

БОГОСЛОВСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЛИЧНОСТИ И СОВРЕМЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ

В современной психологии существует не один десяток определений и подходов к изучению личности, особенно эта пестрота подходов характерна для западной психологии.

Многообразие теорий личности у современных психологов свидетельствует как об отсутствии понимания ими этого психического феномена, так и какого-либо консенсуса по этому вопросу. Тем не менее, для состояния современной психологии, особенно прикладной, актуальна необходимость выделения тех характеристик человека, которые составили бы специфическое содержание понятия «личности».

Если современным психологам так трудно прийти к пониманию того, что же такое личность человека, то не может ли им в этом помочь богословская мысль? Психология, ориентированная на христианские представления о человеке, с необходимостью должна включать и богословское понимание личности.

Напомним, что современное представление о человеческой личности как об уникальном существе дано европейской культуре христианским богословием, отцами каппадокийцами — свтт. Василием Великим, Григорием Богословом и Григорием Нисским. Философия древнего античного мира знала только человеческий индивид, причем человек был игрушкой рока, ценность его была невелика, его часто приносили в жертву, а личность понимали как «маску». Только в христианстве личность стала рассматриваться как самоцель и самоценность.

Фундаментальные категории — сущность, природа, энергия, личность — описывают способ существования не только Бога, но и мира, и человека. Так утверждается в богословии; об этом говорит, в частности, греческий богослов Х. Яннарас.¹ Человек создан по образу Божию. Христос, Второе Лицо Пресвятой Троицы, воплотившись и восприняв человеческую природу, открыл человеку возможность осуществления своего бытия по личностному образу бытия Лиц Божественной Троицы. Богочеловеческое понимание человека в XX веке пришло к пониманию несводимости личности к природе.²

В человеке богословие различает также личность, или ипостась, и природу — индивидуальную субстанцию. Человек, как тварная личность, не собственник своей природы, она ему дана. Человек личностный, писал В.Н. Лосский, есть как бы некий нус, дух, ум, связанный с

¹ Яннарас Х. Вера церкви. М., 1992.

² См. об этом также: Чурсанов С.А. Понятие лица (πρόσωπον) как основа православной богословской терминологической системы // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ 20-22 января 2005 г. М., 2005, с. 92-103 — прим. ред.

природой животной, которой он противопоставляется. Природа детерминирована определенными законами. Личность, делает вывод В.Н. Лосский, это то, что несводимо к природе — надприродно.³

Современный богослов Иоанн Зизиулас, которого называют одним из самых глубоких мыслителей XX столетия, основную онтологическую позицию богословия греческих отцов выражает следующим образом: «Ни одна сущность, или природа не существует вне и без личности, или ипостаси, или способа существования. Ни одна личность не существует вне и без сущности, или природы, однако онтологическим «принципом» или «причиной» бытия — то есть тем, что сообщает вещи существование, — является не сущность, или природа, но личность, или ипостась. Поэтому бытие возводится не к сущности, но к личности».⁴

Впервые эту мысль сформулировал еще в IV веке Василий Великий, который говорил, что сущность не может существовать помимо «способа существования» (ипостаси).⁵

Православные богословы XX в. — Х. Яннарас⁶, митр. Иоанн (Зизиулас)⁷, В.Н. Лосский⁸, — развивая святоотеческое учение о монархии Бога Отца в Св. Троице, делают важный для учения о личности вывод об онтологической первичности ипостаси, лица по отношению к природе и сущности. Лицо, онтологически первичное по отношению к природе, абсолютно свободно определяет образ своего существования.

Цель жизни христианина — обожение — означает участие не в природе, или сущности Бога, — как пишет митр. Иоанн (Зизиулас), — но в Его личностном существовании.⁹

Святоотеческое богословие, пишет митр. Иоанн, видит человека в свете двух «модусов существования»:

1) биологического зачатия и онтологической необходимости рождения; тело выступает при этом как оплот «эго», как «маска», которая препятствует человеку стать личностью, т. е. утвердить себя как любовь и свободу;

2) экклезиального существования, которое создается через новое рождение — крещение; личность как абсолютная онтологическая свобода должна быть укоренена в онтологической реальности, не имеющей ограничений, свойственных тварному бытию — должна «родиться снова» и «родиться свыше» (Ин. 3:3,7).

