

Безумовно ракурс суб'єктивної онтології підштовхує сказати дещо про онтологічний аспект об'єктивної реальності, щоб вписати розглядуваний «Стан Безсмертя», а точніше «Стан Безсмертя Самодостатнього Бога», в об'єктивні реалії, бо на перший погляд це може виглядати як гра слів. Але це може сказати наука зі своєю верифікацією, зі своїми перевірками на об'єктивність.

Висновки. Явище подібного містика і митця – це стадія «визрівання» у творчому процесі. Стадія «визрівання» у творчому процесі зводиться до руйнування буття попередніх структур свідомості. Наступна стадія творчого процесу – це стадія «інсайту», де оновлюється буття структур свідомості. Але ця стадія з'являється декілька разів і при «визріванні» не має особливого вирішального значення. Цей інсайт розуміється як «Стан Безсмертя», тому що супроводжується цим станом. Також цей інсайт торкається більш ширшого, ніж конкретні завдання для творчості. Суб'єктивний фактор на сучасному етапі проявляється в неповторності особливостей стадії «визрівання», стадії, яка є обов'язковою в творчому процесі.

Джерела:

Аверинцев С.С. Мистика // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. - Т.2. – М., 2010. – С. 579; Адлер А. О нервическом характере. – СПб.: Университетская книга, 1997.– С. 113; Бурно М.Е. Терапия творческим самовыражением. – М.: Медицина, 1989. –С. 58-210; Валери П. Об искусстве. – М.: «Искусство», 1976. – С. 406; Вудвортс Р. Этапы творческого мышления // Хрестоматия по психологии. -М., 1981.-С. 255-257; Гончаренко Н.В. Гений в искусстве и науке. – М.: Искусство, 1991. – С. 246-247; Гусейнов А.А. Счастье // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 3. – М., 2010. – С. 686; Джемс В. Многообразие религиозного опыта. – Санкт-Петербург, 1993. – С. 306; Дубровский Д.И. Проблема идеального. – М., 1983. – С. 85-100; Забияко А.П. Транс // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М., 2009. – С. 999; Ильин Е.П. Психология творчества, креативности, одарённости. – СПб.: Питер, 2011. – С. 57-127; Кришнамурти Д. Записные книжки. – М.: Разум, 1999. – С. 237-299; Кэлвин Х., Гарднер Л. Теория личности. – М.: «КСП», 1997. – С. 145; Ламонт К. Иллюзия бессмертия. – М.: Политиздат, 1984. – С. 250; Латынс М. Жизнь и смерть Кришнамурти. – М., 1993. – С. 176; Мурашкин М.Г. Записи 2000 года. – Дніпропетровськ, 2006.- С. 127; Никонов К.Н. Бессмертие // Религиоведение: Энциклопедический словарь. – М.: Академический проспект, 2006. – С. 109; Огурцов А.П. Бессмертие // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. - Т.1. – М., 2010. – С. 252; Потебня А.А. О доле и сродных с нею существах // Слово и миф. – М., 1989. – С. 472-529; Прохоров А.О., Валиуллина М.Е., Габдреева Г.Ш., Гарифуллина М.М., Менделевич В.Д. Психология состояний. – М.: Изд-во «Когито-Центр», 2011. – С. 594-623; Пустоваров В.А. Путь судьбы. – Дніпропетровськ, 2005. – С. 28; Ревонсуо А. Психология сознания. – СПб.: Питер, 2013. – С. 288-305; Рибо Т. Болезни личности. Опыт исследования творческого воображения. Психология чувств. – Мн.: Харвест, 2002. – С. 326; Роменец В.А. Психология творчості. – Київ, 2004. – С. 168-169; Рыков А.В. Постмодернизм как «радикальный консерватизм»: Проблема художественно-теоретического консерватизма и американская теория современного искусства 1960-1990-х гг. – СПб., 2007. – С. 148; Третьяков А.В. Танатология // Религиоведение: Энциклопедический словарь. – М.: Академический Проспект, 2006. – С. 1032; Українська народна обрядова поезія. – К.: Школа, 2006. – С. 168; Элиаде М. История веры и религиозных идей: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. – М.: Академический Проспект, 2009. – С. 75; Юнг К. Психологические типы. – СПб.: «Ювента»; М.: Издательская фирма «Прогресс – Универс», 1995. – С. 532; Ясперс К. Общая психопатология. – М.: Практика, 1997. – С. 152; James W. The varieties of religious experience. – New York: Longman, Green, 1902. – P. 389.

