

Християнство та духовне зростання особистості у філософській культурі Київської Русі

Розглянуто роль християнства у духовному зростанні особистості, що відбувається шляхом релігійних духовних пошуків. Підкреслено, що ісихазм є прадавньою духовною практикою. Відзначено актуальність такого способу саморозвитку в умовах сьогодення. Філософська думка Київської Русі становить своєрідний тип середньовічного антропологізму, оскільки вчення про природу людини за часів Київської Русі було засноване на синтезованому уявленні про античний паралелізм і християнську цілісність у розвитку духовних і тілесних складових людської природи. І, якщо культура Київської Русі була елементом духовно-символічної культури середньовіччя, спрямованої на пошуки шляхів духовного становлення та морального вдосконалення, то у подальших дослідженнях є сенс розглядати особливості її взаємозв'язку з загальнолюдськими морально-етичними уявленнями.

Ключові слова: духовне зростання особистості, релігійні духовні пошуки, християнська антропологія, ісихазм як духовна практика, містичний досвід.

Постановка проблеми. В умовах сьогодення очевидною є важливість проблеми духовного самовизначення та самореалізації особистості, усвідомлення надособистісних смислів і цінностей буття. На нашу думку, дослідження ролі християнства у духовному зростанні особистості за часів Київської Русі є важливим для виявлення особливостей становлення вітчизняних духовних цінностей. Усвідомлюючи це, до означеної тематики звертається багато дослідників (А.П.Голуб, Н.С.Жиртуєва, В.Ю.Кушаков, Н.В.Наумова, В.В.Патерикіна, Т.Г.Горбаченко, Н.В.Верещагіна, та ін.), та проблема залишається актуальною, адже стосується напрямку історико-філософських та філософсько-антропологічних досліджень, специфіка яких завжди передбачає наявність елементу новизни.

Релігійно-філософська думка княжої доби досліджується з різних позицій рядом вчених, зокрема, Л.М.Яковець розглядає монастирі та собори України як уособлення християнської писемної культури, Л.З. Андрусів досліджує раціоналістичні тенденції в українській філософській думці XI – поч. XVII ст., Т.В. Целік – проблему людини у філософській культурі Київської Русі, І.З. Майданюк з'ясовує особливості проблеми волі у філософській культурі України IX – XVIII ст., Ю.Ю. Завгородній виявляє сутнісні характеристики ідеї сакрального центру в культурі Київської Русі, І.В. Жеребило звертається до проблеми сенсу життя людини в українській філософії XI – першої половини XVII ст.

Звертаючись до філософської культури Київської Русі X-XIII ст., спробуємо відтворити найбільш характерні підходи до розуміння цілей і можливостей людського самопізнання, особливостей погляду на буття, сутність людини та її моральний ідеал, що знайшли відображення в пам'ятках духовної культури часів Київської Русі.

Мета статті: Дослідити роль християнства у духовному зростанні особистості у філософській культурі Київської Русі.

Аналіз джерел та досліджень. Результати наукових досліджень свідчать про те, що діячі давньоруської культури напружено роздумують над проблемами сенсу людського буття. Вони не просто «живуть в істині», але намагаються досягнути цю «істину», роздумують про «істинне життя». Книжник Київської Русі стає не традиційним «мудрецем», але «любомудром», власне філософом [3, с. 12]. На думку В.С. Горського, антропологія була центральною проблемою давньоруської думки, оскільки на неї замикалося нове християнське розуміння світу, христологічний теоцентризм, есхатологія, моральні установки нового віровчення [1, с. 163]. Слід зауважити, що етична платформа християнства являла собою принципово нову доктрину. Християнська діалектика зуміла перенести етичну проблему з царини зовнішніх зв'язків і стосунків до сфери внутрішнього “я” людини. Доти мораль розглядалася як фактор, покликаний регулювати відносини між різними індивідами, долаючи їхню волю в ім'я суспільних потреб та інтересів. Людина як суб'єкт етичних принципів розглядалася у її стосунках з іншими особами. Тепер проблема була сфокусована всередину особистості. На першому плані постали взаємини кожного з самим собою, подолання внутрішньої сваволі.

Виклад основного матеріалу. Прикметно, що християнству притаманний такий тип відносин людини з Творцем, в основі якого лежить не страх, а любов. Воно звертається не до розуму, а до почуттів віруючих. Відзначимо, що з-поміж усіх християнських чеснот у Київській Русі на перше місце ставиться саме любов до ближнього. Призначенням людини на землі є активне служіння людям і творення добра.

