

Бублик К.М.

Национальный университет биоресурсов и природопользования Украины

РАЗНИЦА В ПОНИМАНИИ ЛИЧНОСТИ МЕЖДУ ЗАПАДНЫМ И ВОСТОЧНЫМ БОГОСЛОВИЕМ

Тема личности – одна из ведущих в современной философии. Впервые в истории философской мысли к понятию личности обратилось христианское богословие. Оно сформировало учение о личности, связанное с догматом о Троице. Однако личность в Западной и Восточной церкви понималась по-разному. На этом акцентируют внимание такие философы и богословы, как В. Лосский, Л. Успенский, Х. Яннарас, И. Зизиулас, А. Кураев. Цель статьи – раскрыть различия между западным и восточным христианским пониманием личности. К задачам статьи относится исследование предпосылок различия в понимании личности между Западной и Восточной церковью, рассмотрение западной и восточной терминологии для обозначения личности, анализ западной и восточной богословских концепций личности.

Ключевые слова: *ипостась, лицо, Троица, богословие.*

Вступление. В наше время наблюдается возрастающий интерес к теме личности. Понятие «личность» зародилось в христианской традиции и имеет прямое отношение к ее богословию. Однако при его осмыслении в Западной и Восточной церкви сформировались различные богословские учения о личности, что впоследствии привело к возникновению противоположных взглядов на человека и общество, в том числе и на уровне социально-философских учений.

Анализ публикаций и исследований. Над анализом западного понимания личности работали такие богословы и философы, как А. де Любак, Й. Рацингер, восточного – Г. Флоровский, А. Шмеман, С. Булгаков, И. Мейендорф. К сравнению западного и восточного богословского понимания личности в своих трудах обращались В. Лосский, И. Зизиулас, А. Кураев, В. Лурье, Л. Успенский и прочие исследователи.

Целью нашей статьи является анализ богословского понимания личности в западной и восточной церковной традиции и определение разницы между ними.

Основная часть. Утверждение христианства как господствующей религии в Римской империи привело к активизации ее богословской мысли и развитию догматического учения. При этом разница между западной и восточной культурами во многом определила специфику богословских взглядов, которые сформировались в Западной (католической) и Восточной (православной) церквях.

Западная культура, по крайней мере, со времен Римской империи, – это культура права. Она создала своды законов, развивала ораторское искусство, но в религиозной и философской сфере не отличалась оригинальностью и многое заимствовала у Античной культуры. Западная культура акцентировала внимание на внешней, социальной жизни и правовых отношениях. Восточная же, наоборот, тяготела к созерцанию, глубине, познанию божества и внутренних законов мироздания. Во многом благодаря этому на Востоке родилась философия, различные религиозные системы и мистические практики.

Как справедливо подметил церковный историк М. Поснов, «с IV - IX века, во время Вселенских Соборов, трудность продолжительной борьбы с еретиками понес и силу догматической мысли обнаружил Восток» [1, с. 584]. Действительно, на Востоке возникали все крупные ереси, созывались соборы для их осуждения и, соответственно, для выработки догматических определений. В то время как Запад в богословской деятельности был скорее пассивен.

Правда, именно на Западе возникла ересь савелианства, получившая название от имени его основателя – римского пресвитера Савелия. Это учение гласило, что «Отец, Сын и Дух — это три разных «модуса» явления Единого и Того же Бога в мире. Сначала Он открывается как Отец, затем как Сын и, наконец, как Св. Дух» [2, с. 116]. То есть Савелий оставался в пределах монотеизма, но при этом сводил Лица Троицы всего лишь к своего рода маскам, за которыми скрывается единый безликий Бог. Ересь савелианства или модализма была осуждена Церковью, однако данное учение имплицитно осталось в западной традиции понимания Троицы. Отметим, что во времена Савелия еще не было четко разработанного троического учения, в том числе и учения о личности, поэтому Савелий, не имея богословской терминологии послеконстантинопольской эпохи, не мог иначе выразить монотеистическое понимание Бога и Его бытия в трех Лицах.

