

Олена Гудзенко-Александрук,
к.філос.н., доцент кафедри
філософії і релігієзнавства
Східноєвропейського національного
університету імені Лесі Українки

ХРИСТІЯНСТВО ЯК МЕХАНІЗМ САМОРОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ У ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

У статті розглядається роль християнства у саморозвитку особистості, що відбувається шляхом релігійних духовних пошуків. Підкреслюється, що ісихазм, як духовна практика, був передтечею “філософії серця”. Відзначається актуальність такого способу саморозвитку в умовах сьогодення.

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

Сьогодні, в умовах кризи цінностей, яку переживає українське суспільство, очевидною є важливість проблеми духовного самовизначення та самореалізації особистості, усвідомлення надособистісних смислів і цінностей буття.

Здавна людина шукала шлях “до себе”, до “відкриття” у собі “іскри божої”. З часом це вилилось у використання для згаданих цілей духовних практик у межах певних релігій. Відображаючи духовно-екзистенційну функцію релігії як психотерапії, А.Камю констатує: якщо віра в Бога рятує людину від мук переживання екзистенційного абсурду, то це є вагомою підставою для констатації її високої психопрофілактичної і психотерапевтичної цінності.

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. З позиції християнства чисто зовнішня перебудова життя людини, без зміни її духовної суті, не приносить бажаних результатів: «Царство Боже не прийде помітно. І не скажуть: «Ось тут», або «Там», бо Боже Царство є всередині вас». Звідси витікало, що не потрібно ні чекати, ні спрямовувати зусилля на підтягування всіх інших; необхідно прямувати, перш за все, до

власного вдосконалення. Така позиція християнства істотно відрізнялася від інших, – попередніх, – вчень, оскільки воно керує людьми не за допомогою зовнішніх правил, а через внутрішній процес – усвідомлення можливості досягнення ідеальності, яка радикально змінює і тече в майбутнє життя людини. В цьому відношенні християнство виділило умови появи нового типу особистості, в якому внутрішні процеси супроводжувалися і зміною матеріальної природи, і зміною внутрішніх відносин.

На нашу думку, дослідження ролі християнства у формуванні духовної культури 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 елемента новизни.

Зокрема, запровадження християнства зробило можливим долучення до досягнень світової культури. Інтенсивні контакти з Візантією, Болгарією дали змогу використовувати як джерело розвитку філософської думки здобутки античної і візантійської філософії, що переважали на той час. Як влучно зауважує В.С.Горський, християнство виступає у функції своєрідного каталізатора процесу, який супроводжував засвоєння світових ідейних надбань у культурі Київської Русі¹.

Цей період є таким, коли складається традиція української філософської думки. Саме вона, починаючи з XI ст., і надалі визначає специфіку філософського мислення українського народу. Нагадаємо, що витокami його є ідеї давньогрецьких мислителів, переосмислені візантійською християнською філософією, а також – надбання філософського напрямку вітчизняної культури, в якій збереглися міфологічні уявлення східних слов'ян.

Вивчаючи особливості культурних феноменів Київської Русі, важливо дослідити вплив на них історичного факту впровадження християнства. Відомо, що воно, перебуваючи вже в якості державної релігії, порівняно тривалий час існувало як віра приватна; язичництво ж, в свою чергу, мало статус віри таємної,

уклади якої було збережено переважно завдяки сімейним традиціям простого люду. В ситуації двовір'я християнство ніби надбудовується над язичництвом.

Отже, культура Київської Русі періоду утвердження християнського світогляду характеризується суперечливим поєднанням язичницьких і християнських традицій. Взагалі, головна причина того, що позацерковне середовище на Русі першопочатково сприймало монотеїзм у біблійній формі, полягає у змістовій близькості релігійно-світоглядних принципів старозаповітної системи і слов'яно-руського язичництва.

Під впливом язичницької етики древньоруська людина інакше осмислює і саму християнську доброчинність: доброчинним вона визнає не того, хто проводить час у молитвах, але того, хто доброчинний в житті. “Слово про митарства”, пам'ятник XII ст., відносить до гріховних саме моральні злочини: брехню, наклеп, заздрощі, гнів, гордість, насилля, крадіжництво, немилосердя, блуд, скнарість.

