

ГЕЙКО Є.В.

завідувач кафедри практичної психології
доктор психологічних наук, доцент,
факультет педагогіки та психології ЦДПУ ім. В.Винниченка,
м. Кропивницький

КОМПЛЕКСНИЙ ПІДХІД ДО ВИСВІТЛЕННЯ ПОНЯТТЯ «ЦІЛІСНІСТЬ ОСОБИСТОСТІ»

У статті розкриваються особливості цілісності особистості через призму двох планів особистісного буття, тобто саме особистості й особистісного на підґрунті комплексного підходу, що уможливорює окреслити зовнішні й внутрішні межі особистості. Тому визначаються специфічні прояви особистості (особистісний план, саме тут особистість, володіючи абсолютною свободою, виявляється принципово незавершеною). Зазначене поняття «цілісність особистості» представлене у вимірі філософських, релігійних та психологічних концепцій.

Ключові слова: особистість як цілісність, системно-цілісна методологія, цілісність особистості, цілісний підхід.

Постановка проблеми. Науки про людину на сучасному етапі виявляють тенденцію до інтеграції. Водночас сама людина об'єктивно є центром своєї цілісності, виступає духовно-моральною основою. Таке підґрунтя не може бути зрозумілим поза єдністю генетичного й субстанціального визначень цілісності особистості. Важливість генетичного, еволюційного визначення впливає з необхідності зв'язку принципу цілісності з категорією руху й розвитку (В. Табуркін) [4]. Цілісний підхід до особистості окрім єдності генетичного й субстанціального визначення усередині онтології потребує єдності самої онтології із гносеологією. І виходячи із існуючих онтологічних досліджень цілісності особистості (при цьому в розриві генетичного й субстанціального визначення) постає проблема власне цілісного підходу до цілісності особистості.

Цілісність, завершеність духовного розвитку індивідуума можна розглядати у вигляді найвищої цінності, філософської категорії «любов». Стосовно людської цілісності, котра впливає із справжньої любові говорилося й раніше у релігійно-філософських трактатах. Особливістю психологічної концепції любові, що представляє основу цілісності людини, є «істинність» любові в гносеологічному значенні терміна. Духовна любов розкривається у поєднанні цілісного підходу до онтології й пізнанню духовного світу людини. Саме в поєднанні онтологічного й гносеологічного аспектів цілісності полягає специфіка нашого підходу до дослідження зазначеної проблеми. У філософії Г. Гегеля метафізичною підставою цілісності (любові), що лежать за межами власне етики, є діалектичний розвиток світового духу [1]. У якості філософської основи цілісності постає діалектика своєрідної гносеологічної форми «усвідомлюючого», когнітивного почуття добра, що виявляє собою парадоксальна єдність когнітивності й емоційності, феноменологія якого описується згідно із принципом додатко-

вості, що давно поширився на галузі суспільних наук, але, ще дотепер не знайшов належного застосування у психології духовності, моральності, незважаючи на очевидність статусу загальності.