Отдельно следует остановиться на разнице в терминологических определениях личности между христианским Западом и Востоком. Так, на Западе для обозначения личности использовали термин *persona* (персона). По мысли советского философа и филолога А. Лосева, латинский термин «персона» обозначает собою не что иное, как «маску», но только в более специальном смысле. Именно, поскольку латинское *personare* означает «громко говорить», «оглашать» (в связи с термином *sonus*, означающим «звук», «шум», «голос», «речь»), то *persona* означало ту часть маски, которая была приспособлена для более громкого произнесения актерами своих слов со сцены. Или, вообще говоря, это, в конце концов, тоже «маска» и тоже «театральный исполнитель», «актер» [3, с. 642-643].

То, что в обиход Запада вошел термин «персона», подтверждает и Боэций, пишущий: «Людей, которые узнаются каждый благодаря определенным чертам (форма), латиняне стали называть «лица» (персона), а греки – «просопон» [4, с. 172]. Отметим, что против введения в западное богословие термина «персона» резко выступили восточные отцы Церкви, которые видели в нем возрождение вышеупомянутой савелианской ереси [7, с. 148].

Сам термин «персона» указывает на нечто внешнее и может рассматриваться в контексте отношений. По словам православного богослова и миссионера дьякона А. Кураева, «римский юризм, столь много значивший для становления западной богословской мысли, повлиял и на формирование базовых антропологических представлений позднеримской и средневековой культуры. Для права человек становится заметен только в том случае, если он выходит из своей сокрытости и входит в отношения с другими людьми, в те отношения, которые только и регулирует право. Право не замечает человека, когда он один и когда убеждения человека не проявляются в его действиях или когда внутренние переживания и события, происходящие в сердце человека, не касаются других людей. Право регулирует отношения, или, иначе говоря, те

действия, через которые человек вступает в отношения с другими. Итак, в правовом пространстве человек представлен только одной внешней стороной своего бытия — той, которой он соприкасается с публичной жизнью общего. Но извне человек узнаваем и отличим только по своей проявленности вовне, по своей включенности в отношения с другими. Отсюда — устойчивая традиция западной мысли определять личность (*persona*) как отношение» [5, с. 14-40].

Это мысль подтверждают слова авторитетнейшего для Запада отца Церкви — блаженного Августина: «в Боге нет акциденций, только субстанция и отношение» [6, с. 135.]. Как отмечает православный богослов В. Лосский, в отношении божественной Личности «позднее святой Фома Аквинский скажет: «Название «Лицо» означает отношение» [7, с. 153]. Для католического богослова XIX века И. Мелера, относящегося к Тюбингенской школе, человек — «сущее, полностью определяемое отношениями» [6, с. 190.]. Наконец, известный и авторитетный католический богослов XX века А. де Любак писал: «В Боге есть Три Лица... Невозможно представить себе противопоставлений более сильных, чем эти три чистых Отношения, ибо противопоставления эти целиком образуют их. Однако не возникают ли они именно в единстве, единстве одной Природы?» [8, с. 263]. Кардинал Й. Райцингер также считает, что «бытие Иисуса есть бытие всецело открытое, в котором нет места утверждению в самом себе и опоры на самого себя, это бытие есть чистое отношение» [6, с. 137].

Отметим, что этот католический взгляд на Бога, а, следовательно, и на человека привел к возникновению и развитию на Западе социальных теорий, утверждавших, что для изменения человека следует менять общественные отношения. Это прослеживается в учении утописта Т. Мора, который католической церковью был причислен к лику святых, а позднее родится знаменитое определение философа и политэконома К. Маркса: «Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [9, с. 265].

На христианском Востоке возникло принципиально иное понимание личности, сложившееся при активном участии так называемых отцов-каппадокийцев: Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского. Для обозначения личности они стали использовать греческое слово «ипостась». А. Лосев подмечает, что «гипостасис» (русское «ипостась») или «субстанция» (латин.) — это тоже в значении «подкладка» или «подошва», «то, что находится под чем-нибудь». Только в позднейшей литературе есть склонность понимать этот термин как «характер лица» [10, с. 402-403].