Антропологічна модель розвитку і духовного еволюціонування людини в християнській практиці будується на визнанні впливу другої сторони, що знаходиться поза людиною, але яка на вищих сходинок процесу стає активною та визначальною для утворення антропологічної цілісності і її нових якостей. Співставлена з ідеальним образом та загальнолюдськими цінностями, вона є сенсом життя людини, її вищою метою, а отже, визначальним напрямком розвитку антропологічних процесів і духовного еволюціонування. Трансцендентна за своєю сутністю, в індивідуальній свідомості вона постає як першопричина всього сушого, абсолютне. Прагнення до такої мети узгоджує як внутрішню, так і зовнішню діяльність людини, сприяє утворенню антропологічної цілісності і покладає вихід людини за будь-які умовні межі [12, с. 76]. Прикметно, що східна патристика, твори Йоана Дамаскіна, Діонісія Ареопігита, згодом – Григорія Синаїта та Григорія Палами, – адепта ісихазму, – були першими теоретичними джерелами, на базі яких мислителі Київської Русі робили свої філософські узагальнення, свої висновки про Бога, Всесвіт і людину.

Серед християнських письменників Сходу надовго втримався еллінський напрямок, що був започаткований Оригіном і Григорієм Ниським, схилиючи до узгодження християнської віри з грецькими філософськими науками. Григорій Ниський стверджував, що для того, щоб досягнути «умного світла», необхідна зосереджена молитва, завдяки якій розум відрікається від всього, потім сила Святого Духу дає змогу людині бачити невимовну і неосяжну Красу. Розкриваючи Бога як Прекрасне, Григорій Ниський зазначає, що у тварному світі все лише причетне до ідеї краси. Духовна краса перевершує видиму красу. Отже, істинно суцим визнається лише божественний, інтелігібельний світ (світ духовних сутностей) [7].

Великого значення Єфрем Сирін (IVст.) надавав молитві, яка виступає невичерпною скарбницею багатьох благ. Він відзначав, що молитва має психотерапевтичний ефект. Адже якщо душевна туга знаходиться всередині, вона пригнічує помисел, а коли через молитву виходить назовні, тоді здійснює в душі велику ясність. Сирін прирівнює молитву до дерева, яке глибоко укорінене в землі і йому не страшні ніякі пориви вітрів. Всі духовно-етичні настанови Єфрема Сиріна пронизує така ідея: чим глибше скорбота людини з приводу приниження в собі Божественної подобі, тим радикальніше її самоочищення і відновлення істинного стану, тим реальніше відкривається богопізнання через богоодкровення [2, 93].

Популярністю серед давньоруського освіченого населення користувалися переклади Івана Золотоустого, який зосереджувався на етико-релігійному змісті Євангелія і був вчителем каритативної любові агапе в її соціальному аспекті (захищав бідних і викривав багатих). Не меншою популярністю користувався Єфрем Сирін. Його поетичні твори пройняті біблійним ліризмом, настроями покаяння. Єфрем Сирін та Іван Золотоуст для руського народу були першими вчителями його християнства. Під впливом язичницької етики древньоруська людина особливо осмислює саму християнську добротність: добротним вона визнає не того, хто проводить час у молитвах, але того, хто добротний в житті. «Слово про митарства», пам'ятник XII ст., відносить до гріховних саме моральні злочини: брехню, наклеп, заздрощі, гнів, гордість, насилля, крадіжництво, немилосердя, блуд, скнарність.

Вплив народного світогляду на розуміння християнських віросповідних догматів особливо відмітно виявився в тому, що на Русі одночасно з культом місцевих святих, який склався на ґрунті родоплемінного ідолопоклоніння, першорядного значення набуває культ Богородиці, в основу якого було покладено слов'янські уявлення про благодійну жіночу істоту, праматір слов'янського роду – Рожаницю. Переакцентація релігійного поклоніння з культу Христа на культ Богородиці мала принципові наслідки в розвитку давньоруських духовних ідеалів, тому що Богородиця, на відміну від Христа, який був «спасителем» тільки людської душі, «рятує» весь світ і тим самим робить «тварне буття» співпричетним до святості і небесного блаженства. Природа, взагалі мирське перестає бути джерелом гріха.

Як зауважує П.В. Северилова, за язичницької доби слов'яни вірили в можливість існування душі як нематеріального початку тіла, частини тіла, тілесного органа живої людини, а також одночасно й того, що може існувати поза тілом, після смерті тіла, – отже, в можливість деякого позачасового її існування.