Когнітивне почуття морального добра виникає еволюційно як заперечення (антитезис) акогнітивної емоційності стихійно-морального, суто об'єктного способу існування людини – несвідомої колективної одиниці. Г. Гегель у якості антитези гносеологічно сліпому, нерелектуальному існуванню на стадії права висуває рефлектуючого, розумного морального суб'єкта, котрий шукає обґрунтування нормі поведінки. Він не протиставляв рефлексію саме емоційності, «розум» підкреслював у нього превалювання саме суб'єктивності на стадії моралі, замість об'єктивності на стадії права. Антитеза об'єктивності й суб'єктивності – предмет його «уваги, а не розвиток ментального світу. Але в живій дійсності, а не в кабінетній абстрактності, діяльність розуму пов'язана з досвідом, у цьому випадку з духовним, моральним досвідом. Тому із часом у людей, смисложиттєвою цінністю яких є духовно-моральна якість (моральне добро само по собі), виробляється когнітивне почуття морального добра, що розкриває духовно-моральну сутність людини за необхідною і достатньою сукупністю її ставлення до «Іншого». Дане почуття, яке має в основі високу цінність морального ставлення, має характер особистісного пізнання. Когнітивна сторона цієї своєрідної гносеологічної форми є знання: «Це добро». Емоційна сторона – повага до добра. Парадоксальна єдність цих станів – моральне почуття добра – проявляється залежно від умов як переживання боргу або совісті. На цій стадії когнітивне почуття добра має характер суб'єктно-об'єктного ставлення й, відповідно, підкоряється принципу відображення. Суб'єктно-об'єктність, що визначає гносеологічний характер почуття добра, визначає й неповноту, частковість морального суб'єкта. Та ж неповнота й у розумного морального суб'єкта в доктрині Г. Гегеля. Але моральна цілісність досягається в Г. Гегеля не через розвиток гносеологічної здатності особистості, а формально, як підсумок розвитку субстанції, що постулюється, як результат поєднання абстрактної суб'єктивності й абстрактної об'єктивності в «конкретній» любові. Тому й цілісність виникає обмежено – у формі родини; історично зріла держава в Г. Гегеля уподібнюється родині. Розвиток ментального інтросуб'єктного світу людини виходить вже з неможливості поєднати у формі любові соціальну справедливість, котра є характерною стадією несвідомого права, і когнітивну емоційність, що є приналежною стадії рефлективної моральності. Розвиток же когнітивного почуття добра на постморальній стадії діалектично поєднує несвідому симпатію, характерну стадії стихійної моральності, з когнітивним моральним почуттям відповідальності, і тому повністю реалізується соціальна сутність людини – духовний зв'язок з іншою особистістю.

Когнітивне почуття морального добра, феноменологічно виражене в любові, заперечує суб'єктно-об'єктне відношення. Статус суб'єкта,

що пізнає об'єкт, зникає, повертається соціальний синкретизм із «Іншим». Але це вже не акогнітивний, гносеологічно нейтральний зовнішній синкретизм, а духовний зв'язок, у якому знання духовно-моральної сутності іншої особистості дане безпосередньо, мов би стикаючись, а точніше, зливаючись із нею через вербальні, експресивні, інструментальні й соціальні представництва – матеріальні знаки, сприймані зовнішніми почуттями. Якщо на моральній стадії когнітивним почуттям пізнається цілісність структурних відносин, у яких об'єктивована духовно-моральна сутність особистості, то на стадії моральності когнітивне почуття добра знає духовно-моральну сутність (любов) як якість системи, елементами котрої є пов'язані духом моральної любові особистості, від двох і більш. Когнітивне почуття добра, що становить гносеологічну сутність любові уособлюється в духовному злитті осіб у вигляді специфічної напруги, стану, який можна описати за принципом додатковості.

У цьому духовному зв'язку, а не в абстрактно-об'єктній соціальній структурі, неповна, часткова особа, розділена відношеннями суб'єктно-об'єктності, знаходить повноту, цілісність: дві часткові особи органічно поєднуються в духовно-моральну цілісність, що завершує формування особистості. Звичайно, не можна сказати, що немає цілісності на моральній стадії або на стадії стихійної моральності – адже «цілісність» загальне поняття, вона має місце в тому відношенні, де має місце єдність, яка дає якісну визначеність. У гносеологічній концепції почуття стихійно-моральна людина функціонує в зовнішній об'єктно-синкретичній єдності з «Іншими» – це морфологічна цілісність. Моральна особистість існує у внутрішній єдності індивідуума з іншою особою на рівні відносин, але ще не зв'язки – це структурна цілісність. З еволюційної точки зору в обох випадках ми маємо відносну цілісність. Відсутність же цілісної єдності на стадіях (Г. Гегель) абстрактного суб'єкта, котрий моралізує показує штучність, умоглядну раціональність його тріади, котра повинна увінчатися цілісністю на стадії усвідомлюваної моральності.

Стадія усвідомлюваної моральності відрізняється сталістю від більш-менш епізодичного споглядання моральності. Мається на увазі знову ж не штучне конструювання, коли діалектична тріада змушує повторити суттєву ознаку висхідної стадії моральної симпатії – звичність, природність стихійно-моральної справедливості.