4.2 Тетяна ГАВРИЛЮК. Християнство в антропологічній перспективі ХХІ ст.

Проблема людини є однією із «вічних» проблем філософії. Неодноразово здійснюючи «антропологічний поворот», філософія порушує питання про сутність людини майже протягом усієї її історії і, відповідно до нової епохи, намагається дати на нього вичерпну відповідь. Узагальнюючи чисельну кількість концепцій, зауважимо, що їх споріднене усвідомлення незавершеності будь-якого визначення. Людина водночас проста і надзвичайно таємнича істота на планеті Земля. Будучи однією із природних істот, невід'ємною частиною природи, вона завдяки розуму піднімається над нею і створює «другу природу», яка, з часом, стає пріоритетним середовищем її буття.

Процеси невинної зміни та невинного удосконалення «другої природи» виступають рушійною силою як розвитку матеріально-технічної бази людського буття, так і соціально-

культурної, й, що найважливіше, розвитку та удосконалення самої людини. Відтак, *людина постає відкритою біо-соціальною істотою, здатною пізнавати чуттєво-емоційно та раціонально навколишню дійсність та саму себе, формувати на основі пізнання світоглядні уявлення, які постають пріоритетною основою самоідентифікації людиною власного «Я».*

На сучасному етапі розвитку людства суспільні процеси здійснюють постійний та потужний вплив на людину як в контексті біологічному, так і в світоглядному. Як зауважував в кінці минулого століття Е.Тоффлер, «стрімко руйнується звичний спосіб життя, відходить в минуле те, що нещодавно складало сенс нашого буття»¹²⁸. Означені зміни, поруч із чисельними недоліками (до яких ми можемо віднести глобальну екологічну, соціокультурну, духовну кризи), значно підвищили терміни «молодості» людини, розвинули її інтелектуальний та психологічний потенціали. Водночас, глобалізація зумовила процеси взаємопроникнення культур, наслідком чого постає плюралізм та толерантність як світоглядна парадигма нашого часу. Зважаючи на означене, ми можемо говорити, що на наших очах відбувається становлення нової людини, людини інформаційного суспільства, головними рисами якої постануть здоровий спосіб життя, постійна самоосвіта, динамічність, креативність, толерантне ставлення до переконань інших із збереженням власної ідентичності.

Разом з тим варто зауважити і на негативних рисах сьогодення в антропологічному контексті. Одним із суперечливих аспектів залишається проблема свободи. Свобода, як слушно зауважує О.Горкуша, є «одним із векторів зростання свідомості людини та розвитку світогляду в суспільному чи особистісному масштабі»¹²⁹. Сьогодні, як ніколи раніше, загострюються питання свободи зовнішньої та внутрішньої, свободи «від» і свободи «для». Визначаючи головні критерії сучасного суспільства в економічному ключі, ми говоримо про споживацьке суспільство. В сьогоденні економічна сфера буття виступає підґрунтям політичного, соціального та духовного життя соціуму. Сучасне потужне виробництво товарів та послуг значно перевищує попит, що в світовому контексті створює проблеми збуту. Означене спровокувало необхідність формування і певного типу людини – людини-споживача. Як і будь-яке явище цього світу, споживання набуває негативного значення за умов перевищення міри, коли рушійною силою споживання постає не потреба задоволення необхідних для життя та розвитку умов, а споживання, як мета і сенс життя.

Формування образу людини-споживача починалось як стихійний процес і набуло, з часом, цілеспрямованого характеру. Конкуренція на ринку товарів та послуг зумовила появу реклами, яка спрямована на свідомість людини з метою її програмування та маніпулювання. В цьому контексті ми можемо виділити два основні вектори формування людини. Оскільки, сучасна стратегія розвитку економіки визначається інноваційною моделлю та супроводжується інформатизацією виробничих відносин, демократизацією та інтелектуалізацією знань, вона зумовлює посилення ролі людини у соціально-економічному розвитку, що, у свою чергу, зумовлює необхідність підвищення вимог щодо формування якісних характеристик людського капіталу. Сучасна економічна сфера буття потребує креативних, динамічних, розумних людей, які будуть забезпечувати її життєдіяльність та розвиток. З іншого боку, ринок потребує пасивного споживача, який буде формувати ідеальний образ власного буття відповідно до потреб ринку, в такий спосіб забезпечуючи також його життєдіяльність.