Зазначимо, що українську ментальність дослідники характеризують як емоційну, сердечну, спрямовану на ірраціональне сприйняття світу². Саме зазначені характеристики, в поєднанні з міркуваннями щодо філософування часів Київської Русі як про софійне, «александрійсько-біблійне», дають можливість схилитись до позицій авторів, які акцентують на природній сумісності української ментальності і вітчизняної культури з візантійською, християнською³.

Прикметно, що східна патристика, твори Йоана Дамаскіна, Діонісія Ареопагіта, згодом – Мойсея Маймоніда, 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.

Ісихазм є втіленням християнської містичної ідеї обоження. Ісихастська містично-духовна практика постає як дворівнева структура духовного сходження індивіда до його цілісності. Аскетика і містика є складовими одного процесу, пов'язаного з різними рівнями організації ієрархічних смислових систем, які характеризують відношення людини до Бога, природи до трансцендентного світу⁴.

Ісихастська містично-духовна практика складається з елементів пізнавальної діяльності, пов'язаної з вивченням священних текстів, та діяльності містичної, націленої на молитовно-психофізіологічну трансформацію індивідом власного стану здобуття антропологічної цілісності як проблеми подолання розірваності людського буття⁵.

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.

В результаті аналізу містичного дискурсу ісихастів виявлено, що поняття обоження постає в ньому як “просвітництво серця”. Воно є осередком не тільки свідомості, але й несвідомого, не тільки душі, але й духу, не тільки духу, але й тіла, не тільки зрозумілого, але й незбагненого. Пізнання за допомогою серця визначається в ісихазмі як “розумне бачення”, “розумне діяння”. А найважливішим моментом цього “діяння” і вважалося “введення розуму в серце”, оскільки сутність і зміст ісихії інтерпретувалися в якості таємничої і надраціональної праці з перебудови душі в “стан відкритості”, тобто, готовності до сприйняття благодаті⁶.

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, пізнати властиві кожній з них рівні існування й сили, дослідити себе як поле боротьби Всесвітнього Добра та зла, побачити найглибшу природу в своєму серці і зробити власний Вибір – всі думки, дії та сили спрямувати на одухотворення, або ж обоження тіла. Тому тіло людини, в інтерпретаціях Григорія Палами, може бути і тілом плотським, і тілом душевним, і тілом духовним. Вибір кожного складається в добровільнім прилученні до Тіла Христового – нового утворення, результату земного існування усіх людей, своєрідної Божої таємної цілі відносно людей та суспільства. Ісихастська практика, спрямована на внутрішню гармонізацію людської особистості, через узгодження діяльності серця, тіла та розуму, засобами осягнення містичного досвіду, акцентує позитивний зміст поняття містичного в антропологічних та світоглядних вимірах буття людини⁷.

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. Через інтерпретацію сутності взаємодії серця, розуму, душі та духу в людині історично сформувалася специфіка ісихазму як містичної гілки православного християнства, концептуально окреслювалися його головні світоглядні принципи, формувалося філософсько-богословське теоретичне підґрунтя для розвитку майбутньої, вітчизняної версії “філософії серця”⁸.

Адже, на відміну від західноєвропейської традиції містичної філософії, ісихазм розбудовує світоглядне бачення й світорозуміння поза науковими, логіко-теоретичними здобутками філософії та раціоналістичного мислення, культивує містичне осяяння, або містичні видіння в якості головного методу пізнання світу і світобудови, пізнання реальності та сутності процесів, що в ній відбуваються, в якості методу можливого “входження”, розпізнавання, або ж “розкриття” сенсу символіки, якою ця реальність відтворюється у людській свідомості⁹.

Отже, антропологічну основу ісихастської практики складають індивідуальні переживання та свідомо зміна внутрішнього стану людини, зумовленого, насамперед, мисленнєвими та емоційно-чуттєвими процесами, здатними викликати як зміну фізичного стану людини, так і сприяти появі антропологічної цілісності як енергійно-сміслової єдності всіх властивих людині процесів. Останні в християнській практиці співвідносяться з множиною енергій як початком буття або духовністю людини. Абсолютно узгоджена взаємодія всіх антропологічних процесів у відкритій для сприйняття навколишнього світу людині здатна викликати антропологічну трансформацію холістичного характеру, зміну способу її мислення і сприйняття навколишнього світу. Досягнення антропологічної цілісності є основним завданням практикуючого суб’єкта, яке відповідає вершині практики – набуттю містичного досвіду¹⁰.

