

# СТАНОВЛЕНИЕ НРАВСТВЕННО-ЭТИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЯ ПОНЯТИЯ «ЛИЧНОСТЬ» В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ XIX -НАЧАЛА XX в.<sup>1</sup>

*В статье исследуется влияние христианской теологии на формирование содержания понятия «личность» в европейской и русской философской мысли XIX – начала XX в, а также характерная для русской мысли экзистенциальная трактовка этого понятия в качестве указания на духовно-нравственный потенциал человека и степень его реализации.*

**Ключевые слова:** личность, персональность, индивид, индивидуальность, человеческая природа, христианство, персонализм.

## ***1. Гипотеза о христианских истоках понятия «личность» в европейской философии и культуре.***

Среди мыслителей XIX-XX в. весьма распространенной являлась идея о том, что центральное положение темы личности – божественной или человеческой – в европейской культуре обусловлено ее христианскими корнями. Этой точки зрения придерживались, в частности, представители немецкой классической философии, которая оказала значительное влияние на русскую мысль. Например, Г.В.Ф. Гегель акцентировал идею о превосходстве самосознания, «я» человека над внешним материальным миром, миром природы, апеллируя, в том числе, и к христианскому учению о человеке как образе Божьем. Гегель считал, что историческая роль христианства заключается именно в осознании человеком себя как личности «Около полутора тысяч лет назад благодаря христианству начала утверждаться свобода лица и стала, хотя и у незначительной части человеческого рода, всеобщим принципом» [1, с. 47]. «В качестве духа человек есть свободное существо, которое по своему назначению не должно допускать, чтобы его определяли природные импульсы» [1, с. 86]. Под

---

<sup>1</sup> **Опубликовано:** Философия права. Научно-теоретический журнал. № 2(63)/ 2014. С. 43-47

влиянием гегелевской философии русский мыслитель середины XIX К.Д. Кавелин писал: «Христианство открыло в человеке и глубоко развило в нем внутренний, невидимый, духовный мир... Когда внутренний духовный мир получил такое господство над внешним материальным миром, тогда и человеческая *личность* должна была получить великое, святое значение, которого прежде не имела... В древности *человек как человек* ничего не значил... Человек – живой сосуд духовного мира и его святыни; если не в действительности, то в возможности он представитель Бога на земле, возлюбленный сын Божий, для которого Сам Спаситель мира сошел на землю, пролил святую кровь Свою и умер на Кресте. Такой совершенно новый взгляд на человека должен был вывести его из ничтожества, освободить из-под ига природы и внешнего мира» [2, с. 19-20].

По мнению протоиерея Георгия Флоровского, «идея личности была, по-видимому, величайшим вкладом христианства в философию» [3, с. 239]. В.Н. Лосский доказывал, что подлинное рождение термин «личность» мог получить только в русле христианской традиции, т.к. древняя античная мысль была «внеличностной» по своему существу. По мнению В.Н. Лосского, античный мир не знал *понятия* «личность» со всеми его коннотациями, которые фигурируют в современных философских, социальных и психологических учениях, в том числе в христианском богословии: «философия древнего мира знала только человеческие индивиды, но не личности », т.к. термины *πρόσωπον* и *ὑπόστασις*, которые в греческой мысли было принято использовать для обозначения конкретного существования или внешнего облика, изначально не имели смысловой нагрузки «лично-уникального» бытия» [4, с. 239]. В связи с этим русский мыслитель настаивал на том, что «наше (т.е. общее, обыденное для человека современной эпохи – И.У.) представление о человеческой личности как о чем-то "личностном", делающем из каждого человеческого индивида существо "уникальное", совершенно ни с кем не сравнимое и к другим

индивидуальностям несводимое, дало нам именно христианское богословие» [4, с. 24-27].

Подобного рода суждения созвучны мнению такого знатока античной культуры, как А.Ф. Лосев: «Античный чувственно-материальный космос уже сам по себе полон жизни, души и мысли, но в нем нет ничего личностного, нет волящего и намеренно действующего субъекта» [5, с. 12]. Лосев утверждал, что возможность постулирования личности как свободного начала появляется только там, где мир и человек мыслится как творение Высшей Личности, т.е. в христианстве (шире – теизме). Английский исследователь С. Радмэн также полагает, что теологической базой для новоевропейского персонализма могут являться «учение о творении мира личным Богом, творение человека по образу и подобию Божьему, учение о приобщении человека к божественной свободе через крещение во Христа» [6, с. 129]. По мнению современного греческого мыслителя митрополита Иоанна Зизиуласа, «абсолютная и онтологичная по содержанию концепция личности исторически возникла из стремления [христианской] Церкви дать онтологическое выражение своей веры в Троидного Бога» [7, с. 25].