В контексті означеного, відбувається і формування нової форми релігійної свідомості. Потужне взаємопроникнення релігій на історичні терени один одних, розширило світоглядні уявлення, що зумовило народження і нової форми релігійності – позаконфесійної, коли людина визнає наявність вищого початку в світі, але не відносить себе ні до якої із існуючих конфесій. В умовах “повнолітнього світу” народжується нова постать самодостатньої людини, яка чинить все за власною волею, не потребуючи ні благодаті, ні істини. В умовах

¹²⁸ Тоффлер Э. Шок будущего. — М., 2002. — С. 3.

¹²⁹ Горкуша О. Узгодження пропозитивного та належного значення свободи як завдання вітчизняного академічного релігієзнавства. // Релігійна свобода: на перехресті епох, країн і культур. Науковий щорічник №19. — К.: УАР, 2015-2016. — С. 27.

розвитку сучасної цивілізації християнські уявлення про Бога, людину та світ переосмислюються в бурхливому потоці суспільного життя.

Зважаючи на означене, визначимо поняття *«антропологічна перспектива»* як самовизначення людини, її становлення в умовах трансформацій фізіологічних, психоемоційних, інтелектуальних, аксіологічних складових її сутнісного потенціалу під впливами соціокультурного буття.

Християнські церкви, як і релігія загалом, в своїй діяльності та функціональності покликані скеровувати людину до прояву її трансцендентного духу, до вияву та повного розкриття її духовного потенціалу. Виконуючи цю місію, вони, водночас, не залишаються поза світом реального буття, живуть і діють в ньому відповідно до його реалій. Це зумовлює постійне становлення і самої Церкви, яка вимушена в нових умовах проголошувати вічні істини, мовою зрозумілою сучасній людині.

Одним із головних чинників «повернення церков до світу» безумовно є людський запит щодо трансцендентного. У відмінних соціокультурних, політичних, економічних умовах, запити людські набувають широкого діапазону та відрізняються своїм змістом. Так, пошуки сенсу власного існування в умовах економічної та політичної стабілізації та потужного розвитку науково-технічного прогресу в Європі другої половини ХХ століття, безумовно відрізняються від екзистенційних питань мешканців країн третього світу, в яких проблема просто вижити є найголовнішою. Відтак, людський запит формує і форму церковної відповіді на нього.

У другій половині ХХ століття в протестантизмі та католицизмі формується стійке уявлення про необхідність «повернення церков до світу», яке постало точкою відліку оновлення західної християнської теології. В протестантизмі, зокрема, народжується чисельна кількість течій, які відображують в собі складність та суперечливість як соціальних процесів, так і індивідуальних пошуків в соціокультурних умовах європейських країн та американського континенту.

Процеси секуляризації потребували певного узгодження наукового та релігійного світогляду. В умовах поглибленої секуляризації, глобалізації, науково-технічного прогресу збільшується розбіжність між релігійними та світськими онтологічними, антропологічними та аксіологічними уявленнями. Протестантські теологи акцентують увагу на відносній цінності людської історії та культури в антропологічній перспективі. Однак, на основі антропології здійснюються активні пошуки побудови такої моделі християнства, яка б гармоніювала із сучасним світом. Оновлення теології, яке відбулося у ХХ ст. спричинило появу модерністських тенденцій у способах антропологічних інтерпретацій, сформулювало низку концепцій, різноманітних за своїм сутнісним змістом, однак об'єднаних ідеєю про те, що кожна людина повинна визнати та реалізувати свій обов'язок активного залучення до всіх сфер суспільного життя.

Утверджуючи свободу світогляду та право на поглиблення раціонального осмислення сутності Бога, протестантизм формує новітню теологію в декількох напрямках. Зокрема, секулярній теології протистоїть концепція постсекулярності, плюралізму напрямів – прагнення до екуменічного діалогу, традиціоналізму – схильність до модернізації, позиції невтручання у справи держави – концепція соціального служіння.

