

УДК 11

ПОНЯТИЕ «ЛИЧНОСТИ» В АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЯХ В. ЛОССКОГО И В. ЗЕНЬКОВСКОГО

Коробкова Юлия Евгеньевна

канд. философ. наук
Московский университет им. С.Ю.Витте, Москва
author@apriori-journal.ru

Аннотация. Раскрывается специфика понимания личности как богоподобия в человеке в русской религиозной философии первой половины XX века на примере антропологических концепций В. Лосского и В. Зеньковского; дается обоснование следования русской религиозной антропологии в рамках православной антропологии, в которой конечная цель существования человека понимается как – «обожение».

Ключевые слова: личность; Богочеловечество; богоподобие; грех; соборность.

DEFINITION OF «PERSONALITY» IN ANTHROPOLOGICAL CONCEPTS OF V. LOSSKY AND V. ZENKOVSKY

Korobkova Julia Evgenjevna

candidate of philosophical sciences
Moscow University named after S.U. Vitte, Moscow

Abstract. This work reveals specifics of understanding personality as God-likeness of human in the Russian religious philosophy of the first half of the twentieth century based on examples of anthropological concepts of V. Lossky and V. Zenkovsky; It gives justification to Russian religious anthropology as part of Orthodox Christianity anthropology, in which the ultimate goal of human existence is understood as «deification».

Key words: personality; sin; sobornost; deification; God-likeness; God-mankind.

В православной антропологии учение о богоподобии является основным. В следующей ей русской религиозной философии проблема личности определяется как основная проблема антропологии.

Идея богоподобия человека, непосредственно связана и определена самым пониманием назначения человека в мире в православной антропологии – обожением, которое невозможно без изначального подобия человека Богу (подобное познается подобным).

В святоотеческой антропологии нет понятия «личности». Но, то, что понимается в православном богословии под «образом Божиим» в русской философской мысли отождествляется именно с понятием «личности». Личность – это богоподобие человека, то, что определяет особое место человека в мире, радикально выделяя его из порядка природы – независимость и не-определимость ни своей природой, ни внешним миром, само стремление к высшему бытию, «искание иного», и возможность его достижения – уподобления Божественному Первообразу. Личность – способность возвышаться над самим собой и природным миром и преодолевать его – «дистанцировать» и «трансцендировать».

Однако, единой концепции личности в русской религиозной антропологической мысли мы не находим. Расхождение при безоговорочном видении личности именно в образе Божиим можно определить по следующим «спорным» вопросам:

- 1) с чем связывается понятие личности - со всем составом человека или какой-то одной его частью;
- 2) является ли собственно человек уже личностью или он только «предличность» пред лицом единственной и подлинной Личности, или возможен какой-то другой вариант решения вопроса – не «или-или», а «и-и»;
- 3) можно ли понимать под личностью и некое «коллективное сообщество» – т.е. относится ли это понятие только к человеку;
- 4) вопрос о взаимоотношении личности и природы.

«Традиционным» можно назвать понимание личности, развиваемое В. Зеньковским и В. Лосским (в отличие от Н. Бердяева, С. Булгакова, Л. Карсавина, С. Франка), основывающих свою концепцию на тех выводах, которые были сделаны в ходе тринитарных споров в богословии – о взаимоотношении личности и природы в Боге. И В. Зеньковский и В. Лосский видят в различении личности и природы «основу православного богословия» и говорят, что этот принцип должен быть положен в основание православной антропологии. В. Лосский объясняет необходимость такого подхода символическим отражением Бога в мире и человеке: «Различение между личностями и природой воспроизводит в человечестве строй Божественной жизни, выраженный троичным догматом. Это – основа всякой христианской антропологии» – заключает богослов [1, с. 58]. Как и в богословии основополагающей здесь выступает не идея «подобосущия», а идея «единосущия» – метафизического единства (по аналогии с единосущием в Святой Троице) – идея метафизического единства человечества. «Реальное единство человечества и реальная множественность личностей соединимы лишь в понятии мистического единосущия человечества, образующего одну мистически собранную семью», – пишет В.Зеньковский [2, с. 15]. Природа – «сущность» – у всех людей одна, личность же – «носитель своеобразия» – предстает как ипостасное выражение единой сущности человечества. Как пишет В. Зеньковский «природа у всех одна, а личность у каждого своя – несравнимая и несмешиваемая». Природа не исключает начала личности и не выступает как некое «общее», существующее вне личности и включающее личность в себя как часть. Личность не есть часть природы (это постоянно подчеркивается), она напротив «заключает» в себе природу. Природа есть содержание личности, вне ипостаси она уже не живая, а опустевшая, умершая, ее не существует – она не может существовать сама по себе, она всегда «во-ипостазирована». Личность и природа полагаются одновременно.