Тому, на думку дослідниці, коли на Русь прийшло християнство, то його вчення про людину як Боже створіння, істоту духовну, душа якої причетна вічності, стало близьким і зрозумілим слов'янам [11, с.86].

П.В. Северилова відзначає, що і в давньоруській, і в біблійній традиції, концепт «людина» пов'язаний з поняттям «дихання». Ця одна з найдавніших ідей людини може бути представлена рядом

богословських і суто антропологічних значень (Бог - дихання - життя - душа – людина). І саме ці поняття виступають основою формування в давньоруській філософській культурі теоцентричної, теоантропної концепції людини [10, с.198]. Також дослідниця зауважує, що і в Старому Заповіті, і в Новому заповіті, в посланні Апостола Павла, «душа» і «дух» можуть бути «тотожними за змістом». На думку, П.В. Северилової, подібну взаємозамінність цих понять ми знаходимо і в давньоруських авторів, зокрема, у Кирила Туровського у його «Притчі про людську душу і тіло» [10, с. 199].

У руському «Златоструї», – пам'ятці писемності XII ст., – відзначається, що душа, як і тіло, створена богом (тобто вона не є тотожна сутності бога). Кожна людина унікальна двічі: і за зовнішнім виглядом, тілесно (на що в першу чергу звертав увагу Мономах), і духовно – за своїм внутрішнім складом, свідомістю [6, с. 168]. Таким чином, основні ідеї руського «Златоструя» свідчать про розвиток ранньогуманістичних традицій в Київській Русі, які протистоять засиллю церковної ортодоксії і містики.

За твердженням Климента Смолятича, посередником між Богом і людьми є людина, яка через любов до мудрості – любомудріє – прилучена до Божої Премудрості. Лише «розгляд» і «розуміння» тварного буття, тобто знання природи речей, робить можливим істинне осмислення Святого Письма. Якщо світ «свідчить» про буття Бога, то пізнання світу є одночасно осягненням його слави і величі. З цієї причини Климент Смолятич акцентує переважну увагу на чуттєвому пізнанні, на зв'язку душі з відчуттями. Душа розумна, але все, що вона має, постачають їй почуття. Почуття – опора душі, розум – її керівник. Климент Смолятич заперечував містико-аскетичне протиставлення розуму і почуттів, тому що вважав, що розум – це природний досвід душі у чуттєвому пізнанні світу.

Проблема людини, її особистості, вперше поставлена Володимиром Мономахом, стала ключовою у давньоруській книжності. Зазначимо, що автори не просто примірювали людину до виховних шаблонів, які вироблялись християнсько-церковною думкою, але прагнули пізнати саму людину, ствердити уявлення про самоцінність її особистості. Як відомо, за церковним вченням, людину створив Бог за своїм образом і подобою, виділивши цим її з усіх живих істот. Природа людини подвійна, оскільки в ній існують два протилежних начала: тілесне і духовне. Отже, християнським ідеалом людини опиняється чернець-пустельник, аскет, який, ставши на шлях духовного становлення, шукає контакту своєї душі з богом шляхом молитв і постів.

Однією з найважливіших тем морально-історичного самоусвідомлення постає тема святості. Життя святих містили релігійно-моральнісні повчання [4, с. 170], [5, с. 357]. Святому відводилась роль опосередковуючої ланки між земним світом людей і потойбічним, трансцендентним, світом. Святість у давньокиївській культурі передбачає дієве з'явлення вищих трансцендентних начал у світ. Звертаючись до своїх святих, народ здавна не тільки шанував небесних охоронців, а й очікував від них певних життєвих орієнтирів.

На думку Г.О. Нені, ісихастські ідеї богоподібності та обоження людини постають на тлі історико-філософського контексту, сформованого на основі античної ідеї про співвідношення макро- та мікрокосму, християнської традиції дихотомічного розподілу на божественне і тварне життя, ідеї про трихотомізм та чотирьохвимірність складу людської істоти [9, с.83].

Основою ісихастської антропологічної концепції виступає онтологічний принцип необхідності обоження, який є стрижневим елементом в аксіологічній системі ісихазму, зорієнтованої на пошуки своєрідного синтезу світорозуміння індивіда та світоглядної системи соціуму в цілому.

Згідно з концепцією ісихазму, кожна людина впродовж свого життя покликана усвідомити реальний стан свого існування – сприйняти та навчитись відрізняти три його складові: тіло, душу й дух, і всі думки, дії та сили спрямувати на одухотворення, або ж обоження тіла [8, с.165].

