

УДК 233.5

В.В. Ершов

ПОНЯТИЕ «ЛИЧНОСТЬ» В ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Аннотация: В статье рассматривается понятие «личность» в свете православной антропологии. Концептуальное оформление данного понятия в святоотеческой традиции началось с периода триадологических споров (IV в.). Особое напряжение богословской мысли чувствовалось в период антропологических кризисов, которые характерны для XIX-XX вв. Поэтому проблема христианского понимания человека освещалась в этот период особенно ярко. Актуальность в поиске новых форм в выражении и анализе одного из важнейших понятий христианской антропологии не исчезла до сих пор.

Ключевые слова: личность, православная антропология, тринитарное богословие, ипостась, индивидуальность, динамический синергизм, образ, подобие.

Цитирование: Ершов В.В. Понятие «личность» в православной антропологии // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2021. Вып. 3 (20). С. 127-139.

Сведения об авторе: Ершов Владислав Викторович – бакалавр теологии, магистр государственного и муниципального управления, насельник Московского Сретенского ставропигиального мужского монастыря (Россия, Москва). E-mail: vladislav.astrakhan@yandex.ru

Поступила в редакцию 26.05.2021

Принята к публикации 14.06.2021

Источниками христианской антропологии являются Священное Писание и Священное Предание. Библейское богословие нашло свое выражение и определенную интерпретацию в творчестве тех, кого Церковь назвала святыми и учителями. Непосредственно эти произведения во многом послужили базисом для оригинальных (трудно сказать новых) концептуальных оформлений богословия личности в XIX-XX веках.

Отцы древней Восточной Церкви не применяли понятие «личности» по отношению к человеку. В.Н. Лосский писал по этому поводу: «Я же лично должен признаться в том, что до сих пор не встречал в святоотеческом богословии того, что можно было бы назвать разработанным учением о личности человеческой, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно четко. Тем не менее христианская антропология существует как у отцов первых восьми веков, так и позднее, как в Византии, так и на Западе, и не стоит говорить о том, что это учение о человеке относится к его личности. Да и не могло оно быть иным для богословской мысли, обоснованной на Откровении Бога живого и личного, создавшего человека по образу Своему и по подобию» [1, с. 106].

Стимулом к развитию и осмыслению понятия «личность» стал определенный период церковной истории (IV век), ознаменованный бурными триадологическими спорами и связанный с жизнью и деятельностью «отцов каппадокийцев»: святителя Василия Великого, святителя Григория Богослова и святителя Григория Нисского. Следует заметить, что изначально в христианском богословии понятие «личность» применялось только по отношению к Богу.

Для формирования богословского категориального аппарата в отношении определения единства и троичности Бога были введены понятия сущности и ипостаси. Из анализа этих понятий видно, что ипостась представляет собой и личность, данную через отношения, и индивидуальность, уникальность в своем роде.

Святитель Григорий Богослов пишет о каждой ипостаси Святой Троицы как о разумно, самостоятельно действующей едиличности. Святитель Василий Великий говорит об ипостаси как о том, что это «есть не понятие сущности неопределенное, по общности означаемого и ни на чем не останавливающейся, но такое понятие, которое видимыми отличительными свойствами изображает и очерчивает в каком-нибудь предмете общее и неопределенное» [2, с. 101].

В тринитарном богословии «отцов каппадокийцев» личность (ипостась) свободна по отношению к природе. В.Н. Лосский утверждает, что триадологическое богословие открывает перед нами уникальный аспект человеческой реальности – аспект личности. Откровение о Святой Троице, данное в Священном Писании и концептуально оформленное в святоотеческой традиции, принесло с собой абсолютное обоснование личности.

Действительно, у христианских святых отцов личность свободна по отношению к природе. Любой атрибут или свойство в человеке повторно. Оно является неотъемлемой составляющей природы. Личностная неповторимость есть то, что пребывает даже тогда, когда изъят всякий контекст. В.Н. Лосский выделяет три основных контекста: космический, социальный или индивидуальный.

Категория «личность» стала применяться к человеку после разрешения христологических споров. Когда были приняты догматические формулировки, проливающие свет на то, каким образом в личности Богочеловека были соединены божественная и человеческая природа, был сделан важный антропологический вывод – личность в человеке – это организующий принцип бытия, она вбирает (воипостазирует) в себя природу и дает ей бытие. Личность приводит в единство тело и душу человека, подобно тому, как в личности Христа сосуществуют божественная и человеческая природа.

Идея параллели двух природ во Христе и двух природ в человеке, так ясно обозначенная в святоотеческой традиции, может нас относительно приблизить к пониманию тайны соединения души и тела. Но применить догмат о Христе к человеку мы не можем, так как душа и тело есть тварные сущности.