Возрождение интереса к теме уникальности и ценности конкретной, «единичной» человеческой личности в XIX – начале XX в. связано с возникшей тенденцией противостояния принижению ценности «единичной» человеческой индивидуальности в ряде господствующих философских течений XIX в: абсолютном идеализме, позитивизме и материализме. В частности, как отмечает американский исследователь Р. Бэрроуз, для американских и европейских персоналистов XIX – XX в. стала очевидной несовместимость абсолютного идеализма с традиционным для христианского учения акцентом на самостоятельную ценность целостной человеческой личности как носительницы образа Божьего, обладающей даром личного бессмертия и свободой воли. «Нервом» персонализма была «борьба с абсолютным идеализмом, с его идеей о том, что личность – просто атрибут некоего абсолютного целого» [8, с. 12]. В это же время «антропологический

поворот», новое «открытие» ценности конкретной и целостной человеческой личности, наблюдается и в других философских учениях XIX в., представители которых так или иначе дистанцируются от христианского мировоззрения (Ф. Ницше, «атеистические экзистенциалисты» и др.).

## ***2. Общее содержание понятия «лицо» (личность) в новоевропейской культурной традиции и специфика формирования этого понятия в русском литературном языке XVIII - XIX в.***

В русском языке слово *личность* было образовано как отвлеченное существительное к имени прилагательному *личный*, обозначавшему «принадлежащий, свойственный какому-нибудь лицу». Как отмечают исследователи, термин «личность» в русском языке стал использоваться с конца XVIII в. До этого времени для обозначения конкретного человеческого индивида, помимо общего наименования «человек», использовались термины «лицо», «персона» или «особа» [9]. По мнению В.В. Виноградова, «в древнерусском языке до XVII в. не было потребности в слове, которое соответствовало бы, хотя отдаленно, современным представлениям и понятиям о личности, индивидуальности, особи. (...) Конечно, некоторые признаки личности (например, единичность, обособленность или отдельность, последовательность характера, осознаваемая на основе тех или иных примет, сконцентрированность или мотивированность поступков и т. д.) были живы, очевидны и для сознания древнерусского человека. Но они были рассеяны по разным обозначениям и характеристикам человека, человеческой особи (человек, людин, лице, душа, существо и некоторые другие)» [10, с. 147].

В.В. Виноградов так обозначал спектр значений понятия «личность» в русском литературном языке начала XIX в.:

1) личные свойства кого-нибудь, особенность, свойственная какому-нибудь лицу, существу (калька французского *personnalité*);

- 2) привязанность, пристрастие, любовь к себе, самость, эгоизм;
- 3) отношение (принадлежность) к физическому или социальному лицу;
- 4) личное пристрастие к кому-нибудь;
- 5) оскорбительный намек на какое-нибудь лицо [см. 11, с. 171; 10, с. 148].

При этом в русской публицистике и философской мысли XIX в. преобладающий характер приобрело значение *личности* как *индивидуальности, особности, неповторимости*. На формирование смыслового поля указанного понятия значительное влияние оказала философская и публицистическая мысль В.Г. Белинского, Н.А. Кавелина, И.В. Киреевского, которые, в определенной степени, адаптировали на русской почве идеи немецкого идеализма и романтизма. В частности, «Белинский описывает личность как невыразимое и сокровенное в человеке, как вечную нетождественность и творческое различие, благодаря которым человек приобретает неповторимое своеобразие или оригинальность» [12]: «Но что же эта личность, которая дает реальность и чувству, и уму, и воле, и гению и без которой все — или фантастическая мечта, или логическая отвлеченность? Я много мог бы наговорить вам об этом, читатели, но предпочитаю лучше откровенно сознаться вам, что чем живее созерцаю внутри себя сущность личности, тем менее умею определить ее словами. Это такая же тайна, как и жизнь: все ее видят, все ощущают себя в ее недрах, и никто не скажет вам, что она такое» [13, с. 28]. И.В. Киреевский писал: «Существенного в мире есть только разумно-свободная личность. Она одна имеет самобытное значение. Все остальное имеет значение только относительное. Но для рационального мышления живая личность разлагается на отвлеченные законы саморазвития или является произведением посторонних начал и в обоих случаях теряет свой настоящий смысл...» [14, с. 281].