Человек, как экклезиальная ипостась, подтверждает: то, что действительно для Бога, может быть действительным и для человека — природа не детерминирует личность, личность позволяет существовать природе;

³ Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995.

⁴ Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие // Начало. СПб., 1998, 6.

⁵ Антоний (Блум), митр. Сурожский. Человек перед Богом. М., 2000.

⁶ Яннарас Х. Вера церкви. М., 1992.

⁷ Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие // Начало. СПб., 1998, 6.

⁸ Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995.

⁹ Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие.

свобода тождественна бытию человека. Результатом такой свободы личности от природы является способность любить без избирательности (не только родственность).

В своем экклезиальном измерении человек есть то, чем он будет; экклезиальное измерение связано с эсхатологией — с окончательным итогом существования человека. Экклезиальная ипостась — это онтология, укорененная в будущем; это ипостась, которая есть «*осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом*» (Евр. 11:1).

Преодоление человеком своей биологической ипостаси и становление подлинной личности происходит в Таинстве Евхаристии в Церкви.

Экклезиальная ипостась — как трансцендирование биологической — черпает свое бытие в бытии Бога и в том, чем она сама будет в конце времен.¹⁰

Размышляя об отождествлении «ипостаси» с «личностью»,¹¹ митр. Иоанн (Зизиюлас) придает этому значение революции в истории философии: «личность из «добавления» к бытию-маски становится самим бытием и одновременно — конститутивным элементом («принципом» или «причиной») сущих».¹²

Естественен вопрос, насколько такое богословское понимание личности человека «резонирует» — соответствует или не соответствует — психологическим теориям личности? Существуют ли в психологических теориях личности подобные аспекты, подходы или «углы зрения»?

В том великом многообразии представлений о личном, которые есть сегодня в психологии, трудно не обнаружить и подходы, как-то сопоставимые с богословской точкой зрения.

Если начать анализ с главного богословского утверждения о том, что «личность — это несводимость к природе», надприродное явление¹³, то во многих психологических теориях мы можем встретить понимание личности как «неприродных» свойств человека — в противопоставлении к его биологическим, наследственным характеристикам.^{14, 15} Представляется, что положение «личность — это неприродный психический феномен» является общим для богословия некоторых психологических подходов. Так, по мнению В.И. Слободчикова и Е.И. Исаева, обобщивших отечественные подходы в изучении личности, понятие личности обозначает особый способ существования человека — как члена общества.¹⁶

¹⁰ Там же.

¹¹ В античной и эллинистической литературе слово «лицо» (πρόσωπον) «относилось к внешнему, описательному, переходящему плану бытия», а термин «ипостась» (ὑπόστασις) был малораспространенным синонимом одного из основных философских понятий «сущности» или «бытия» (οὐσία). В троицеской терминологии великих отцов-кападокийцев «понятие «лица» (πρόσωπον) было связано с понятием «ипостаси» (ὑπόστασις) и получило, таким образом, онтологическое наполнение» (Чурсанов С.А. Понятие лица (πρόσωπον) как основа православной богословской терминологической системы, с. 93) — прим. ред.

¹² Там же, с. 96.

¹³ Лосский В.Н. По образу и подобию.

¹⁴ Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000.

¹⁵ Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека. М., 1995.

¹⁶ Там же.

Б.Г. Ананьев говорил о личности как об общественном индивиде — объекте и субъекте исторического и социального процесса. Статус личности «задается» системой общественных отношений, социальных образований и дополняется позицией личности и ее ролями — социальными функциями.¹⁷

Традиционно в психологии личность рассматривалась и как социально-психологическая маска, как роль, способ, средство существования человека в социуме.¹⁸

Таким образом, личность в понимании отечественных психологов часто является «продуктом» не природных, а социальных воздействий, интериоризации смыслов, предлагаемых общественным умонастроением.

Современные психологи имеют тенденцию рассматривать личность как инструмент человека, в то время как в христианском богословии личность — это активное начало, трансформирующее человеческую природу.

Таким образом, для православной психологии необходимо избрать из существующих в современной психологии подходов к личности именно тот, который утверждает, что личность человека — это неприродный феномен.

В психологии личность часто характеризуется системой ценностей, отношений, смыслов — мировоззрением, т. е. тем выбором, который делает человек из «предложения» социокультурной реальности.