Современный греческий богослов митрополит Иоанн (Зизиулас) считает, что само понятие личности есть исключительно продукт патристической мысли. **Для христианской ан-**

тропологии важна следующая концепция – «Если не существует Бога, то не существует и личности» [3, с. 86-93].

Христианская антропология воспринимает образ Божий в человеке как личностное начало или основу человеческой личности, которая не может быть разрушена или упразднена никоим образом, *ибо дары и призвание Божии непреложны* (Рим.11:29). Н.А. Бердяев так рассуждал об этом: «Ибо личность и есть образ и подобие Божье в человеке. Личность есть реализация в природном индивидууме его идей, Божьего замысла о нем» [4, с. 297].

Русские богословы XIX-XX вв. часто называли человека «изображением безусловной Сущности». Протоиерей Николай Малиновский в начале XX века писал об уникальности человеческой личности, обращая внимание на то, что «каждая рождающаяся душа не есть просто повторение рода и вида или предшествующих личностей, это новая самостоятельная личность, новая форма образа Божия» [5, с. 25].

Человеческая личность, по мысли святителя Иустина (Поповича), неуловима для «человеческих понятий, картин, символов», тайна всех тайн, «фокус вечных проблем», «поприще всех противоречий» [6, с. 136].

Сама по себе категория «личность» апофатична с богословской точки зрения. Как невозможно полностью раскрыть понятие образа Божия в человеке, так же и невозможно выразить совершенно точно и ясно понятие человеческой личности.

О том, что невозможно точно определить, чем по своей сути является образ Божий в человеке, писал еще святитель Григорий Нисский: «Образ Божий в человеке, поскольку он – образ совершенный, постольку он и образ непознаваемый, ибо, отражая полноту своего Первообраза, он должен также обладать и Его непознаваемостью» [7, с. 90]. Святитель Епифаний Кипрский говорит, что «мы не отрицаем, что все люди сотворены по образу Божию, а как это по образу, мы того не исследуем... Это знает только Бог» [8, с. 97].

Святитель Николай (Велимирович) описывает каждого нового человека как «новое зеркало Бога» [9, с. 575] и как уникальную, неповторимую личность. Именно личность в человеке отражает богоподобие. Ядром человеческой личности является «богообразие», которое непреложно. Образ Божий не может быть разрушен грехом. «Как существо личностное, человек может принять или отвергнуть волю Божию. Он остается личностью даже тогда, когда далеко уходит от Бога, даже тогда, когда становится по природе Ему не подобным: это означает, что образ Божий неразрушим в человеке», – пишет Владимир Лосский [10, с. 95].

Стоит отметить, что существует разница между понятиями «личность» и «индивидуальность». Личность есть прежде всего проявление духа, дух же лежит в основании человеческой личности. Индивидуальность же есть проявление души. Личность является проявлением внутреннего человека, индивидуальность – внешнего. По мысли А. Позова – «Индивидуальность есть то, что дано, личность – то, что следует приобрести. Личность и индивидуальность суть проявления духа и души на земном, феноменальном плане» [11, с. 39].

В святоотеческой традиции часто встречается отождествление понятий духа и души, но такое отождествление может быть оправданно лишь в определенных контекстах. Чаще всего в христианской антропологии человеческий дух понимается как высшая часть души. Святой Иустин Философ пишет: «Тело есть жилище души, а душа есть жилище духа» [12, с. 483]. Святитель Феофан Затворник рассуждает таким образом: «В человеке надо различать душу и дух. Дух содержит чувство Божества – совесть и ничем неудовлетворимость. Он есть та сила, которая вдохнута в лицо человека при сотворении. Душа – низшая сила или часть той силы, назначенная на ведение дел земной жизни. Она такого же чина, что и душа животных, но возвышена ради сочетания с ней духа» [13, с. 212]. Для того, чтобы удовлетворить изначально вложенную в личность (дух) «неудовлетворимость», христи-

анская антропология предлагает положительную динамику развития духовного потенциала.

Человек постоянно изменяется как в биологическом (физическом), так и в духовном плане. Он не статичен, а динамичен. Причем динамика может быть, как будет сказано позже, как положительной, так и отрицательной. Наличие этой динамики является важной онтологической составляющей человека. Святитель Григорий Нисский писал: «Инаковость с Первообразом созданного по образу состоит в том, что Первообраз по существу неизменен, а образ не таков, напротив же того... и осуществился через изменения» [14, с. 175].