При этом в русском языке понятие *личность*, которое первоначально использовалось, как указывалось выше, в качестве кальки французского

*personnalité* (и немецкого *Personlichkeit*), к 20-м годам XIX в. также вобрало в себя смысловую нагрузку, принадлежащую понятиям «лицо» и «персона», и стало обозначать как *качество* особенности, самостоятельности, разумности и свободы человека, так и самого *носителя* этих качеств. (В современных европейских языках существует смысловое различие между терминами, обозначающими: а) конкретное лицо, человеческую особь, носителя природных качеств (англ. person, франц. personne, нем. Person) и б) самобытность, самостоятельность, особенность определенного лица (*personality, personnalité, Personlichkeit*). В настоящее время существуют попытки передать в русском языке смысл термина *personality* через неологизм «личностность»). В результате этого процесса понятие «личность» в русском языке вместило в себя «многие из тех значений и смысловых оттенков, которые развились в разных европейских языках у целой группы слов, восходящих к латинским терминам *persona* и *individuum*, к греческим *πρόσωπον* и *ἄτομον*, и производным от них» [10, с. 147]. Таким образом, оно передает «значение и абстрактного лица (в смысле автономии), и единства сознания (в смысле идентичности), но при этом сохраняет (...) значение неповторимой индивидуальности» [12], что вносит определенные сложности в его семантический анализ.

### ***3. Многомерность семантических «слоев» понятия «личность». Экзистенциальный аспект термина.***

По мнению Н.С. Плотникова, для русской философской мысли характерна особенность, которую этот исследователь назвал «экзистенциализацией философского дискурса». Речь идет о превращении семантики философских понятий «в практический императив и жизненный идеал», когда «понятия воспринимаются (...) как определенная “форма жизни” их автора, в силу чего их семантический и экзистенциальный планы сливаются до неразличимости» [12]. При этом нередки случаи, когда один и тот же автор использует термин «личность» и в формально-логическом

значении (индивид разумной природы, автономный самоидентичный субъект), которая применима ко всем человеческим особям без исключения и в равной мере, и в качестве указания на совокупность индивидуальных черт определенного человека, и в качестве характеристики его нравственного (либо творческого) уровня.

В целом упомянутая «экзистенциальная» трактовка понятия «личность» имеет выраженный «динамический» характер, указывает на некий уникально-неповторимый «потенциал» человека, который он призван сохранить и реализовать. В этом смысле личность человека может либо развиваться, раскрываться в должную меру, или, наоборот, быть подавлена, нивелирована до статуса элемента «тотального целого» (в масс-культуре, тоталитарном общественном устройстве и т.п.). Например, Г.Г. Шпет писал: «Каждый человек — потенциально — личность, но актуально — только наши “герои”, творцы культуры и ее благ. <...> Отсюда понятно, почему личность, как высшее культурное благо, — идеал общественных учений и движений» [15, с. 85].

Интересно, что «экзистенциальная» составляющая понятия «личность», подчеркивающая ее уникальность и противопоставляющая ее «всеобщему», могла иметь в русской мысли XIX в. как положительный, так и отрицательный смысл. В философии и публицистике ряда мыслителей славянофильского направления термин «личность» интерпретируется как нечто обособленное и «замкнутое в себе». В качестве примера можно привести фрагмент из полемической статьи Ю.Ф. Самарина, в которой он вносит поправку в упомянутый нами выше тезис К.Д. Кавелина о вкладе христианства в осознание «бесконечного достоинства человека и человеческой личности» [2, с. 19-20]: «Христианство внесло в историю идею о бесконечном, безусловном достоинстве человека» - говорите вы, - человека, отрекающегося от своей личности, прибавляем мы, - и подчиняющего себя безусловному целому. Это самоотречение каждого в пользу всех есть начало свободного, но вместе с тем безусловно

обязательного союза людей между собой» [16, с. 417]. Аналогичный пример можно найти в трудах архимандрита Феофана (Авсенева): «В западных государствах преобладает начало личности, индивидуальности. Характер русский — есть характер универсальный» [17, с. 138].

Однако, в конце XIX-начале XX в. в русской религиозной философии за понятием «личность» окончательно закрепляются позитивные коннотации. Одновременно с этим в трудах С.Н.Трубецкого, свящ. П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и В.Н. Лосского возникает терминологическая антитеза «личности» и «индивидуальности» («индивида»), в которой значение «замкнутости» и «обособленности» соотносится именно с последним.

В частности, в философии Н.А. Бердяева понятие «личность» соотносится с областью духа, «царством свободы», которое противопоставлено «индивидуальному» бытию – порождению «природы», царства «природной необходимости»: «Человек, которого только и знает биология и социология, человек, как существо природное и социальное, есть порождение мира и происходящих в мире процессов. Но личность, человек, как личность, не есть дитя мира, он иного происхождения. (..) Личность не есть природа, она не принадлежит к объективной, природной иерархии, как соподчиненная её часть. (..) Человек есть личность не по природе, а по духу. По природе он лишь индивидуум» [18, с. 61-62].