Отже, ісихазм уособлює специфічне використання духовно-містичного досвіду у практиці розбудови богословської теорії. Містичні поняття й символіка несотвореного світла, божественних енергій у практиці обоження у якості певного ідеалу скеровують напрямок богословсько-молитовної діяльності, яка спрямовується на формування, або ж відновлення цілісної структури особистості людської істоти, яка у сучасній історико-філософській та філософсько-науковій літературі одержала визначення антропологічно-синергічного синтезу [7].

У душі софійної традиції і розвитку гуманістичних ідей написаний твір Данила Заточеника. Він дійшов до нас у двох основних редакціях, одну з яких прийнято називати «Словом», а іншу – «Молінням». Данило Заточеник став провісником пробудження особистісного начала у давньоруській думці, здійснивши пристрасне засудження будь-якої ієрархізації соціального буття, заснованої на багатстві та владі. Людина є цікавою для нього сама по собі, поза належністю до будь-якого прошарку чи займаної посади.

Основні символи, які яскраво відображають українську ментальність – це символи світла, софійності, людини, слова, серця (душі). Великої ваги надається символу людини, зокрема, у творах досліджуваного нами періоду основна увага звернена на тлумачення сутності людини і її місця у світі.

Згідно з християнським вченням, саме віра є таким ступенем моральної досконалості людини, з котрого розпочинається її онтологічне зростання (обоження). «Віра – надія – любов – чистота – смиренність – благодать – слава», – таку послідовність шаблів «обоження», духовного становлення ми знаходимо включеною в одну з ікон Софії Київської. Людина, яка пройде зазначений шлях, досягне Софії – Премудрості Божої.

Таким чином, на час зародження філософського мислення в культурі Київської Русі світова філософія мала вже понад тисячолітню історію. Могутньою спонукою до створення стимулів, які сприяли б напруженій інтелектуальній праці по осмисленню складного теоретичного матеріалу, виступило християнство. Воно не лише сприяло трансляції на вітчизняний ґрунт здобутків світової філософської думки, а й виконало роль каталізатора, що супроводжував процес осмислення і засвоєння означеної інформації. Прикметно, що ісихазм як специфічний напрямок греко-візантійського християнського богослів'я унаочнює більш ніж тисячолітню практику й богословську теорію розвитку релігійно-світоглядної концепції, яка засновується на ідеї обоження людської істоти. Він є практикою намагання перетворити її існування у відповідності до ідеалів гуманізму православної церкви. Слід підкреслити, що для давньоруської філософської думки характерним є поглиблене зацікавлення проблемами людського буття, сенсу життя, що формує своєрідний «діяльнісний» підхід до розуміння філософії як єдності знання про світ і вчення про те, як людині належить жити в цьому світі. Акценти робляться на розумінні світу, виділенні людського сенсу, осягненні законів морального життя людини. Загальна картина світу – етизована.

Висновки. Отже, філософська думка Київської Русі являє своєрідний тип середньовічного антропологізму, оскільки вчення про природу людини за часів Київської Русі було засноване на синтезованому уявленні про античний паралелізм і християнську цілісність у розвитку духовних і тілесних складових людської природи. І, якщо культура Київської Русі була елементом духовно-символічної культури середньовіччя, спрямованої на пошуки шляхів духовного становлення та морального вдосконалення, то у подальших дослідженнях є сенс розглядати особливості її взаємозв'язку з загальнолюдськими морально-етичними уявленнями.

Отож, з огляду на духовно-змістовну компоненту, філософська думка домонгольської Русі є адекватним відображенням греко-слов'янського, християнського типу культури з притаманним йому акцентом на проблему “людина-Бог”, крізь призму якої здійснюється осмислення граничних підстав людського існування. З панівною культурою взаємодіють філософські ідеї, що тяжіють до прадавніх, східно-слов'янських міфологічних уявлень.

На нашу думку, історико-філософські та філософсько-антропологічні дослідження на запропоновану тематику є перспективними, оскільки дають змогу не тільки прослідкувати особливості формування вітчизняної ментальності, а й окреслити ряд проблем, що стосуються, зокрема, морально-етичних засад буття людства загалом.