Моральна особистість, для якої «добро само по собі» є смисложиттєвою цінністю прагне до постійного споглядання його, тобто до єдності з іншою моральною особистістю до товаришування. Згодом у надрах цієї єдності виникає нова якість – єдність стає природною, звичним способом життя особистості її соціальною природою. Відроджується об'єктивність синкретичного існування осіб. Акогнітивна емоція радості, що супроводжує природній, відповідний до соціальної природи індивіда образ існування (об'єктивність), і повага, емоційна сторона

когнітивного морального почуття добра (суб'єктивність), поєднуються в «несебелюбне» блаженство моральної любові («загарблення і благоговіння»). Це якісно новий зміст «добра самого по собі». Тому когнітивне почуття добра, що представляє добро само по собі, змінює тут форму в порівнянні з когнітивним почуттям морального добра. Замість образу об'єкта з'являється когнітивний зв'язок – вищий тип цілісності, системна цілісність.

У єдності онтологічного й гносеологічного аспектів дослідження виробилося субстанціально-генетичне визначення духовно-моральної цілісності особистості. Поняття це багатоаспектне, містить у собі гносеологічну цілісність у розрізі синхронії й діахронії й онтологічну цілісність у розрізі синхронії й діахронії. Абсолютна моральна цілісність особистості, що існує на вищому щаблі морального розвитку особистості, відрізняється від відносних моральних цілісностей, що існують на попередніх щаблях розвитку (теза, антитезис), синкретизмом гносеологічної (пізнавальної) і онтологічної цілісностей, одночасність і нерозривність яких породжує моральну любов, представницю гранично можливої моральної цілісності особистості.

Зв'язок гносеології й онтології щодо розвитку цілісності розкриває й соціально-поведінковий аспект цілісності. На стадії стихійно-моральної симпатії поведінка частково моральна. По-перше, воно охоплює тільки товаришів – осіб, тотожних за соціальною ознакою; по-друге, при порушенні принципів братерства, рівності поведінка негайно детермінується себелюбною соціальною справедливістю. На стадії когнітивного морального почуття особистість, котра відчуває повагу до добра власне як самого по собі, духовно-моральної сутності «іншого», виходить зі своєї альтруїстичної спрямованості за межі стихійно-морального соціуму (товариства), і це рішучий крок до цілісності в смислі охоплення усіх людей духовно-моральним відношенням. Але, залучаючи усіх людей незалежно від соціальної ознаки в коло об'єктів морального відношення, така особистість все-таки не може претендувати на цілісність поведінки – немає якісної визначеності у мотивації всієї сукупності вчинків індивідуума, адже повага не те почуття, яке здатне протистояти життєво значимим біологічним, психологічним і соціальним потребам. Закінчений, цілісний «силует» моральності з'являється на стадії когнітивного морального почуття. Любов, у якій є когнітивне почуття морального добра, крім того, що не дивиться ні на які національні й соціальні ознаки, насичує й усі ситуативні правила, так що в будь-яких обставинах морально любляча людина стає альтруїстом, не дивлячись на величину власних втрат, адже в моральній любові ні «Я» і «Інший» є одне в декількох особах.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дотепер говорилося про цілісність особистості як єдність. Але представлений синтез онтології й гносеології у цілісності особистості дозволяє прояснити, що: «зроблений», виразно виступає рівним терміну «закінчувати», який

за В. Далем схожий за змістом «завершувати», тобто той і інший термін мають значення «вершити», «вершина» [3]. Сутність цілісності для особистості як найвища цінність, котра поєднує усі частини внутрішнього світу людини. Доки не визріла цінність добра сама по собі у цінності любові, особистість є внутрішньо «розколотою». Логіка міркувань у такій особистості диктує одне, інші диктують і змушують відповідно надходити інші схильності, потяги. Когнітивне почуття добра, що є гносеологічним сутності любові, спричинює поєднання розуму й потягів, в такий спосіб здійснюючи людину морально цілісною у душевно-структурному відношенні. Тут філософська традиція висуває об'єднуючу підставу або «серце», визначають її структурно (центр душі), як форму (любов), змістовно (цінність), хоча й не використовують дані поняття. Не вистачало тільки сутності. Отже, когнітивне почуття добра є духовною сутністю «серця». Синкретизм гносеологічної й онтологічної цілісностей моральної особистості полягає у сутності «злиття сердець у любові».