Виходячи з розуміння холістичної сутності ісихастської практики, містичний досвід представляється вищим духовним станом людини, який свідомо і поступово досягається нею в процесі життєдіяльності. При цьому свідомість

постає основним антропологічним фактором, який визначає характер взаємодії антропологічних процесів, їх розвиток і синтезування. Як першопочатковий принцип існування людини, свідомість утворює внутрішню єдність у самій людині, яка, намагаючись пізнати навколишній світ, робить спільними інтелектуальні і моральні зусилля. Наявність єдиної точки відліку для таких зусиль, що в релігійній практиці співвідноситься з Богом як творцем і абсолютною любов'ю, стає необхідною умовою утворення в людині внутрішньої гармонії та досягнення нею дійсно цілісного або високоморального стану свідомості, в якому дійсність сприймається без аналітичної роздрібленості сутності речей на частки¹¹.

Антропологічна модель розвитку і духовного еволюціонування людини в християнській практиці будується на визнанні впливу другої сторони, що знаходиться поза людиною, але яка на вищих сходах 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 сущого, 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 межі¹².

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-синергійного синтезу¹³.

Серед християнських письменників Сходу надовго втримався еллінський напрямок, що був започаткований Орігеном і Григорієм Нисським, схилиючи до узгодження християнської віри з грецькими філософськими науками.

Григорій Нисський 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 Нисський зазначає, що у тварному світі все лише причетне до ідеї краси. Духовна краса перевершує видиму красу. Отже, істинно суцям визнається лише божественний, інтелігібельний світ (світ духовних сутностей)¹⁴.

Великою 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 покаєння. Єфрем Сирін та Іван Золотоуст для руського народу були першими вчителями його християнства.

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 подоби, тим радикальніше її самоочищення і відновлення істинного стану, тим реальніше відкривається богопізнання через богоодкровення¹⁵.

Безперечним фактом історії культури середньовіччя є взаємодія між філософією і релігією. Між собою їх пов'язує світогляд як форма суспільної самосвідомості і самовизначення людини в світі. Тісний зв'язок зі світоглядом, з одного боку, філософії як форми теоретичного розв'язку світоглядних проблем і релігії як форми вираження історично визначеного світогляду – з іншого, забезпечує наявність простору взаємодії філософії і релігії. Філософія, першопочатково націлена на теоретичне осмислення світогляду, в горизонт своєї

рефлексії безперечно включає всі форми культури даної епохи, в тому числі релігію як відображення (хоча своєрідне) історичної реальності.

Як і будь-яка релігія, християнство у своєму вченні містить два основних компоненти: метафізику як вчення про трансцендентну сутність буття, про світ і сенс буття, і етику як вчення про відношення людини до людини. Співвідношення цих компонентів визначається переважуючою роллю етики, котра накладає рішучий відбиток на характер вчення в цілому. Середньовічну філософську думку можна охарактеризувати як своєрідний тип морально-філософсько-теологічного синкретизму. Це особливо властиве для культури Київської Русі, яка не знала філософії як самостійної форми знання, на зразок тієї, що знайшла свій розвиток у середньовічній схоластиці. Давньоруська культура розвивається переважно в напрямку не теоретичного пізнання, а духовно-практичного освоєння світу¹⁶.

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 родо-племінного 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.

Християнство в Київській Русі засвоювалось спочатку переважно збоку своєї зовнішньої обрядовості, оскільки саме останньою характеризується язичницька релігійність¹⁷. Пізніше, з формуванням церковно-монастирської організації і державної юрисдикції митрополита, на Русь проникають норми візантійського церковного законодавства, але й вони на руському ґрунті набувають змін під впливом місцевого княжого права. Отже, національно-етнічна культура інтернаціоналізується на основі і в рамках власної традиції. Запозичення може і прискорити становлення цієї традиції, і затримати його, але саме по собі

воно ніколи не виступає в “чистому” вигляді, “не створює розриву у живій тканині історичної культури”¹⁸.

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.

Прикметним є те, що саме любов до ближнього ставиться на перше місце з-поміж усіх християнських добродійностей. Призначенням людини на землі є активне служіння людям і творення їм добра. Діяльнісне співпереживання розглядалось православною традицією як наслідування особистістю вищих моральних зразків; у ньому варто вбачати прагнення уподібнитися Христу в плані індивідуального земного буття.

