная личность возникает не из индивидуалистической изоляции от других, а из любви и взаимоотношений с другими, из общения. Только любовь, не ограничиваемая природными нуждами, может породить личность. Любовь, в смысле взаимоотношения, – это свободное выхождение за пределы самости, ломка воли, свободное подчинение воле иного. Именно в этом состоит «причина», логос нашего бытия: в отношениях любви, которая делает нас уникальными и незаменимыми для иного. Это справедливо в отношении Бога, бытие которого, как понимали каппадокийцы «ипостасируется» посредством свободного события любви, вызванного свободной и любящей личностью, Отцом, а не необходимостью божественной природы. Это справедливо и в отношении человека, который призван осуществлять свою свободу как любовь и свою любовь как свободу, таким образом являя себя «образом Бога» – подчеркивает Зизиулас [8, с. 217].

Самосознание – осознание субъектом самого себя, т. е. состояния своего тела, своего «Я» (внешнего вида, особенности личности, системы ценностей, предпочтений, стремлений). Самосознание – одно из центральных понятий классической западной философии, для которой самосознание – это осознание существования собственного «Я» и принадлежащих ему состояний сознания. Согласно Декарту, человек – это существо мыслящее, «мыслящая вещь». Именно в мышлении мы обнаруживаем, что существуем. Это понимание самосознания было принято в науках о человеке. А в классической эмпирической психологии легло в основу интроспекции – самонаблюдения как основного метода этой науки. И. Кант различал эмпирическое самосознание (внутренний опыт) и трансцендентальное самосознание. Последнее, по И. Канту, является высшим основополагающим знанием и лежит в основе единства опыта и сознания. По Гуссерлю, самосознание, понимаемое как рефлексия, сближаемое с созерцанием и особого рода самовосприятием, дает самодостовверное интуитивное знание.

Вопрос о личности в православной традиции тесно связан с вопросом самосознания. Границы самосознания личности лежат в «образе» и «подобии» Божиим. «Образ» – это источник, определяющий его происхождение, «подобие» – указание на конечную цель, открывающую горизонт

для бесконечного совершенства человеческой природы в уподоблении своему Первообразу во всех отношениях, кроме единства по сущности. Самосознание выводит человека на путь, ведущий к возвращению потерянного «образа». Становясь постоянным переживанием, оно производит в человеке изменение ума. Св. Василий Великий пишет: «Ум есть нечто прекрасное и в нем мы имеем то, что делает нас созданными по образу Творца. Человеку открыт путь Богопознания. Во-первых, он может и должен умозаключать от величественных картин мира, от мирового строя и лада, в целом и в каждой части, – заключать к разумной причине, к художнику и Виновнику всего. Это путь космологического умозаключения, указанный еще Аристотелем. Не познать Бога в мире через созерцание его красот, его чудес и порядка – это значит не видеть в полдень. И во-вторых, каждый может узнать о Боге через самопознание. «Внемли себе» Втор. [15:9], точное соблюдение самого себя, даст тебе достаточное руководство к познанию Бога. Ибо если «внемлешь себе», ты не будешь иметь нужды искать следов зиждителя в устройстве вселенной, но в себе самом, как бы в малом некоем мире, усмотришь великую Премудрость своего Создателя» [13, с. 69]. Состояние изменения ума, иначе это состояние называется покаянием (метанойа). Метанойа – не простое обнуление грехов, это качественное изменение мышления. Это постоянный исход из самого себя, сила, совершающая изменение нашей природы. Покаяние не может иметь придела. «Покаяние, – говорит святой Исаак Сирий, – всегда прилично всем грешникам и праведникам, желающим улучшить спасение. И нет придела усовершенствованию, потому что совершенство и самих совершенных подлинно несовершенно. Посему-то покаяние до самой смерти не определяется ни временем, ни делами» [14, с. 187]. Такое понимание покаяния соответствует апофатическому отношению к Богу: чем больше мы соединяемся с Богом, тем более мы познаем Его непознаваемость. Чем становимся совершеннее, тем больше сознаем свое несовершенство. Чем ближе мы к Богу, тем границы нашего сознания, самосознания более расширяются. Становясь ближе к Богу, мы уподобляемся Ему, значит, уровень нашего подобия Богу возрастает. Его благодать расширяет рамки нашего самосознания. «Гносис, личное сознание, растет в той мере, в какой наша природа изменяется, входя в более тесное единство с обожающей благодатью. В совершенной личности больше не остается места для «бессознательного», инстинктивного, произвольного, все пронизано Божественным светом, усвоенным человеческой личностью, ставшим ее собственным качеством по дару Святого Духа» – пишет Вл. Лосский. [12, с. 162]. Значит уровень самосознания целиком зависит от Божией благодати, которая может жить в личности, изменять ее, только благодаря ее решимости уподобиться образу Бога.