Человеческая личность может духовно развиваться и возрастать. Духовное развитие, конечно, не может быть линейным и постоянно прогрессивным. Бывают, если можно так выразиться, периоды духовной стагнации. Ю.М. Зенько, выдающийся специалист в области христианской антропологии и психологии, на основе святоотеческого наследия выделяет следующие закономерности духовного развития:

- закон незаконченности;
- закон восхождения;
- закон постепенности, поэтапности и целостности;
- закон уникальности пути [15, с. 211-212].

Закон незаконченности предполагает то, что человек на пути своего земного бытия в любой момент подвержен возможности греховного падения.

Закон восхождения заключается в том, что сама жизнь христианина должна стать путем восхождения к Богу. Человек сам это должен понимать и сознавать. Апостол Павел пишет об этом так: *Забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе* (Флп.3:13-14).

Закон постепенности указывает на то, что духовное возрастание и совершенствование не может происходить мгновенно и плоды его видны далеко не сразу. Это очень важно учитывать

при тех моментах, когда душа может впасть в уныние от того, что не чувствует приобщение к благодати, духовное преображение, духовный прогресс. Важен и посильный аскетический подвиг, сообразный духовному совершенству человека. Преподобный Симеон Новый Богослов так об этом писал: «Как тот, кто станет предлагать уроки по риторике и по философии изучающему лишь азбуку, не только никакой не принесет пользы, но и отвратит его и от того, что он проходит и делает, что он забудет выученное, потому, что ум его не вмещает предлагаемых ему учений; так и тот, кто толкует о последних степенях совершенства новоначальным и особенно более ленивым из них, не только не принесет им пользы, но еще сделает, чтобы они возвратились вспять» [16, с. 561].

Пред очами Господа пути человека, и Он измеряет все стези его, – говорит нам Священное Писание (Притч.5:21). В.В. Зеньковский пишет: «Отбрасывая идею безусловного предопределения, связанную с целым рядом труднейших, если не неразрешимых богословских вопросов, нельзя ни в коем случае отвергать мысль, что Богу дороги и нужны все люди, которых Он призвал к бытию, – а значит, у каждого человека есть свой путь к Богу, есть свой дар от Бога, с которым он должен предстать перед Богом» [17, с. 431]. Путь к Богу всегда уникален и неповторим, как и сама человеческая личность. Он может быть сквозь скорби, лишения, сомнения, просветления, откровения, в результате исканий, заблуждений и т.д.

В христианстве индивидуальный путь человека, с его проблемами, осмысливается через понятие креста, который сам по себе индивидуален – *Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мной* (Мф.16:29).

Реализация личностного потенциала возможна путем уподобления Богу. По мысли епископа Каллиста (Уэра), «Человеческие существа, созданные по образу Троицы, могут реализовать божественное подобие лишь тогда, когда они живут общей жизнью, как живет Пресвятая Троица: как три Лица Троицы «пребывают»

одно в другом, так и мы должны «пребывать» в наших братьях, живя не для себя, но в других и для других» [18, с. 245]. Это по своей сути является развитием важнейшего свойства человеческой личности – развитием Любви.

Любовь обращена прежде всего к Богу, однако люди не могут дойти до этого совершенства без того, чтобы осуществилось единство человеческой природы, которое создается на любви людей друг к другу. *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, всею душою твоею и всем разумением твоим... и возлюби ближнего твоего как самого себя* (Мф.22:37-40).

Принцип психоаналитической работы там, где «Оно» должно стать «Я», совпадает со следующей идеей В.Н. Лосского: «в совершенной личности не остается места для „бессознательного“, инстинктивного, произвольного» [10, с. 161]. Человек, возрастая духовно, постепенно меняет и свое сознание, сосредоточенное на самом себе, на сознание единства с другими человеческими существами. Это единство зиждется прежде всего на Любви.

Другим важным свойством (атрибутом) человеческой личности является свобода. С точки зрения христианской антропологии, свобода проявляется в способности выражать образ Божий в особой, уникальной манере, которую человек волен избрать самостоятельно. Свобода видится как свобода во взаимодействии с другими личностями – Богом и людьми [20, с. 309].

Реализуя свой потенциал свободы, человек становится сотворцом Бога по отношению к себе и окружающему миру. Это в христианской антропологии называется «путем динамического синергизма». Но чтобы человек стал «соратником у Бога» (См. 1 Кор.1:39) необходимы его усилия, следствием которых является духовный рост. «Быть личностью – значит расти», – утверждает митрополит Каллист (Уэр) [5, с. 203]. Динамичность личности есть ее свойство, которое зиждется на ее же Богообразности, личность есть по сути то, что должно постоянно расти и все более и более расширяться. Любопытно, что психоанализ также

называет еще и динамической психологией, что означает взгляд на человека с точки зрения внутренних конфликтов между «Сверх-Я», «Я» и «Оно», которые обуславливают движения.