Це засвідчується тим, що кожен з прошарків суспільства мав свій перелік необхідних якостей, та спільним для всіх було розуміння “справжнього” життя як діялісно-морального. Воно передбачало максимально можливе виконання людиною свого життєвого призначення, розглядуване як служіння ближньому. Зокрема, прикладом княжого “служіння” можуть бути Володимир і Ярослав. Це яскраво зображено у “Слові про закон і благодать” Іларіона. Перші християнські київські князі – сміливі захисники рідної землі, наставники свого народу, охоронці православної віри. Вони не тільки вчать інших добродійному життю, але й самі живуть згідно вимог істини та віри¹⁹. Щодо аристократичної ідеї честі, то вона завойовувала собі місце при пануванні християнських цінностей візантійського Сходу, а не романського Заходу. У першій половині XII ст. літописи сповнені похвал князям, навіть якщо вони відступалися від своїх законних прав в ім’я збереження миру, принижуючи себе з метою запобігти кровопролиттю. Все це свідчило про конфлікт між нормами мирської і церковної етики.

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. Слід підкреслити, 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.

Отже, 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.

¹ Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (сер. XII-сер. XIII ст.) / Горський В.С. – К.: Наукова думка, 1993. – 164 с.

² Кульчицький О. Світовідчуття українця / О. Кульчицький // Українська душа. – К.: “Фенікс”, 1992. – С. 48 – 65.

³ Экономцев И. Православие, Византия, Россия / И. Экономцев. – М.: Христ. л-ра, 1992. – 233 с.

⁴ Неня Г.О. Ісихазм як специфічна православна світоглядно-богословська концепція містичної філософії християнства / Г.О. Неня // Мультиверсум.

Філософський альманах. – Вип. 53. – К.: Український центр духовної культури, 2006 р. – С. 88 -97.

⁵ 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.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2008_9/index.htm

⁶ Неня Г.О. Ісихазм як специфічна православна світоглядно-богословська концепція містичної філософії християнства / Г.О. Неня // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 53. – К.: Український центр духовної культури, 2006 р. – С. 88 -97.

⁷ 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.

⁸ 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.: ДАКККіМ, 2005. – С.82 – 84.

⁹ 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.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2008_9/index.htm

¹⁰ Телиженко Л.В. Містичний досвід як антропологічний модус: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.04 «Філософська антропологія, філософія культури» / Л.В. Телиженко. – Харків, 2004.– 18 с.

¹¹ Телиженко Л.В. Мистический опыт духовной практики исихазма: синергетический подход / Л.В. Телиженко // *Studia methodologica*: Альманах наукових праць. Вип. 12. – Тернопіль: ТДПУ, 2002. – С. 12-16.

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.

¹³ 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.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2008_9/index.htm

¹⁴ Предко О.І. Молитва як чинник духовності: богословські та філософські виміри / О.І. Предко // Нова парадигма: Філософія. Соціологія. Політологія. – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2005. – Вип. 42. – С. 22-32.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Горский В.С. Философские идеи в отечественной средневековой культуре / В.С. Горский, С.Б. Крымский // Философские науки. – 1985. – № 5. – С. 91-99.

¹⁷ Воробйова І.П. Християнські свята в середньовічному Києві / І.П. Воробйова // Український історичний журнал. – 2000. – № 3. – С. 102-111.

¹⁸ Замалеев А.Ф. Мыслители Киевской Руси / А.Ф. Замалеев, В.А. Зоц. – К.: Вища школа, 1987. – 182 с.

¹⁹ Лїтопись Нестора со включеніємъ поученія Владимира Мономаха. – СПб.: Тип.Глазунова, 1903. – 202 с.

SUMMARY

Olena Hudzenko-Alexandruk CHRISTIANITY AS A MECHANISM OF SELF-DEVELOPMENT OF PERSONALITY IN THE SPIRITUAL CULTURE OF KIEVAN RUS

The article examines the role of Christianity in personal self-development, that is by religious spiritual quest. It is emphasized, that isyhasm as a spiritual practice, was the forerunner of the “philosophy of the heart”. Noted the relevance of such a method of self-development in modern conditions.

Key words: self-development, religious spiritual quest, Christian anthropology, isyhasm as a spiritual practice, mystic experience.