Христианство выделило науку о познании себя – аскетика. Эта наука о правильной человеческой жизни, центром которой является внимание к духовной стороне существования. Благодаря аскетическому состоянию меняется направление воли, разума. Аскетическая жизнь связана отнюдь не с внутренними психологическими переживаниями индивида. Ее основа – онтологическая: мы можем подлинно быть собой лишь в той мере, в какой мы ипостасируемся в Ином, одновременно опустошая себя, с тем чтобы Иной мог ипостасироваться в нас. В этом ипостасировании – суть общения: «Живу больше не я, но живет во мне Христос» [Гал. 2:2].

В аскетическом опыте изменяется природа человека, под действием Святого Духа. Святой Григорий Палама ясно говорит об этом: «Человек, получивший во благой удел божественные энергии, сам есть как бы Свет, и со светом находится и вместе со Светом сознательно видит то, что без таковой благодати скрыто для всех, возвысившись не только над телесными чувствами, но и над всем, что нам ведомо...ибо очищенные сердцем видят Бога, Который, будучи светом, вселяется и открывает Себя любящим Его и возлюбленным Им...» [12, с. 168]. Это описание состояния сознания личности полностью раскрывающейся в благодати Святого Духа. Здесь речь идет о достигнутом совершенстве, о природе, изменившейся в силу благодатного единения с Богом, о природе, становящейся тоже светом. Божественный свет вечен, он не от мира сего, это – та ниша, тот уровень надмерности, к которому призывают святые отцы. Его может и призвана достигнуть каждая личность, была бы решимость.

Божественный свет становится основой сознания личности. В нем она познает Бога и познает саму себя.

Вечная жизнь личности как уникальной, неповторимой и свободной «ипостаси» составляет квинтэссенцию спасения новозаветного благовестия человеку. На языке святых отцов это называется «обожением», что означает участие не в природе или сущности Бога, но в Его личностном существовании. Цель спасения заключается в том, чтобы личностная жизнь, которая реализуется в

Боге, также осуществлялась и на уровне человеческого существования. Следовательно, спасение тождественно реализации личностного бытия в человеке.

**Выводы.** Понятие личности в работах неопатристов основывается на троическом богословии каппадокийских отцов, видевших образец подлинной личности в отношениях между лицами (ипостасями) Святой троицы.

Этот образец имел непосредственное отношение к антропологии, поскольку человек сотворен по образу Божию. Поэтому личность понималась прежде всего как то, что формируется на основе межличностных отношений.

Троица рассматривалась неопатристами как модель человеческой личности. Божественные личности определены как существующие в отношениях, в общении. Эта концепция божественного бытия в общении применяется и к человеческой личности.

По учению восточнохристианских отцов образ Божий в человеке не может являться «частью» природы или «элементом» природного свойства. Выделение отдельных элементов человеческой природы или аспектов человеческого существования как наиболее соответствующих образу, будь то ум, дух, свобода, бессмертие, царственное достоинство, способность самоопределения, творческие возможности, условно. Все эти составляющие, как свидетельствуют святые отцы, отображают образ Божий в человеке, но при этом его не исчерпывают. Образ Божий понимается святыми отцами скорее как «обоженное» состояние человека, а так же как то, что человек освобожден от необходимости и не подчинен владычеству природы, но может свободно самоопределяться по своему усмотрению.

Границы самосознание личности лежат в образе Божию. По мысли святых отцов, самосознание выводит личность на путь ведущий к возвращению потерянного «образа». Именно с изменения мышления, ума, по-гречески – метанойи, начинается путь осознания себя как личности. Той неповторимой, свободной, единственной, вечной личности, сотворенной по образу Божию.

Рассмотренное понимание личности задает онтологическое видение решения широкого круга актуальных социальных, религиозно-научных, экологических, правовых, биоэтических и других проблем современного мира.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Асмолов А. Г. Психология личности / Александр Григорьевич Асмолов. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 376 с.
2. Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания / Борис Герасимович Ананьев. – СПб: Питер, 2002. – 282 с.
3. Аплетаяев М. Н. Педагогика нравственного поступка: этико-философский компонент / Михаил Николаевич Аплетаяев // Педагог: наука, технология, практика. – Барнаул, 1997. – №1 (2). – С. 8-14
4. Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и в новое время («фюсис» и «натура»). / А. В. Ахутин – М.: Наука, 1988. – 208 с.
5. Братусь Б. Г. Нравственное сознание личности (психологическое исследование) / Борис Сергеевич Братусь. – М.: Знание, 1985. – 64 с.
6. Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. / Алексей Николаевич Леонтьев // Избранные психологические произведения. – В 2-т. – Т. 2. – М.: Педагогика, 1983.
7. Лихачев Б. Т. Философия воспитания / Борис Тимофеевич Лихачев. – М.: Прометей, 1995. – 280 с.
8. Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / Иоанн Зизиулас. – М.: Изд-во ББИ, 2012. – 410 с.
9. Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период. / В. М. Лурье. – СПб.: Аксиома, 2006. – 553 с.
10. Русская религиозная антропология. Т. 1.: Антология / сост., общ. ред. Н. К. Гаврюшин. – М.: МДА, Московский философский фонд, 1997. – 528 с.
11. Лосский В. Н. По образу и подобию / Владимир Николаевич Лосский. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995. – 198 с.
12. Лосский В. Н. Очерки мистического богословия / Владимир Николаевич Лосский. – М.: Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
13. Флоровский Г. Восточные отцы 4 века / Георгий Флоровский. – М.: Паломник, 1992. – 240 с.
14. Флоровский Г. Восточные отцы 5-8 веков / Георгий Флоровский. – М.: Паломник, 1992. – 260 с.
15. Православная энциклопедия. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». – Т. 2. – С. 700-701.
16. Богословие личности. – М.: Изд-во: ББИ, 2013. – 276 с.