Святые отцы часто различали понятия образа и подобия Божия в человеке. Под «образом» понимается то, что заложено в человеке изначально, то, что его как-то «роднит» с Творцом: бытие, таланты, способность к творчеству и т. д., «подобие» же указывает на конечную цель – достижение совершенства, обожение. Преподобный Максим Исповедник так размышлял об этом: «каждая разумная природа находится в образе Бога, но только добродетельные и мудрые в Его подобии» [22, с. 124].

Каждый человек призван совершать путь от «образа» к «подобию», и поэтому человеческая личность рассматривается не статически, а динамически т. е. находящиеся в постоянном развитии. В то же время не следует забывать и об отрицательной динамике личности, ведь человек вместо духовного роста может произвольно избрать путь духовного регресса. И тогда уже грех ведет к «обезличиванию» личности человека. Свою свободу человек может уступить темному страстному началу. Личность может стать зависимой от своей же природы.

Обеспечивая удовлетворение своих «первичных позывов», человеческая личность уходит от своего главного божественного предназначения. По словам протоиерея Вадима Леонова, «насколько личность обусловлена природными потребностями, настолько она деградирована. И наоборот, развитие личности проявляется во все большем овладении своими природными свойствами и управлении ими» [23, с. 115]. Протоиерей Георгий Флоровский замечает, что «самоотречение расширяет нашу личность. Личность проходит становление в созидающем и героическом подвиге аскезы» [24, с. 146].

Выбор в пользу добродетели перестал быть актом «естественной» воли человека. Сам этот выбор предполагает духовное напряжение. Человеку нужно постоянно преодолевать то состояние,

о котором писал апостол Павел: *Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которое не хочу, делаю* (Рим.7:18-19).

Цель этой личностной положительной динамики заключается в преобразовании нашего бытия, его образа и окружающего мира. Все люди призваны стать *причастниками Божеского естества* (2 Пет.1:4). Сам Господь призывает нас быть подражателями Его святости и совершенства: *Будьте святы, потому что Я свят*» (1 Пет.1:16), *будьте совершенны как совершен Отец ваш Небесный* (Мф.5:45).

Интересна концепция святости у священника Павла Флоренского. Во-первых, святость, по его мысли, это прежде всего отчужденность от мира греха. Во-вторых, сама по себе она исключительно божественна, онтологически утверждена в Боге.

Святость – это далеко не только нравственное усовершенствование, но по своей сути «соприсносущность неотмирным энергиям» и утверждение «мировой реальности через освящение этой последней» [25. С. 148].

Следует сказать, что положительная личностная динамика, ведущая к совершенствованию человека, чрезвычайно медленна. Великая цель быть совершенным и подобным Богу не может совершиться в краткосрочный период и без усилий.

Литература

1. Платон (Игумнов), архим. *Православное нравственное богословие*. – М., 1994.
2. Василий Великий, свт. *Письма*. – М., 2007.
3. Иоанн (Зизиулас), митр. *Личность и бытие // Начало*. – 1998. – № 8.
4. Бердяев, Н.А. *Философия свободного духа*. – М., 2009.
5. Мефодий (Зинковский), иером. *Богословие личности в XIX-XX вв.* – СПб., 2014.

6. *Иустин (Попович), свт. Подвижнические и богословские главы.* – СПб., 1999.
7. *Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие / В.Н. Лосский.* – М. : Центр «СЭИ», 1991.
8. *Епифаний Кипрский, свт. Слово якорное.* – М., 2008.
9. *Николай Сербский, свт. Мысли о добре и зле.* – М., 2012.
10. *Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие.* – М., 2007.
11. *Позов, А. Основы древнецерковной антропологии. Т. II.* – СПб., 2008.
12. *Иустин Философ, св. О Воскресении, 10 // Творения.* – М., 1995.
13. *Феофан Затворник, свт. Собрание писем.* – М., 2010.
14. *Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово.* – М., 1999.
15. *Зенько, Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии.* – СПб., 2007.
16. *Симеон Новый Богослов, прп. Творения.* – М., 1995. – Т. II.
17. *Зеньковский, В.В. Принципы православной антропологии // Русская религиозная антропология. Т. II.* – М., 1997.
18. *Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь.* – М., 2006.
19. *Амфилохий (Радович), митр. Значение Православия для современной молодежи.* – М., 2001.
20. *Максим Исповедник, прп. Творения. Т. 1.* – М., 2010.
21. *Леонов В., прот. Основы христианской антропологии.* – М., 2013. – С. 115.
22. *Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи.* – М., 2000.
23. *Флоренский П., свящ. Освящение реальности // Богословские труды.* – М., 1977.