Джерела та література

1. Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в./ В.С. Горский. – К.: Наукова думка, 1988.– 212 с.
2. Горский В.С. Философские идеи в отечественной средневековой культуре / В.С. Горский, С.Б. Крымский // Философские науки. – 1985. – № 5. – С. 91-99.
3. Давньоруські лобомудри / В. Горський, О. Вдовина, Ю. Завгородній, О. Киричок.– К.: Вид. дім “КМ Академія”, 2004.– 304 с.
4. Житие Стефана Пермского, написанное Епифанием Премудрым // Хрестоматия по древней русской литературе/ Сост. Гудзий Н. К.– М.: Учпедгиз, 1938.– С. 168–177.
5. Житие Феодосия Печерского// Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1: XI–XII века.– С-Пб.: “Наука”, 2000.– С. 352–434.
6. Златоструй: Древняя Русь X–XIII в.– М.: Молодая гвардия, 1990.– 302 с.
7. Зубань Г.О. Антропологічна цілісність: проблема подолання розірваності людського буття у містично-духовній практиці ісихазму [Електронний ресурс] / Г.О. Зубань // Ноосфера і цивілізація.–

2008. – Вип. 6 (9). – С. 230–242. – Режим доступу до журн.:

http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2008_9/index.htm

8. Неня Г.О. Духовно-містичний досвід та практика в традиції ісихазму / Г.О. Неня // Філософські обрії. Науково-теоретичний часопис Інституту філософії імені Г.С.Сковороди та Полтавського державного педагогічного університету ім. В.Г.Короленка. – Вип.14. – Київ-Полтава, 2005. – С.161 – 171.

9. Неня Г.О. “Філософія серця” Григорія Палами як джерело історико-культурологічних витоків духовної культури України / Г.О. Неня // Духовна культура як домінанта українського життєтворення. – Збірник матеріалів Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Ч.1. – К.: ДАККіМ, 2005. – С.82 – 84.

10. Северилова П.В. К вопросу о преемственности библейского учения о человеке и древнерусских антропологических воззрений / П.В. Северилова // Формы и механизмы социально-исторической преемственности. Мат-лы межд. науч. конф., 22.04.2016. – Донецк: Социально-гуманитарный институт ДонНТУ, 2016. – С.197-201.

11. Северилова П.В. Концепт «душа» в антропологічних уявленнях Давньої Русі/ П.В. Северилова// Проблеми соціогуманітарних наук/ Вісник Донбаської національної академії будівництва і архітектури.– 2013.– Вип. 2(100).– С.85-88.

12. Телиженко Л.В. Духовная практика исихазма: перспективы и проблемы применения синергетического подхода / Л.В. Телиженко // Філософські науки. Збірник наукових праць (за матеріалами Всеукраїнської наукової конференції “Філософські проблеми синергетики: постнекласична трансформація наукового знання”). – Суми: СДПУ. – 2003. – С. 74-80.

Hudzenko Olena. Christianity and Spiritual Perfection of Personality in the Philosophical Culture of Kyiv Rus. This article is the author’s attempt to analyze life-sense questions of a human being, reflected in the monuments of spiritual culture of Kyivan Rus, which was an element of the spiritual and symbolic culture of the Middle Ages. Examines the role of Christianity in spiritual perfection of personality, that is by religious spiritual quest. It is emphasized, that isyhasm is an ancient spiritual practice. Noted the relevance of such a method of self- development in modern conditions. The author is considering the issue of spiritual symbolics of Kyiv Rus is examined. Investigating the symbolism which is represented by cultural achievements of Kyiv Rus (art, literature), the importance of symbol of the Man is underlined for spiritual formation of personality. It is marked that philosophical thought of Kyiv Monarch Ages is considered to be a unique type of medieval anthropologism.

Key words: spiritual perfection of personality, religious spiritual quest, Christian anthropology, isyhasm as a spiritual practice, mystic experience.

Гудзенко Елена. Христианство и духовный рост личности в философской культуре Киевской Руси. В статье автором предпринята попытка анализа особенностей смысложизненных вопросов человеческого существования, нашедших отражение в памятниках духовной культуры времен Киевской Руси, которая была элементом духовно-символической культуры средневековья. Раскрывается роль христианства в духовном росте личности, который происходит путем религиозных духовных поисков. Подчеркивается, что исихазм является древней духовной практикой. Отмечается актуальность такого способа саморазвития в современных условиях. Автор рассматривает проблему духовной символики Киевской Руси. При исследовании символики, которая представлена культурными достижениями Киевской Руси (искусство, литература), подчеркнута важность символа Человека с точки зрения проблемы духовного формирования личности. Отмечено, что философская мысль княжеского периода представляет своеобразный тип средневекового антропологизма.

Ключевые слова: духовный рост личности, религиозные духовные поиски, христианская антропология, исихазм как духовная практика, мистический опыт.

Стаття надійшла до редколегії
07.06.2018 р.