Личность же не дробит природу, порождая этим какое-то количество частных природ – Пресвятая Троица – не три Бога, а один. Если же множественность человеческих личностей дробит природу, разделяя ее на множество индивидов, это потому, что мы знаем только то поколение, которое появилось после грехопадения, человеческую природу, утратившую подобие природе Божественной.

После грехопадения человеческая природа атомизируется и индивидуализируется, распадается на множество индивидов, присваивающих себе часть природы (однако индивид не тождественен личности), и утверждающих себя собственниками данного «кусочка» природы и противопоставляющих этот «кусочек» природам других как свое «я». Человек как индивид – заключаясь в своей «скорлупке» оказывается отрезанным от единой природы и поработанным необходимостью. Но вместе с тем он остается личностью и как личность, как «образ Божий», он освобожден от необходимости и не подчинен владычеству природы и может «сам определять природу, уподобляя ее Божественному Первообразу», – по мысли В. Лосского [1, с. 91]. Эта «независимость личности от природы» составляет основное определение личности. Природы не той, которая была до грехопадения – подобной Божественной, где сущность не противопоставлена ипостасям, – а природы пораженной грехом.

Грех в православной антропологии относится к природе человека, оставляя «не тронутым» и «действенным» образ Божий – личность – в человеке, который и позволяет ему бороться с грехом и связывает его с Богом. Отсюда, двойственность человека (его двухаспектность по В. Лосскому: различение его как индивида и личности). С одной стороны, человек ограничен со всех сторон - прежде всего тем, что над ним, что рядом с ним и что под ним. С другой, он может вступать в борьбу с внешней природой и людьми и даже с Богом, не говоря уже о себе. С одной стороны, человек – индивид – делящий единую природу, часть целого, и потому – один из составных элементов вселенной; с другой –

он, напротив не «часть» и зависимость, а свобода – «он сам в себе все содержит» [1, с. 92].

Личность изначально, она ни к чему не сводима и ни из чего не выводима (в том числе и из природы), она «как бы сама из себя» – «первопричина и самоцель». Как образ Абсолютной Личности – личность – «начало внеприродное, внекосмическое, метафизическое». Перед личностью (а она всегда «борьба») стоит задача восстановления первоначального единства природы, раздробленного грехом на индивиды, а значит и преодоления этого противоборства – между личностью и природой. Каков был первый человек Адам – «всечеловек» – в котором общая человеческая природа не противопоставляется личности, таков должен быть человек – «всечеловек» и в конце мира. «Человек, созданный по образу Божию есть природа, понятая как целое» [1, с. 92]. Но если Адам Кадмон, заключающий в себе всю человеческую природу был единственной личностью, то в «последнем человеке» – единство человеческой природы сочетается с множеством человеческих ипостасей. Здесь нет противоречия, т.к. образ Божий – в понимании св. Григория Нисского (а именно на него опираются в своих рассуждениях В. Лосский и В. Зеньковский) – относится ко всей природе, ко всему человеческому роду, а не к отдельному индивиду. «Все естество, простирающееся от первых людей до последних, есть некий единый образ Сущего» (св. Григорий Нисский). И «первый», и «последний» человек «одинаково» носят в себе образ Божий – при условии единства природы.

Поэтому личность не может осуществить себя в пределах своей «частной природы». Она не может быть осуществлена вообще без единства природы – только отказываясь от своей индивидуальной ограниченности, от своего «содержимого, свободно отдавая его, переставая существовать для себя самой» и тем самым раскрываясь и обогащаясь всем тем, что принадлежит всем – только таким образом личность может осуществить себя.

Только обретая единую природу со всеми, а, не замыкаясь в рамках присвоенной себе частной природы, человек может реализовать свою собственную личность. Т.о. осуществление одной личности невозможно само по себе и связано с реализацией всех других. Идея «единосущия» человеческой природы неразрывно связана с идеей «соборности» – как говорит В. Зеньковский – «одно без другого немыслимо» [2, с. 35]. Личность – как образ Абсолютной личности – неосуществима вне связи с Абсолютом. Поэтому только в Церкви и через Церковь – ибо вне Церкви личность не может вступить в непосредственное отношение к Богу – исчезает та взаимонепроницаемость и отчужденность между людьми, явившиеся следствием греха, возможно осуществление личности, здесь «каждый человек находит самого себя, возвращается к первозданной сращенности в живое целое» [2, с. 73].