WRITTEN RECORDS ABOUT THE CONCEPT OF PERSONALITY IN THE ORTHODOX ANTHROPOLOGY

Abstract: The article examines the concept of “personality” in the light of Orthodox anthropology. The conceptual design of this concept in the patristic tradition began with the period of triadological disputes (IV century). The special tension of theological thought was felt during the period of anthropological crises that were characteristic of the 19th-20th centuries. Therefore, the problem of the Christian understanding of man was sanctified especially vividly during this period. The relevance in the search for new forms in the expression and analysis of one of the most important concepts of Christian anthropology has not disappeared until now.

Key words: personality, orthodox anthropology, trinitarian theology, hypostasis, individuality, dynamic synergy, image, similarity.

References

1. Platon (Igumnov), arhim. Pravoslavnoe npravstvennoe bogoslovie [Orthodox Moral Theology]. Moscow, 1994.
2. Vasilij Velikij [Basil the Great, st]. Pis'ma [Letters]. Moscow, 2007.
3. Ioann (Zizioulas), mitr. Lichnost' i bytie [Personality and being]. In Nachalo [The Beginning]. 1998, No. 8.
4. Berdjajev N.A. Filosofija svobodnogo duha [Philosophy of the Free Spirit]. Moscow, 2009.
5. Mefodij (Zinkovskij), hieromonk. Bogoslovie lichnosti v XIX–XX vv [Theology of personality in the XIX-XX centuries]. St. Petersburg, 2014.
6. Iustin (Popovich), st. Podvizhnicheskie i bogoslovskie glavy [Ascetic and theological chapters]. St. Petersburg, 1999.
7. Losskij V.N. Oчерк misticheskogo bogosloviya Vostochnoj Cerkvi. Dogmатическое богословие [An essay on the Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology]. Moscow, 1991.

8. Epifanij Kiprskij [Epiphanius of Cyprus], svt. The word anchor Slovo jakornoe. Moscow, 2008.
9. Nikolaj Serbskij, st. Mysli o dobre i zle [Thoughts about good and evil]. Moscow, 2012.
10. Losskij V.N. Oчерк misticheskogo bogosloviya Vostochnoj Cerkvi. Dogmaticeskoe bogoslovie [An essay on the Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology]. Moscow, 2007.
11. Pozov A. Osnovy drevnecerkovnoj antropologii. T. II. [Foundations of the old Church of anthropology. Vol. II]. St. Petersburg, 2008.
12. Iustin Filosof [Justin the Philosopher], st. O Voskresenii, 10 [On Resurrection, 10]. In *Tvorenija* [Creations]. Moscow, 1995.
13. Feofan Zatvornik, st. Sobranie pisem [Collection of letters]. Moscow, 2010.
14. Grigorij Nisskij [Gregory of Nyssa], st. Bol'shoe oglasitel'noe slovo [The Big catechumenical word]. Moscow, 1999.
15. Zen'ko, Ju.M. Osnovy hristianskoj antropologii i psihologii [Fundamentals of Christian anthropology and psychology]. St. Petersburg, 2007.
16. Simeon Novyj Bogoslov [Simeon the New Theologian], Rev. *Tvorenija* [Creations]. Moscow, 1995, vol. II.
17. Zen'kovskij V.V. Principy pravoslavnoj antropologii [Principles of Orthodox anthropology]. In *Russkaja religioznaja antropologija. T. II* [Russian Religious Anthropology. Vol. II]. Moscow, 1997.
18. Kallist (Ujer), bishop. Pravoslavnaja Cerkov' [Orthodox Church]. Moscow, 2006.
19. Amfilohij (Radovich), mitr. Znachenie Pravoslavija dlja sovremennoj molodezhi [The significance of Orthodoxy for modern youth]. Moscow, 2001.
20. Maksim Ispovednik [Maxim the Confessor], Rev. *Tvorenija. T. 1.* [Creations. Vol. 1]. Moscow, 2010.
21. Leonov V., prot. Osnovy hristianskoj antropologii [Fundamentals of Christian Anthropology]. Moscow, 2013. 115 p.
22. Florovskij G., prot. Izbrannye bogoslovskie stat'i [Selected theological articles]. Moscow, 2000.
23. Florenskij P., priest. Osvjashhenie real'nosti [Sanctification of reality]. In *Bogoslovskie trudy* [Theological Works]. Moscow, 1977.