Когда в психологии говорится о том, что личность человека — это то психическое образование, та структура, которая обращается, формируется как результат воздействия социокультурной реальности, то, естественно, не имеется в виду, что личность — это некий «слепок», «печать» воздействия социума. Никто не отказывает человеку в возможности выбора или отбора определенных воздействий: одни ценности, предназначаемые внешней среды человек интериоризует, а другие отвергает. «Кто» осуществляет этот выбор? Если «интеллект» (с помощью которого принимается решение), «личность» — это только «инструменты» человека, а не сам человек, как полагает Б.С. Братусь¹⁹, то «кто» же выбирает? Естественно напрашивается ответ: решает человек, или «Я». И тогда следующий вопрос: кто такой, или что такое «Я»?

Философско-богословский ответ таков: «Я» — это надвременность, инаковость. «Я» — это сознающее себя бытие. «Я» — самосознание своего бытия». ²⁰ Некоторые психологи также отождествляют личность и сознание.²¹

¹⁷ Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. Л., 1969.

¹⁸ Снетков В.М. Личность как вершина развития человека (в свете современного человековедения) / Психологические проблемы самореализации личности. СПб., 2004

¹⁹ Братусь Б.С. К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии, 1997, 5.

²⁰ Карсавин Л.И. О личности. Т. I. М., 1992.

²¹ Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000.

Понятие личности совершенно неотделимо от понятия сознания, в которое входит как составная часть момент единства.

Философы часто отождествляют «личность» и «Я». Личность есть то, что называется «Я». «Я» есть самоутверждение своего бытия. «Когда я говорю «Я», то осознаю себя, самоутверждаю свое бытие», — пишет еп. Михаил (Грибановский).²² Если «затемняется самосознание, затемняется и личность. «Я» мыслится непременно единым.

«Наше «Я» для нас является причиной наших психических явлений, — рассуждает еп. Михаил. — Самосознание, — пишет он, — ... есть бытие в себе, т. е. опирающееся на себя, призрачное для себя; по Канту это — трансцендентальная апперцепция».²³

От всех прочих форм существования личностное существование отличается, по мнению Х. Яннараса, самосознание и инаковость. Самосознание — это знание нашего присутствия в мире, уверенность в собственном бытии, обладающим особым характером, отличающим «Я» от всего существующего вне «Я». Это отличие и составляет абсолютную инаковость, уникальную экзистенцию.²⁴

В логосе человека проявляется изначальная способность личностного существования к «ипостазированию» самого себя.

Самосознание личности исконно и первично, оно есть выражение личностной свободы и неповторимости, ее самооткровения и творческой силы.²⁵

Об этом же пишет и современный православный исследователь архимандрит Платон (Игумнов): личность — это самосознающее себя «Я», образ Божий в человеке. Основная черта личности — стремление к свободе самоопределения.²⁶ Бытие открывается человеку как бытие «Я-в-мире», и как двойная очевидность, удостоверяющая его в том, что есть мир и что его «Я» существует в этом мире.

Из положения об онтологической первичности личности по отношению к природе человека следует такое свойство личности как свобода, как подчеркивает С.А. Чурсанов.²⁷ Богословское понимание свободы не заключается в возможности выбора, т. к. выбор уже предполагает ограничение, а в отсутствии необходимости всякого выбора как наличия полноты, всего во всем: абсолютной свободой обладает только Божественная Личность, человеческая личность ограничена в своей свободе, т. к. человек тварен. («Я — есть» — это не свобода (проблема Кириллова в «Бе-

²² Михаил (Грибановский), еп. Лекции по введению в круг богословских наук. Киев, 2003, с. 144.

²³ Там же.

²⁴ Яннарас Х. Вера церкви.

²⁵ Там же.

²⁶ Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 1994.

²⁷ Чурсанов С.А. Учение о личности у православных богословов XX в. как методологическая основа богословия и гуманитарных исследований // XIV Ежегодная богословская конференция ПСТБИ 21-24 января 2004 г. М., 2005, с. 106-114.

сах» Ф.М. Достоевского); — человек рождается без своего произволения на это. С богословской точки зрения, ни природа, ни социально-культурная среда не детерминируют личности, — именно личность определяет образ существования природы, преодолевая в той или иной степени законы, детерминирующие природу.)