Логічна несуперечність концепції, велике коло явищ, моральних і соціальних (відповідальність, совість, любов, товариство тощо), що пояснюються без порушення принципу «моральної автономії» (на відміну від існуючих раціоналістських і емоціоналістських доктрин), а також несуперечність духовно-моральному досвіду дають підставу вважати, що когнітивне почуття (як форма пізнання духовності) і діалектичних видів цілісності має ознаку певної відповідності дійсності.

Ключовою концепцією, що склала основний орієнтир у вивченні зазначеної проблеми є персоналістична онтологія Хр. Яннараса, у якій автор намагається синтезувати східно-християнську патріотичну традицію із сучасною філософською думкою, зокрема з ідеями М. Гайдеггера [6]. Найціннішим є здійснене Хр. Яннарасом повернення до джерел онтологічного розуміння особистості й ствердження його значущості для «онтологічного розуміння» сучасності.

Аналіз літератури дозволив виявити низку суперечливих моментів у межах персонологічного знання в цілому, у феномені цілісності особистості, зокрема. Виокремилася декілька напрямів, за якими виявляються протиріччя й недостатня розробленість проблеми.

В історичному плані відсутня універсальна (наскрізна) рефлексія феномена цілісності особистості. У світлі положень універсального методологічного принципу цілісності історичний контекст збагнення цілісності особистості виступає як суперечливий через або повну відсутність рефлексивної оцінки предиката цілісності, або через відсутність виходу на найбільш суттєвий для особистості – онтологічний план її збагнення. Отже, варто звернутись до сучасних концепцій, що ґрунтуються на принципах системно-цілісної методології й звертаються до глибинної сутності особистості.

У теоретичному плані психологічний, філософський й християнсько-богословський напрями персонологічного пізнання виступають

як неузгоджені в ключовому пункті. У патрістичній персонологічній традиції вимальовується досить певна в змісті послідовності, наступності розвитку напрям осягнення феномена особистості в найбільш глибинному онтологічному плані. У філософському персонологічному контексті така універсальність і поступовість відсутні, насамперед, через часту зміну пізнавальних орієнтирів, тому особистість виступає тут як онтологічний, етичний (у концепції І. Канта) феномен, то взагалі зникає в соліпсістському погляді на людину (у концепціях сенсуалістів і у постмодернових теоріях).

Внесемо уточнення відносно вживання певних термінів. «Релігія» виступає для нас як особливого роду світосприймання й світовідчуження, в основі якого віра в існування «іншого», надприродного світу, у його Божественну сутність і розумне влаштування всіх матеріальних і духовних форм буття. Аналіз зазначеної проблеми буде ґрунтуватися на зверненні до патристики як доктринальної формі рефлексії християнської релігії. Поняття «релігійний персонологічний дискурс» вживається для позначення тієї частини психології, філософії й богослов'я (і насамперед патристики), де, так чи інакше, представлені положення щодо особистості – Особистості Творця й особистості людини [5]. Термін «теологія» розуміється як теоретична саморефлексія християнства, як богослов'я, розбудоване на основі текстів, прийнятих як Божественне одкровення, але, що увібрало в себе раціональний дух античної філософії.

Поняття дискурсу використовується нами не в постмодерністській його інтерпретації як мовної конструкції, створеної в певному значеннєвому полі, що й характеризує особливу ментальність, виражену в тексті, а в традиції психології як дискурсивного мислення, що розгортається в послідовності понять і суджень – на противагу інтуїтивному мисленню. Багато концепцій, теоретичних положень щодо особистості у різних джерелах носять характер інтуїтивних прозрінь і тому вимагають інтерпретації в більш доказовій, раціонально-аналітичній формі.