УДК: 124.5; 316.752

*І. С. Лар'яновський* - старший викладач кафедри соціології, філософії та права Одеської національної академії харчових технологій

### ИНТЕГРАЛЬНА КОНЦЕПЦІЯ ЦІННОСТІ

*Запропоновано інтегральну концепцію цінностей, відповідно до якої цінності є складними матеріально-ідеальними комплексами, що виконують в соціумі функцію «соціокультурних геномів». На основі останніх стає можливим відтворення людського способу буття у світі та відкриття потенційно нескінченних екзистенціальних перспектив.*

*Ключові слова: аксіологія, інваріант, інновація, методологія, соціокультурна динаміка, цінність.*

### ИНТЕГРАЛЬНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЦЕННОСТИ

*Предложена интегральная концепция ценности, в соответствии с которой ценности – это сложные материально-идеальные комплексы, выполняющие в социуме функцию «социально-культурных геномов». Благодаря ценностям перед человеком открываются потенциально бесконечные экзистенциальные перспективы.*

*Ключевые слова: аксиология, инвариант, инновация, методология, социально-культурная динамика, ценность.*

### INTERGRAL CONCEPTION OF A VALUE

*The article defines the principles of an integrate conception of a value, according to which every meaningful value is a complicated materially-ideal complex, performing a function of a socio-cultural genome in the developing society. Such genome is post non-classical creative construct, which discovers new life sense horizons to the humanity.*

*Key words: axiology, invariant, convergent knowledge, human values, non-classical science, socio-cultural dynamics, universal evolution.*

Проблема цінностей є однією з фундаментальних проблем, що в останні півтора століття вийшла на перший план західного філософського дискурсу. Бо від того, які саме цінності домінують у суспільстві, безпосередньо залежить доля цивілізації на Землі. Провідні мислителі світу неодноразово і ємко висловлювалися по цій проблемі [3, 4, 11, 13], але переконливого її розв'язання, такого, щоб його було повсюдно визнано світовою науковою спільнотою, так до сьогодні й не вдалося створити. Бо цінність раз за разом поставала перед науковим розумом як занадто складний і мінливий феномен, парадоксальний поліморфізм якого важко відобразити у загальному понятті. І вийшло так, що різні мислителі та філософські школи переважно акцентували увагу лише на тих чи інших аспектах феномену цінності – онтологічних, епістемологічних, психологічних, соціально-економічних, морально-етичних, естетичних та інших аспектах, або ж зосереджувались на вивченні окремих форм соціокультурного функціонування цінностей – нормах, орієнтаціях, оцінках, смаках, переконаннях [1, 2, 6, 7]. Але поки що, як на нашу думку, без того, щоб охопити феномен цінності інтегрально, комплексно, системно, хоч деякі з впливових дослідників ХХ ст. впритул до інтегрально-системного бачення цінності все ж таки підійшли [9, 10].

Що ж прийнято у науковому світі розуміти сьогодні під цінностями? Більшість сучасних фахівців мабуть погодяться з тим, що під цінностями філософська і наукова спільнота розуміє деякі значимі соціокультурні утворення, що їх обирають люди як свої життєві орієнтири [1, 2, 9, 11, 13]. Тобто за цінності, перш за все, мають світоглядні переконання, моральні норми, естетичні ідеали, релігійні святині, економічні вартості, корисну інформацію, ефективні політичні інституції тощо. Крім того, серед усіх різновидів цінностей в окремий клас інколи виділяють так звані базові цінності, що їх в останні часи прийнято ототожнювати з культурними «універсальїями». Останні ж, як вважають, у решті решт, і визначають результуючий соціокультурний вектор розвитку людства на протязі всієї відомої нам історії. Отже, для більшості сучасних інтелектуалів як на Заході, так і на Сході стало вже загальним місцем визнавати вагому роль цінностей, але притім, як ми вказували,