Под ипостасью (личностью) отцы-каппадокийцы понимали глубинное, потаенное, не сводящееся к внешним проявлениям и определениям. Все человеческие внешние свойства относятся к индивидуальности, но не к личности. Индивидуализирующие признаки, служащие для отличия конкретного лица от других подобных, могут рассматриваться в качестве признаков наличия ипостаси, но при этом это не сама ипостась. Индивидуальность делит, дробит природу, а личность включает в себе и природу, и индивидуальность, но при этом не сводится к ним. Как пишет крупнейший православный богослов и исследователь патристического наследия В. Лосский, «личность есть несводимость человека к природе. Именно несводимость, а не «нечто несводимое» или «нечто такое, что заставляет человека быть к своей природе

несводимым», потому что не может быть здесь речи о чём-то отличном, об «иной природе», но только о ком-то, кто отличен от собственной своей природы, о ком-то, кто, содержа в себе свою природу, природу превосходит, кто этим превосходством дает существование ей как природе человеческой и тем не менее не существует сам по себе, вне своей природы, которую он «воипостазирует» и над которой непрестанно восходит, ее «восхищает» [7, с. 654-655]. В этом и заключается апофатизм в понимании личности, свойственный восточным отцам Церкви. Тот же богослов В. Лосский акцентирует внимание на принципиальной непознаваемости личности: «личность не может быть выражена понятиями. Она ускользает от всякого рационального определения и даже не поддается описанию, так как все свойства, которыми мы пытались бы ее охарактеризовать, можно найти и у других индивидов. «Личное» может восприниматься в жизни только непосредственной интуицией или передаваться каким-нибудь произведением искусства» [7, с. 150]. Таким образом, восточное понимание личности не сводит человека к собственным состояниям и отличиям, а предполагает под ними наличие некой трансцендентной «подкладки». А сущность человека при этом не редуцируется к определенному строго очерченному ряду характеристик.

Различие в понимании личности привело к противоположным взглядам на бытие Троицы, хотя троичный догмат при этом оставался одним и тем же как для Запада, так и для Востока. Суть этого различия хорошо выражает богослов В. Лосский: «Если латиняне выражали тайну Святой Троицы, исходя из единой сущности (*essentia*), чтобы от нее прийти к трем Лицам, а греческие отцы предпочитали в качестве отправной точки конкретное – три Ипостаси – и в них усматривали единую природу – это был один и тот же догмат о Святой Троице, который исповедовал до разделения Церквей весь христианский мир» [7, с. 149].

Ключевым моментом здесь стало различие в соотношении понятий «природа» (сущность) и «Лицо» (личность). При рассмотрении Бога-Троицы на Западе исходили из понятия безликой божественной природы, а уже затем обращались к ее Носителям. На Востоке, наоборот, вначале рассматривали Носителей, то есть Ипостаси Троицы, а уже затем – их природу.

Именно возвышение природы над личностью, что вытекало из западного персонализма, по мнению таких православных богословов и церковных исследователей, как В. Лосский, А. Кураев, В. Лурье, Л. Успенский, привело католическую мысль к учению *Filioque* (филиокве) – добавлению к Символу веры, утверждающему, что Свято Дух, третье Лицо Троицы, исходит как от Отца, так и от Сына.

Для восточной традиции для различения Лиц Троицы использовали личностные признаки: безначальность, вечность (Отец), рождение (Сын), исхождение (Дух). В Западной церкви с утверждением догмата *Filioque* рождение и исхождение стали воспринимать не как действия Личностей, а как действия единой природы. Исходя из этого, западное богословие пришло к выводу: личное бытие возникает из бытия безличного.

Таким образом, согласно *Filioque*, Личность Духа берет начало в безличной природе, которая является общей для Отца и Сына. Тем самым в Духе можно усмотреть

безличную пассивность либо неполноправное Лицо. Так, традиционным для Запада стало понимание Святого Духа как любви, связующей Отца и Сына. Оно исходит из учения блаженного Августина о Троице. Как пишет церковный исследователь Б. Хегглунд, «Августин утверждает, что в любви заложено отношение между тем, кто любит, и предметом любви. Тем самым отношение между тремя величинами таково: тот, кто любит («amans»), то, что любят («quod amatur») и любовь («amor»). Соответствующее отношение существует в Божестве между Отцом, Сыном и Духом» [11, с. 66].