В.Э. Франкл говорил об этом как о способности человека выходить за пределы себя и связывал эту способность с духовным измерением.²⁸ Столь излюбленная в гуманистической психологии проблема самоактуализации личности — это проблема свободы самоопределения; то есть что человек сам («Я») выбирает образ своего существования, образ жизни.

Образ жизни тесно связан с профессией — профессиональным самоопределением. Так что жизнь человека — поле его творчества, проживая жизнь, он реализует свою свободу творить из своей жизни то, что пожелает. Обладая свободой как онтологическим свойством личности, человек осуществляет свое жизнетворчество; обладая способностью к творчеству, он сам творит свое уникальное бытие.

Итак, здесь тоже можно усмотреть определенные параллели богословия и психологии. Экклезиальная ипостась, личность, пользуясь свободой, определяет способ существования природы человека, а личность в понимании гуманистической психологии, самореализуясь, обладая ограниченной свободой, самоопределяется в своем жизнетворчестве.

В контексте богословского видения человека проблема самоопределения, самоактуализации и самореализации личности приобретает глубину самоосуществления, что неизбежно ставит далее перед психологией вопрос о сущности человека. Хотя вопрос о сущности человека традиционно относится к богословской или религиозной области знания, но «уклонение» психологии от решения этого вопроса тормозит решение этой проблемы

Успешная самореализация человека возможна при актуализации своего потенциала и определении (выборе) того, что человек считает необходимым в себе актуализировать. Необходимым начальным условием этих процессов является знание, понимание себя — своей природы, своих потенций; а это значит знание своей сущности и своего предназначения.

С богословской точки зрения, смысл жизни каждому человеку задан Богом при его создании, у Бога существует замысел о каждом человеке; в этом замысле — предназначение человека, его призвание, для осуществления которого Бог дает человеку соответствующие дары — таланты.

Таким образом, для психологии, ориентированной на православное мировоззрение, важно понимать самоактуализацию, самореализацию личности не как реализацию своей самости, а как осуществление Божье-

²⁸ Франкл В.Э. Человек в поисках смысла. М., 1990.

го замысла о себе. Поэтому самоосуществление себя предполагает реализацию этого предназначения — замысла.

И только если человек осознал, открыл, «отгадал» этот замысел о нем, то он может, как пишет В.М. Снетков, иметь «проект, представление, замысел, задачу, цель, соотносящиеся с условиями его бытия и выводящие его за пределы текущей ситуации», для своего самоутверждения и самореализации.²⁹

Развивая святоотеческое предание, митр. Иоанн (Зизиулас) пишет, что «сущность Бога, «Бог», не имеет онтологического содержания, истинного бытия — вне общения, ... именно общение есть то, что позволяет бытийствующему «быть». ... Общение есть онтологическая категория. ... Личность существует в общении».³⁰

Важнейшее значение в святоотеческих работах с IV в. придается общению Лиц Пресвятой Троицы, которое представляет общение любви. Любовь-общение — это личностное проявление Бога-Троицы, это образ отношений внутри Троицы.

От избытка Любви Бог творит человека по Своему образу и подобию.

Бытие Бога может быть познаваемо человеком только через личное отношение — общение и личную любовь.

Личностный образ бытия человека также предполагает открытость к общению как с Богом, так и с ближним.

Человеческая личность тоже не может существовать вне общения.

В общении — любви, осуществляемой по образу бытия Самой Пресвятой Троицы, — человек достигает личностного совершенства, в полной мере актуализируя такие личностные характеристики как свобода, открытость, уникальность.³¹

В психологии есть теории, интерпретирующие личность как феномен межличностных отношений, т. е. фактически, как феномен общения, в котором осуществляются эти межличностные отношения.

В богословии процесс становления личности рассматривается как процесс общения с Богом. Бог — Личность, человек же — «предличность», которая в процессе предстояния перед Лицом Божиим, в процессе общения с Личностью, сам становится личностью.³²

Разрабатывая теорию психического развития человека, В.И. Слободчиков вычленяет такое условие развития человека и форму его существования (вслед за М. Хайдеггером: человек есть бытие-с-другими), как со-бытие, со-бытийная общность, совместное бытие с Дру-

²⁹ Снетков В.М. Личность как вершина развития человека (в свете современного человекознания) / Психологические проблемы самореализации личности. СПб., 2004.

³⁰ Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие, с. 83.

³¹ Чурсанов С.А. Учение о личности у православных богословов XX в...

³² Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995. Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М., 1991.