Незважаючи на те, що й «цілісність», і «особистість» фігурують у психології як поняття й навіть концепції, конструкт «цілісність особистості» важко було б використовувати в якості понятійного утворення в силу його генетичного зв'язку з положеннями про актуальну нескінченність [2]. Тому ми звернулися до його позначення як концепту. «Концепт» використовується нами в значенні «розуміння» одиничного й різноманітного, де універсальне з'являється як «повнота конкретності» (П. Абельяр). Це відрізняє «концепт» з його різноплановою «синтетичною» структурою (Л. Мікешина) від логічно більш чітких концептуальних утворень – «поняття», «концепція», «теорія» – і робить його більш прийнятним для осмислення зазначеної проблеми.

Виклад основного матеріалу і результатів теоретичного дослідження. Проблема розуміння сутнісних характеристик і методологічних можливостей концепту цілісності особистості є складною,

багатомірною проблемою, що розгортається у кола онтологічної, гносеологічної, антропологічної й, власне, персоналістичної проблематики. У цій багатомірності полягає головна складність її вивчення. Потрібна розробка особливої методологічної стратегії аналізу проблеми, яка відповідала б глибині й специфіці досліджуваного феномена й урахувала християнсько-богословські джерела самої ідеї особистості, що припускає розуміння особистості як онтологічної реальності. Виходячи з виявлених в історичному й теоретичному плані протиріч, нами був зроблений висновок про те, що жодна з психологічних або філолофсько-релігійних концепцій сама по собі не може бути визнана достатньою для розуміння особистості як онтологічної реальності. Найбільш значущі кроки, що створюють передумову досягнення поставленої мети й вирішення намічених завдань, стосуються обов'язкового залучення християнсько-богословської патрістичної традиції до осмислення особистості як онтологічної реальності, а також системно-цілісної методології, на основі якої можна здійснити багатобічну рефлексію цілісності як предиката особистості.

Один з основних моментів стосується розуміння того, що цілісність із простого й самоочевидного предиката особистості може стати підґрунтям широкої психологічної, філолофсько-методологічної рефлексії особистості. У зв'язку із цим ми вважаємо за необхідне розмежувати два конструкти: «особистість як цілісність», де цілісність виступає в якості фундаментальної методологічної основи розуміння особистості, і «цілісність особистості», де цілісність виступає як репрезентант онтологічної сутності особистості. Крім того, експлікувавши основні положення системно-цілісної методології, ми виявили евристичні можливості універсального методологічного принципу цілісності як підстави інтеграції психології, філософії й християнської теології у розумінні особистості як онтологічної реальності. У системно-цілісній методології закладений досить потужний потенціал для розуміння особистості в її онтологічній сутності, що зумовлює можливість наділити особистість атрибутами незавершеності, нескінченності, потенційності, у цілому розглядати особистість у ракурсі «за межами». Ця можливість зумовлена такими аспектами методологічного принципу цілісності, як ідеальність підстави (субстанції цілісності); незавершеність як умова її буття; інтуїтивність розуміння. Тобто в плані гносеології цілісність дана нам не раціонально, а інтуїтивно, у плані онтології цілісність ідеальна, у плані безпосередньо існування цілісність виступає як незавершеність, виявляючи свій потенціал щораз у співвідношенні з різними реаліями.

Необхідність включення персонологічних установок християнської онтології в системно-цілісний методологічний контекст розуміння особистості зумовлена недостатністю осмислення особистості як металогічного, трансфінітного феномена у контексті тільки однієї пізнавальної сфери. Особистість у християнсько-богословському вимірі виступає як

можливість поєднання природного й соціального, як межа становлення людського в людині. Тут уперше рефлексивно відкривається вертикальність буття людини, аспект векторності, пов'язаний з можливістю горизонтальної або вертикальної спрямованості особистісного становлення [5]. Тому «вихід» у сферу нескінченності, незавершеності особистості, здійснений у контексті методологічного принципу цілісності, одержує чіткий вектор саме в контексті патріотичної традиції.