Водночас, в протестантській теології і в сьогоденні наголошується на необхідності нової Реформації. Як зауважує М.Черенков, «майбутнє християнського світу пов'язано з Реформацією Церкви: або ж буде Реформація, або ж не буде майбутнього... Але ми знаємо, що майбутнє є, і воно пов'язане з оновленням Церкви, перетворенням світу та грядущим Царством»¹³⁰.

Характерною рисою оновлення Католицької церкви є порушення питання реалізації сутнісного потенціалу людини, її найсуттєвіших рис – гідності, свободи, любові, розкриття її таїни як образу та подоби Бога через усвідомлення людської цілості та повноти, збереження її трансцендентного духу в сучасних умовах. Підвалини антропоцентризму закладені в

¹³⁰ Черенков М. Накануне. Предчувствие Реформации. – К.: ООО «Книгоноша», 2013. – С. 5.

чисельних працях Івана Павла II. Неодноразово Понтифік наголошував на притаманній людині «трансцендентній гідності», на необхідності пошани невід'ємної гідності людини як одному із головних стовпів людської цивілізації.

Гідність людини є проявом надприродної її складової, яка здійснює людину як особу, як образ Божий. Іван Павло II зауважує: «Людина в усій істині свого існування, свого особистого і в той же час громадського, соціального буття - серед рідних, в суспільстві, на різних рівнях і в різному оточенні, серед своєї нації, свого народу (і, можливо, ще більше серед свого клану або племені), в колі усього людства - така людина і є перший шлях, якому має слідувати церква у виконанні своєї місії; людина - ось перший і головний шлях Церкви, шлях, намічений Самим Христом»¹³¹.

Одночасно, результатом ретельного аналізу та осмислення соціальних процесів сучасності, постало народження в межах католицької теології своєрідної соціальної філософії католицизму. Остання містить у собі «теологію праці», «теологію культури», «теологію політики», «теологію миру», «теологію визволення». Йдеться про теологічні пошуки зближення трансцендентного Бога зі світом, подолання розриву між Богом і людиною, з метою повернення людини до Бога. Проблема миру на планеті, яка в реаліях інформаційного суспільства є надто загостреною, осмислюється в контексті обґрунтовуються ідеї безконфліктного суспільства на ґрунті антропологічної переорієнтації (тейярдизм, «теологія визволення»), здійснюється доведення буття Бога на основі екзистенціального досвіду особи.

В контексті новітньої теології, яка намагається осмислити найсучасніші тенденції світового буття, формується концепція інтегрального розвитку людства (енцикліка Бенедикта XVI «*Caritas in veritate*»), поглиблюється поворот від теоцентризму до антропоцентризму (Апостольське послання «*Tertio millennio ad veniente*»). Як слушно зауважує професор П.Яроцький, характерною рисою такого переходу є зміщення акценту від теології спасіння до теології збереження створіння¹³². Усвідомлення відповідальності людства в цілому і кожної окремої людини зокрема за можливість продовження життя на планеті, зумовило започаткування повороту від акценту на есхатологічній перспективі у площину реального світу буття («Відповідальність за створіння в Європі». Документ консультативних нарад з питань природного довкілля Ради єпископських конференцій Європи, 1999 – 2004 рр.).

Пріоритетність економіко-політичних факторів у сучасному соціумі слугує нівелюванню цінності людського життя, що призвело до декларативного антропоцентризму. В цих умовах в католицькій теології з новою силою порушується проблема людської особистості. Особистість розглядається як найсуттєвіша риса людини як образу Бога. Особистість - це не просто наявність в людині чітко сформованих знань, світоглядних переконань, це, перш за все, людина, як найбільша цінність в світі. Таке усвідомлення особистості можливе, на думку папи Бенедикта XVI, лише на основі любові.