Если обратиться к восточной богословской традиции, то, как отмечает богослов и иконописец Л. Успенский, «отправной точкой православного богословия в исповедании Святой Троицы является Личность — основная тайна христианского Откровения, Личность как обладательница полнотой Божественной природы» [12, с. 548]. Эту же мысль можно дополнить словами русского богослова С. Булгакова: «Учение о Св. Троице должно исходить из факта триипостасности, как соборности я в абсолютном, самодовлеющем субъекте, а не выводить ипостаси из признаков или внутробоженственных отношений» [13, с. 145]. По словам исследователя восточной патристики богослова В. Лосского, для того чтобы понять православное учение о единстве Троицы, следует обратиться к Ипостаси Бога-Отца. «Греческие отцы всегда утверждали, — пишет он, — что начало единства в Святой Троице — Личность Отца. Будучи началом двух других Лиц, Отец тем самым является пределом соотношений, от которых Ипостаси получают свое различие: давая Лицам их происхождение. Отец устанавливает и их соотношение с единым началом Божества как рождение и исхождение. Поэтому Восточная Церковь и воспротивилась формуле «Filioque», которая как бы наносила урон единоначалию Отца: или надо было нарушить единство и признать два начала Божества, или же обосновывать единство, прежде всего общностью природы, которая тем самым выдвигалась бы на первый план, превращая Лица во взаимосвязи внутри единой сущности» [7, с. 154].

Таким образом, между христианским Западом и Востоком сложились два принципиально разных понимания личности. Во многом этому способствовали культурные различия: Запад тяготел к юридическому и административному мышлению, Восток — к философии и мистике. Кроме того, уже в христианскую эпоху на Западе для обозначения личности стали использовать термин «персона» (маска, личина), указывающий на внешнее проявление личности, на Востоке — «ипостась» (подкладка, подошва), что обозначало подлежащее, глубинное, сокровенное. В дальнейшем это различие в понимании личности привело к богословским разногласиям в вопросе догмата о Троице. Католичество, которое сводит бытие личности к внешним отношениям и проявлениям, утверждает, что существованию Лиц Троицы предшествует безличная божественная природа. Православная богословская мысль, наоборот, вначале видит в Троице бытие Ее Ипостасей, а уже потом усматривает в Них единую природу.

Литература:

1. *Поснов М.Э.* История христианской Церкви / М.Э. Поснов – М. : Высшая школа, 2005. – 648 с.
2. *Шмеман А.* Исторический путь Православия / Александр Шмеман – К. : Пролог, 2003. – 416 с.
3. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. / А.Ф.Лосев – М. : ООО «Издательство АСТ», 2000. – Кн. 2. – 688 с.
4. *Бозций.* Утешение философией и другие трактаты / Бозций – М. : Наука, 1990 – 416 с.
5. *Кураев А.* Христианская философия и пантеизм / Андрей Кураев – М. , Издательство Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры 1997. – 227 с.
6. *Рацингер Й.* Введение в христианство / Йозеф Рацингер – Брюссель: Жизнь с Богом, 1988 – 318 с.
7. *Лосский В.Н.* Боговидение. / В.Н.Лосский – М. : АСТ, 2006. – 759 с.
8. *де Любак А.* Католичество: социальные аспекты догмата / Анри де Любак – Милан: Христианская Россия, 1992. – 400 с.
9. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения: в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс – М. : Издательство политической литературы, 1974 – Т.42 – 570 с.
10. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: в 2 кн. / А.Ф. Лосев – М. : ООО «Издательство АСТ», 2000. – Кн. 1. – 832 с.
11. *Хегглунд Б.* История теологии / Бенгт Хегглунд; пер. со швед. В. Володин. – Спб. : Светоч, 2011 – с.370
12. *Успенский Л.А.* Богословие иконы Православной церкви / Л.А. Успенский – М. : Новости, 2008. – 656 с.
13. *Булгаков С.Н.* Труды о Троичности / С.Н. Булгаков – М. : Объединенное Гуманитарное издательство, 2001. – 330 с.

Annotation

Constantine Bubyk «Difference in the understanding of the person between the western and the eastern theology». Subject of the personality – one of leaders in modern philosophy. For the first time in the history of philosophical thought the Christian divinity addressed to concept of the personality. It created the doctrine about the personality, connected with a doctrine about the Trinity. However the personality in the Western and Eastern Church was understood differently. Such philosophers and theologians focus attention on it, as V. Lossky, L. Uspensky, H. Yannaras, I. Zizioulas, A. Kuraev. Article purpose – to open distinctions a boundary the western and east Christian understanding of the personality. Research of preconditions of distinction belongs to tasks of article in understanding of the personality between the Western and Eastern Church, consideration of the western and east terminology for designation of the personality, the analysis of the western and east theological concepts of the personality.

Keywords: hypostasis, person, Trinity theology.