У гносеологічному плані метатеоретичний принцип додатковості дозволив представити системно-цілісний аналіз особистості й патріотичну онтологію особистості як два різні за своїми пізнавальними установками напрями, котрі розкривають особистість через її розуміння, що є підставою для інтеграції цих напрямів.

Проаналізувавши в контексті психолого-філософських концепцій, а також християнсько-богословської персоналістичної традиції феномен свідомості особистості як найважливішого механізму, що пов'язує особистість і світ (а в межі – Буття), ми відзначили, що пізнання, яке здійснюється особистістю на його основі виконує насамперед функцію онтологічного зростання особистості. Відкриття змісту у власному особистісному бутті задає певний вектор пізнавальної спрямованості особистості на світ і дозволяє їй виконувати смислоутворювальну функцію в Бутті, що ми позначили як значеннєву граничність особистості. У гносеологічному плані уявлення про значеннєву граничність дозволяє розглядати особистість як своєрідний контекст світосприймання.

Аналіз співвідношення «системи» особистості із системою соціальної реальності дозволив зробити висновок про те, що в контексті соціальної реальності особистість, саме у вигляді наявності онтологічної сутності виступає як основа, що задає динаміку й спрямованість процесам, які відбуваються в ній. Це вимагає розглядати особистісне становлення в контексті соціальної реальності: не стільки в аспекті оволодіння функціями, скільки в аспекті оволодіння змістами; не стільки з погляду результату, скільки з погляду процесу, і при цьому процесу не психологічного, але онтологічного.

Звернення до аналізу феномена особистості аспекту її потенційності, нескінченності дозволило окреслити проблематику векторності особистісного становлення в Бутті. Тут значущість набуває можливі вектори актуалізації особистісного. Цілісність особистості повинна бути протипоставлена її самодостатності, автономності, а в якості основної умови реалізації особистісного плану людини слід розглядати вихід із площини горизонтальності (особистості як онтичної індивідуальності) у нескінченність вертикальності (особистості як онтологічної реальності).

Висновки. Отже, розведення двох планів особистісного буття: власне особистості й особистісного, дозволяє більш чітко окреслити зовнішні й внутрішні межі особистості. Про межі можна говорити відносно зовнішнього прояву особистості, що стосується особистісного

плану, саме тут особистість, володіючи абсолютною свободою, виявляється принципово незавершеною, як незавершений і не завершимо нескінченний світ.

Перспективи дослідження. Вищезазначене має суттєві перспективи для подальшого розуміння феномена цілісності особистості. Інтеграція психологічного, філософського й християнсько-богословського напрямів персонологічного дискурсу розширює уявлення про дихотомічність особистості. Поряд з такими співвідношеннями, як «душа-тіло», «зовнішнє-внутрішнє», варто виокремити й такі аспекти дихотомії особистісного буття, як: «горизонталь-вертикаль»; «завершеність-незавершеність»; «кінцеве-нескінчене»; «каузальність-телеологія»; «актуальне-потенційне»; «емпіричне-метафізичне»; «раціональне-ірраціональне». На одному полюсі виявляються характеристики, у котрих особистість представляється як системне явище, коли соціальна реальність виступає як гранична сфера реалізації особистісного. Мова йде про характеристики горизонтальності, завершеності, кінцеве, каузальності, актуальності, емпіричності, власне раціонального. Якщо брати до уваги протилежний полюс, на якому особистість представляється в характеристиках вертикальності, незавершеності, нескінченності, телеологічності (значеннєвий навантаженості), потенційності, метафізичності, ірраціональності, то тут особистість виступає як свого роду форма, що найбільш адекватно відповідає реалізації духовного у Світі, як носій потенціалу, що виводить світ до онтологічно іншим обряям.