В енцикліці 2005 року «*Deus Caritas Est*» (Бог є Любов) наголошується на тому, що характерною рисою людини як образу Бога є любов. У любові духовна складова людини реалізується у двох напрямках: в індивідуальному - через любов-ерос та в суспільному - через любов-агапе. В будь-якому випадку, здійснюється трансценденція до божественного буття. В цьому процесі людина виходить за власні межі і вміщує в себе Бога та кожного християнина. Понтифік підкреслює: «Любов є «божественною», тому що походить від Бога і єднає людину із Богом, і через цей процес поєднання перетворює усіх в «ми», яке

¹³¹ Иоанн Павел II. Искупитель человека. Энциклика о Спасителе. – [Електронний ресурс]: Режим доступу до документу: <http://krotov.info/acts/20/voityla/19790309.html#three>

¹³² Яроцький П.Л. Євроінтеграція чи єврорехристиянізація (або ж синтез секулярного і сакрального) // Україна і Ватикан. Серія збірників наукових праць. – Вип. IV: Державно-церковні відносини в контексті досвіду об'єднаної Європи. [за загальною ред. О.Береговського]. – Галич-Івано-Франківськ-Київ, 2011 – С. 8 - 15.

підноситься над людськими поділами і змушує людей стати одним, аж до того, щоб, врешті-решт, Бог був «усім в усьому»¹³³.

Соціальна дійсність початку XXI століття, як ніколи раніше, демонструє загрозу знищення усього живого на планеті Земля. Нераціональне використання природних ресурсів, постійна загроза нової світової війни, як результат надмірного занурення людського духу в матеріальну площину, провокує пошук трансцендентної основи подолання останнього. В цих умовах, започатковану Бенедиктом XVI концепцію любові, папа Франциск покладає в основу соціального вчення церкви. Сфери секулярного та сакрального можливо поєднати в соціальній дійсності, коли Любов постане ідеалом для суспільства. Через істину і справедливість, спрямовану до любові, як останньої мети можна побудувати суспільство справедливості та спільного блага. Останнє, на думку Франциска, - єдина реальна альтернатива тому згубному шляху релятивізму і безнадії, до якого прямує людство.

Зауважимо, що означена сентенція лунає і в працях сучасних протестантських та православних теологів. Зокрема, представник протестантської течії, яка отримала назву «світське християнство», Робінсон у власних теологічних пошуках приходиться до переконання, що мислити про Бога означає осягати та аналізувати глибини особистих відносин або, точніше, глибини усього існування, «яке інтерпретується любов'ю». Світобачення, яке стверджує цю реальність і таке значення в особистісних категоріях, тим самим стверджує остаточну реальність та остаточне значення особистісних відносин. Воно стверджує, що Бог, як остання істина і найглибша реальність, є Любов. Робінсон пропонує розглядати Бога як «міжособистісне поле», яке пронизує все і об'єднує все живе в єдине ціле¹³⁴.

У православ'ї сучасний грецький теолог митрополит Пергамський Йоан Зізіулас радикально повертається до важливого біблійного і патристичного принципу, згідно з яким Бога пізнають смиренні та люблячі. Очищення серця є актом вольовим, процесом прийняття волі Іншого та смирення перед іншими¹³⁵. Й.Зізіулас наголошує на тому, що лише свобідна особа, яка любить вільно, яка вільно стверджує своє буття через подію спілкування з іншими особами є джерелом істинного буття. Митрополит розкриває феномен любові в онтологічному сенсі як взаємовідносини, які створюють абсолютні та унікальні ідентичності і, в такий спосіб, говорить про онтологію любові. Це є буття Трійці, її сутність і, водночас, це є єдиним шляхом здійснення людини як Особи.

Вчення Зізіуласа про онтологію Любові набуває надзвичайно важливого антропологічного значення. Людина, перебуваючи в любові, перебуває в стосунках, які споріднюють її з Богом. Любов – це взаємовідносини, в яких людська унікальність стверджується онтологічно, дар, який людина отримує від Іншого і одночасно надсилає Іншому. Й.Зізіулас зауважує: «Любов – це підтвердження того, що я існую як «інший», тобто особливий і унікальний, щодо деякого «іншого», хто стверджує в якості «іншого» мене»¹³⁶. Саме в любові стосунки породжують інакшість, а не загрожують їй. В онтології спілкування в любові унікальність стверджується не через відділення від інших істот, а через включення їх у власну ідентичність. Й.Зізіулас виражає онтологічний характер любові формулою: «Люблю, отже існую»¹³⁷. Любов – це не почуття, не емоції, це позов істинного буття бути здійсненим у бутті особи, за зразком Святої Трійці, не виходячи із природних чи моральних якостей, але лише через стосунки, які певна особа будує з тим, хто є причиною її ідентичності.