гим. Человек по самой природе своей есть бытие для других; общность — сущностный атрибут человека, полагает он.³³ В детстве это бытие с близким взрослым, в период обучения — со-бытие с общественным взрослым, во взрослом периоде — это со-бытие, общность с человечеством, а в старости, как правило, со-бытие, общение с Богом.³⁴

То есть в психологии тоже есть понимание личности как процесса и итога общения, только не с Богом, как в богословии, а с другим человеком.³⁵ Об огромном влиянии и значении в жизни встречи одного человека с другим замечательно писал митр. Антоний Сурожский.³⁶

Итак, если в существующем в современной психологии многообразии подходов определений личности есть, как показал проделанный анализ, и теории, имеющие общие с богословским пониманием личности аспекты, то для психологии, ориентированной на христианское мировоззрение — православной психологии — представляется обоснованным именно эти теории избрать для разработки личностной концепции:

- * личность как социокультурная реальность;
- * личность обладает свободой;
- * личность определяет себя, посредством своего активного начала — «Я»;
- * становление личности происходит в процессе со-бытия, общения с Другим.

Таким образом, личность в православной психологии можно понимать как первичную по отношению к природе, несводимую к ней, надприродную реальность, образуемую в процессе общения с Богом и другими людьми, свободно избирающую в соответствии с замыслом Божиим образ своего существования. Личности свойственна свобода как условие для поиска и реализации смысла существования человека.

Полагаем, что богословское понимание личности человека эвристично как для теории, так и для практики современной психологии.

³³ Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология человека.

³⁴ Там же.

³⁵ Нужно иметь в виду что при выделении *соотносительности* или *соотнесенности* как важнейшей характеристики бытия личности, «в православном богословии *отношения* мыслятся как *онтологическое производное от личности*», в то время как в ряде философских и психологических систем (например, у М. Бубера, Г. Оливера и др.) «они рассматриваются в качестве *ее первичной онтологической основы*». Но «при таком образе мысли понятие *общения* приобретает онтологический приоритет по отношению к понятию личности» (Чурсанов С.А. Понятие лица (проблемы) как основа православной богословской терминологической системы, с. 98) — прим. ред.

³⁶ Антоний (Блум), митр Сурожский. Человек перед Богом.

Литература

1. *Ананьев Б.Г.* Человек как предмет познания. Л., 1969.
2. *Антоний (Блюм), митр. Сурожский.* Человек перед Богом. М., 2000.
3. *Братусь Б.С.* К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии, 1997, 5.
4. *Грот И.Я.* Понятие души и психической энергии в психологии // Вопросы философии и психологии, 1897, кн. 2 (37), кн. 4(39).
5. *Иоанн (Зизиулас), митр.* Личность и бытие // Начало. СПб., 1998, 6.
6. *Карсавин Л.П.* О личности. Т. I. М., 1992.
7. *Кураев А., диак.* Сатанизм для интеллигенции. М., 1997.
8. *Лосский В.Н.* По образу и подобию. М., 1995.
9. *Михаил (Грибановский), еп.* Лекции по введению в круг богословских наук. Киев, 2003.
10. *Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 1994.
11. Психология личности в трудах отечественных психологов. СПб., 2000.
12. *Слободчиков В.И., Исаев Е.И.* Психология человека. М., 1995.
13. *Снетков В.М.* Личность как вершина развития человека (в свете современного человековедения) / Психологические проблемы самореализации личности. СПб., 2004.
14. *Фейдимен Дж., Фрейдгер Р.* Теория и практика личностно-ориентированной психологии. Т. I, II. М., 1996.
15. *Франкл В.Э.* Человек в поисках смысла. М., 1990.
16. *Хьелл Л., Зиглер Д.* Теории личности. СПб., 1998.
17. *Хоружий С.С.* Диптих безмолвия. М., 1991.
18. *Хоружий С.С.* После перерыва пути русской философии. СПб., 1994.
19. *Чурсанов С.А.* Учение о личности у православных богословов XX в. как методологическая основа богословия и гуманитарных исследований // XIV Ежегодная богословская конференция ПСТВИ 21-24 января 2004 г. М., 2005, с. 106-114.
20. *Яннарас Х.* Вера церкви. М., 1992.

*Л.Ф. Шеховцова,
доцент СПбДА, профессор СПб АППО,
доктор психологических наук*