Список використаних джерел

1. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1997. – 800 с. – С. 17 – 348.
2. Гейко Є. В. Психологія цілісності особистості : монографія / Є. В. Гейко. – Кропивницький : Центрально-Українське видавництво, 2016. – 384 с.
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка / В.И.Даль. – М.: Гос. изд-во ин. и нац.словарей, 1955. – Т.1 А-З. – 699 с.
4. Табуркин В.И. Принцип целостности в системе философского знания / В.И.Табуркин // Философская культура и синтез социального знания. – Тюмень: Изд-во Тюменского ун-та, 1992. – С. 110-117.
5. Человеческая целостность и встреча культур / Сост. К. Б. Сигов. – К.: Дух і Літера, 2007. – 408 с.
6. Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или об отсутствии и непознаваемости Бога // Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. – М.: Росспэн, 2005. – С. 39.

Spysok vykorystanykh dzherel

1. Gegel' G. V. F. Nauka logyky. / G. V. F. Gegel'. – SPB.: Nauka, 1997. – 800 s. – S. 17 – 348.
2. Gejko Je. V. Psihologija cilisnosti osobystosti : monografija / Je. V. Gejko. – Kropyvnyts'kyj : Central'no-Ukrai'ns'ke vydavnyctvo, 2016. – 384 s.
3. Dal' V.Y. Tolkovyj slovar' zhyvogo velykorusskogo jazyka / V.Y.Dal'. – M.: Gos. yzd-vo un. y nac.slovarej, 1955. – T.1 A-Z. – 699 s.

4. Taburkyn V.Y. Pryncyp celostnosti v systeme fylosofskogo znanyja / V.Y.Taburkyn // Fylosofskaja kul'tura y syntezy socyal'nogo znanyja. – Tjumen': Yzd-vo Tjumenskogo un-ta, 1992. – S. 110-117.
5. Chelovecheskaja celostnost' y vstrecha kul'tur / Sost. K. B. Sygov. – K.: Duh i Litera, 2007. – 408 s.
6. Jannaras H. Hajdegger y Areopagyt, yly ob otsutstvyy y nepoznavaemosty Boga // Jannaras H. Yzbrannoe: Lychnost' y Эros. – М.: Rosspen, 2005. – S. 39.

V. K. Havrylkevych, S. L. Kruk

AN INTEGRATED APPROACH TO HIGHLIGHTING THE CONCEPT OF «PERSONAL INTEGRITY»

The analysis of the literature revealed a number of contradictory points within the limits of personal knowledge in general, in the phenomenon of personality integrity, in particular. There are several areas for contradictions and underdevelopment of the problem. The problem of understanding the essential characteristics and methodological capabilities of the concept of personality integrity is a complex, multidimensional problem that unfolds into the circles of ontological, epistemological, anthropological and, in fact, personalistic issues.

This multidimensionality is the main difficulty of studying it. It is necessary to develop a special methodological strategy for the analysis of the problem, which would correspond to the depth and specificity of the phenomenon under study and take into account the Christian-theological sources of the very idea of personality, which involves understanding the individual as an ontological reality. Based on the contradictions found in the historical and theoretical terms, we have come to the conclusion that none of the psychological or philosophical-religious concepts alone can be considered sufficient to understand the individual as an ontological reality.

One of the main points concerns the understanding that integrity from a simple and self-evident predicate of personality can be the basis for a broad psychological, philosophical and methodological reflection of the individual. In this regard, we consider it necessary to distinguish between two constructs: «personality as integrity», where integrity acts as a fundamental methodological basis for understanding the personality, and «integrity of personality», where integrity acts as a representative of the ontological essence of personality.

Keywords: *personality as integrity, system-holistic methodology, personality integrity, holistic approach.*

Гейко Е.В.

КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К ОСВЕЩЕНИЮ ПОНЯТИЯ «ЦЕЛОСТНОСТЬ ЛИЧНОСТИ»

В статье раскрываются особенности целостности личности через призму двух планов личностного бытия, то есть именно личности и личностного на основе комплексного подхода, что способствует разделению внешних и внутренних границ личности. Определяются специфические проявления личности (личностный план, именно здесь личность, которая имеет абсолютную свободу, проявляется, как принципиально незавершенная). Представленное понятие «целостность личности» освещается на основе философских, религиозных и психологических концепций.

Ключевые слова: *личность как целостность, системно-целостная методология, целостность личности, целостный подход.*