¹³³ Deus Caritas Est. Издательство Францисканцев. – М., 2009. – [Електронний ресурс]: Режим доступу до документу: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/ru/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html

¹³⁴ Робінсон Дж. Быть честным перед Богом. – М.: Высш. шк., 1993.

¹³⁵ Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. – М.: Издательство ББИ, 2012. – С. 303 – 306.

¹³⁶ Там само. – С. 70.

¹³⁷ Там само. – С. 113.

В умовах інформаційного суспільства піддаються трансформаціям не лише економічна, політична, освітня сфери людського життя, але і особистісна. Наступним кроком після сексуальної революції, який призвів до появи нових відносин у особистісних стосунках між людьми, стало формування нових типів шлюбів – громадянський, гостьовий, віртуальний тощо. В означених стосунках спостерігається вплив практичного типу мислення, типу мислення споживача. Людина шукає для себе форму найкомфортнішого існування. Це призводить до закріплення в суспільстві егоїстичної відмежованості від іншого.

Навіть в традиційних шлюбах, проблема відчуженості сьогодні є досить гострою. І любов, в означеному світогляді, постає фактором вибору партнера. Вона позбавлена будь-якого трансцендентного смислу і нерідко трактується як прояв гормональної сфери людини.

В контексті антропологічної перспективи, порушуючи питання любові, християнство намагається звернути увагу на необхідність формування нового типу особистості – динамічної, креативної, інтелектуально розвиненої, але, водночас, і духовно наповненої ширим інтересом до іншого.

Варто зауважити на тому, що, якщо теологія протестантизму та католицизму демонструє нам формування нової теології як реакції на соціокультурні процеси, то православ'я більшою мірою вступає в діалог із сучасним світом, акцентуючи увагу на вічних істинах проголошених Отцями церкви. Найбільшою мірою означене притаманне російській релігійно-філософській думці початку ХХІ століття. Спостерігається підвищений інтерес до антропології ісихазму, яка виходить за межі догматичного опису людини як образу та подоби Бога і наукових описів її фізіології, біології та психології, а пропонує досвідний шлях розкриття духовного потенціалу людини до пізнання своєї божественної природи та Бога. Означене слугує підставою як для створення нової синергійної концепції людини (С.Хоружий), так і для створення православної психології (Л.Ф.Шеховцова та Ю.М. Зенько).

Сучасні дослідження антропології ісихазму, на думку означених дослідників, здійснюють конструктивний внесок в розвиток постсекулярної парадигми, в якій спостерігаються спроби подолання старої конфронтації релігійної та секулярної свідомості та культури.

Характеризуючи ситуацію, що склалася у сучасній антропології, С.Хоружий наполягає на тому, що саме православ'я може надати нам нову антропологічну парадигму, якої вже давно потребує людство: «в християнській антропології можливо набути «вихідної точки для побудови нової філософії» - але тільки не в тій антропології, що від століття була як один з розділів в корпусі шкільного богослов'я. Отже, сьогодні антропологія ісихазму – це не лише історична спадщина православної релігії, але й істотний, далеко не вичерпаний духовний ресурс, що може допомогти сучасній людині в пошуках відповіді на виклики сучасності.

Митрополит Діоклійський Калліст (Уер) також наголошує на тому, що сучасна аскетична традиція має великий позитивний потенціал для секуляризованого світу в ролі духовного «опікування». У своєму зверненні до світу вона здатна породжувати та підтримувати різноманітні позитивні явища. Безсумнівним є її потенціал в царині психології, можливості її оздоровчого впливу на психологічну атмосферу в суспільстві.

Означене зумовило підвищений інтерес російських дослідників до православної антропології в ключі осмислення новітніх здобутків в галузі психології та генетики. Зокрема, в монографії дослідників Л.Ф.Шеховцової та Ю.М. Зенько «Элементы православной психологии» автори здійснюють аналіз християнського вчення про душу через розгляд таких складових людини як розум, почуття, воля, пам'ять, увага, уявлення, тощо. Проводиться порівняльний аналіз вчень про розум, інтелект, волю, почуття та емоції, психічні стани в сучасній психології та християнстві. Приділяється увага християнському вченню про добродійність у порівнянні з психологічними уявленнями про характер людини¹³⁸. Зауважимо на тому, що зародження православної психології виявляє, певною мірою,

¹³⁸ Шеховцова Л.Ф., Зенько Ю.М. Элементы православной психологии. - М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012.