В персонализме, основывающемся на понимании личности как отражении высшего бытия, всегда встает вопрос, а является ли несовершенный человек, только отражающий высшее бытие собственно личностью. Действительно, человеческая личность, будучи образом Абсолютной Личности, весьма отличается от своего Первообраза. Если «в Боге все от него Самого. Бог есть Абсолют, *causa sui*, самопричина, в нем нет ничего внеипостасного, нет никакой сущности, которая открывалась бы во всей Троице. Потому Бог и есть личность, что в нем все лично, все «ипостазировано» [2, с. 17]. То человек суть «тварная личность», он не собственник своей природы – она ему дана, он включен в нее – «преднаходит в себе» – и лишь медленно и постепенно овладевает ею. С этим связан трагизм и внутренняя антиномичность человека. «Личность, призванная к соединению с Богом, к совершенному уподоблению своей природы Божественной, связана с природой урезанной, искаженной грехом, разрывающейся противоречивыми желаниями», – утверждает В. Лосский [1, с. 97].

Сама ситуация свободы выбора, в которой оказывается постоянно личность есть результат падшести и несовершенства человеческой при-

роды – совершенная природа не нуждается в выборе, она знает добро естественным образом (об этом в свое время писал преп. Максим Исповедник). Действуя и познавая по своей несовершенной природе, раздираемая изнутри противоречивыми желаниями – личность «практически слепа и бессильна, она вынуждена двигаться «ощупью», – подчеркивает В. Лосский. Но, несмотря на всю ущербность личность всегда остается личностью – образ Божий неразрушим в человеке – с одной стороны, личность «втягивается в бездну», с другой – остается свободной снова обратиться к Богу, преодолевать и себя и мир.

На первый план в личности выдвигается именно самопреодоление, самосозидание и самовозрастание. Но парадокс состоит в том, что для того, чтобы само-созидать личность должна уже быть – т.е. она уже и дана и задана самой себе. Эта данность – заданность личности, утверждаемая в русской антропологии, соответствует тому различению образа и подобия Божия в человеке, о котором говорится в православной - и что собственно и позволяет все-таки называть человека личностью пред Лицом Абсолютной Личности. При этом «данность» не сводится к какому-то определенному элементу в человеческом составе, не есть нечто субстанциально вложенное в человека. Личность есть первичная изначальная целостность. Двойственности человека (душа и тело), постулируемой Декартом, здесь противопоставляется совершенно иной подход, диктуемый православной антропологией – исходным пунктом в рассмотрении человека является единство личности.

Личность целостна, она духовно-душевно-телесна – образ Божий распространяется на всего человека. Личность не производна и не выводима из человеческого состава, она объемлет все его части, являясь исходной основой всякого изменения в человеке. Личность выражается во всем человеке, который существует «в ней и через нее». В человеке все личностно, нет в нем ничего, что жило бы своей жизнью - вне жизни личности. Личность живет и в душе, и в теле, и в духе. Жизнь личности

единая – это одна жизнь, а не три – душевная, духовная и телесная – протекающие одна рядом с другой. И ничто не может быть отброшено соответственно. Тело точно также включено в «метафизику человека» как душа и дух. Человеческая личность есть живое единство всех сил, целостный организм. Такое понимание «целостности» человека не противоречит его иерархическому строению, в котором дух занимает первое место и образует собственно единство личности, освещая и одухотворяя всю эмпирию человека – в человеке все духовно (так же как и телесно). «Иерархическая конституция человека как раз и означает, что, будучи онтологически различными, эти сферы образуют единую жизнь», – подчеркивает В. Зеньковский [3, с. 67]. Отсюда критика антропологии С. Булгакова, противопоставляющего человеческий дух, как начало личное, ипостасное, безличной душевно-телесной природе.

Список использованных источников

1. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991.
2. Зеньковский В.В. Принципы православной антропологии // Вестник РСХД. № 154.
3. Зеньковский В.В. Учение о единстве человека и переселении душ // Переселение душ. Париж, 1935.
4. Зеньковский В.В. Проблема воспитания в свете христианской антропологии. Париж, 1934.
5. Зеньковский В.В. История русской философии в двух томах. Л., 1991.
6. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. М., 1992.
7. Зеньковский В.В. Свобода и соборность // Путь Париж. 1927. № 7.
8. Зеньковский В.В. Принципы православной антропологии // Вестник РСХД. № 153.
9. Арх. Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950.
10. Лосский В.Н. Догматическое богословие // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991.
11. Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995.
12. Гусев Д.А. Скептицизм как «правильная» философия, или три ступени дискурсивного реализма // Дискуссия. 2014. № 10 (51). С. 18-22.
13. Гусев Д.А. Скептицизм как высшая форма дискурсивного реализма // Философская мысль. 2014. № 9. С.21-68.
14. Зеньковский В.В. Преодоление софиологии // Путь. Париж. 1930. № 24.