однобічний розвиток та процес. Зусилля провідних психологів у поєднанні сучасних здобутків психології із антропологічними засновками православ'я не знаходять адекватного відгуку серед богословів. Останні, визнаючи здобутки сучасної психології у дослідженні свідомого та підсвідомого, мислення, творчості, спілкування, навчання тощо, у фундаментальних дослідженнях таких психічних явищ як увага, пам'ять, емоції, сприйняття, відчуття тощо, наголошують на тому, що досягнути спасіння, а, відтак, і здоров'я душі, без істинних онтологічних уявлень не можливо.

У працях сучасних богословів розкривається фундаментальна відмінність у розумінні природи психічних явищ між науковою психологією та християнською антропологією. Так, священник Анатолій Гармаєв в праці «Обрести себя» зауважує, що «в одних випадках гру пристрастей описують як норму, в інших як неминучу реальність, в якій потрібно навчитися мистецтву спілкування, самопрограмування та інше. Для такого психолога не існує відношень з благодаттю, з церковними таїнствами, з Христом, який постраждав заради спасіння людини. Для класичного психолога не існує Церкви, яка рятує людину. В результаті безблагодатна психологія ні до якого спасіння привести людину не може»¹³⁹. Аналіз антропологічних праць сучасних богословів та сучасних психологів, які працюють на межі наукової психології та християнського вчення про людину, показує, що основоположною відмінністю православної та наукової антропологій постають онтологічні уявлення. Наукова психологія витоки психічних явищ знаходить в біологічній та психологічній природі людини. Православна антропологія витоки психічних явищ тісно пов'язує із вченням про гріх та благодать. Таким чином, наукова психологія виводить виключно внутрішні причини, тоді як православна антропологія внутрішньо-зовнішні. Людина спокушається зовнішніми силами і підпадає під владу пристрастей. Пристрасті, за православним вченням, без божественної благодаті людина здолати не може.

Зауважимо на тому, що короткий огляд існуючих форм діалогу християнської теології із сучасним світом, показує, що теологи усіх християнських конфесій знаходяться в пошуку побудови моделі християнства, яка надала б відповідь на питання: якою має бути людина у сучасному світі, чого повинна прагнути, які ціннісні детермінанти мають визначати її життя? Християнство, з одного боку, намагається протистояти таким явищам сучасної культури, як глобалізація та секуляризація, прагматизм, а з іншого, – модернізуватися, стати невід'ємною частиною сучасного світу.

Водночас, сьогодні серед богословів, які належать до різних християнських деномінацій, поширене прагнення виробити та спільно застосувати загально християнську відповідь на гострі питання антропологічної кризи. Це штовхає богословів до пошуку спільних моментів теологічних доктрин, які вони висувають, що дає нам підстави говорити про антропологічне підґрунтя сучасного екуменічного діалогу. Спроби зближення та погодження між собою вчень, проте, не нівелюють їх специфічних відмінностей між собою, які обумовлюються, перш за все, традиційними догматичними розходженнями.

Підсумовуючи, зазначимо, що в контексті антропологічної перспективи XXI століття християнство виступає силою, яка, з одного боку, акумулює в собі найсуттєвіші соціокультурні запити, через глибоке осмислення місця людини та її проблем в сучасних соціальних процесах. Багатоманітність сучасного світу постає підставою продовження поділу християнства на чисельні течії. Відтак, християнство здатне задовільнити різноманітний духовний попит. З іншого ж боку, християнство продовжує виконувати функцію формування образу цілісної, духовно та інтелектуально розвиненої людини через утвердження її цінності, гідності, свободи та першості її духовної складової. Християнство, в усіх його традиційних конфесійних виявах протистоїть процесам знедуховлення людського потенціалу, продовжує скеровувати людство до побудови «людиномірного» суспільства.

¹³⁹ Гармаєв А. Обрести себя. Украинская православная церков. – Полтавская епархия: Спасо-Преображенский Мгарский монастырь, 2002. – С. 33.