С точки зрения Бердяева, личность есть «открытое» бытие, реализующееся в свободном общении с Богом и человеческими личностями, в противоположность самозамкнутости, эгоцентризму мира обусловленных природой «индивидов». В этом смысле понятие личности в учении Бердяева, по его собственным словам, парадоксально (а, точнее, двойственно): оно фиксирует как факт бытия некоего наличного «субъекта», так и некое «эталонное» состояние, к которому человек призван стремиться и которое ни один человек в полной мере не достигает: «Личность ни в коем случае не есть готовая данность, она есть задание, идеал человека. (...) Личность



самосозидается. Ни один человек не может про себя сказать, что он вполне личность. Личность есть категория аксиологическая, оценочная». [19, с. 13]. Личностное бытие, по Бердяеву, предполагает духовное усилие человека, направленное на преодоление «индивидуального», эгоистического начала. Вслед за Н.А. Бердяевым экзистенциальное различие индивида и личности последовательно проводил В.Н. Лосский: «человек, определяемый своей природой, действующей в силу своих природных свойств, в силу своего "характера" - наименее "личен". Он утверждает себя как индивид, как собственник собственной своей природы, которую он противопоставляет природам других как свое "я", - и это и есть смешение личности и природы» [5, с. 203-204]. «Индивидуальное, самоутверждающееся, в котором личность смешивается с природой и теряет свою истинную свободу, должно быть сокрушено» [5, с. 204].

Указанное методологическое различие «личности» и «индивида», впервые четко сформулированное в русской философской мысли, нашло свой отклик в европейской философии XX в. (Э. Мунье, Э. Лакруа, М. Недонсель, Ж. Маритен), в христианской теологии XX – XXI вв. (С.Н. Булгаков, В.Н. Лосский, Х. Яннарас, митрополит Иоанн Зизиулас, О. Клеман, П. Евдокимов, К. Ла Кунья), используется в других гуманитарных науках, в частности, в психологии [20, с. 125].

Таким образом, мнение о том, что характерный для новоевропейской философии концепт личности как самоидентичного субъекта, обладающего самосознанием и свободой воли, и занимающего, в силу указанных характеристик, особое положение в мире по сравнению с безличными предметами и существами, имеет под собой историческое основание в виде христианской теологии, представляется достаточно аргументированным. Кроме этого, представление о человеке как существе, имеющего задачу раскрытия своего нравственного потенциала (в христианской теологии – образа Божьего) и достижения нравственного совершенства (подобия Божьего) в творческом общении и взаимодействии с Богом и другими

личностями, наложила отпечаток на содержание понятия «личность» в русской философской мысли XIX – начала XX в. Это экзистенциальное прочтение термина «личность» выразилось в учении о личности как бытии, свободном от природной детерминированности, в противоположность миру биологически мотивированных индивидуальных существ, и нашло свое отражение в начале XX в. в терминологической антитезе «личность» - «индивид». Это терминологическое нововведение русской религиозной философии было достаточно плодотворным и нашло отклик в ряде направлений мировой религиозной мысли и светских гуманитарных наук.

### Литература

1. Гегель Г.-В.-Ф. Философия права. – М., 1934.
2. Кавелин К.Д. Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. – М., 1989.
3. Флоровский Г.В. Век патристики и эсхатология. //Избранные богословские статьи. – М., 2000.
4. Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский. Личность и бытие // Богословский сборник ПСТГУ. Вып. X. – М., 2002.
5. Лосский В.Н. Боговидение. – М., 2003.
6. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении. – М., 1998.
7. Rudman S. Concepts of Person and Christian Ethics. – Cambridge, 2008.
8. Barrows R, Jr. Personalism. A Critical Introduction. – St.Louis, Chalice Press, 1999.
9. Гайда Ф.А. К пониманию человеческой личности в русской традиции // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/46437.htm>
10. Виноградов В.В. История слов. – М., 1994.
11. Левин В.Д. Очерк стилистики русского литературного языка конца XVIII — начала XIX в. Лексика. –М., 1964.

12. Плотников Н.С. От «индивидуальности» к «идентичности» (история понятий персональности в русской культуре). /НЛО, №91/2008 // <http://magazines.russ.ru/nlo/2008/91/pl5-pr.html>
13. Белинский В.Г. Взгляд на русскую литературу 1846 года // Белинский В.Г. Собрание сочинений в трех томах. Т. III. – М., 1948.
14. Киреевский И.В. Разум на пути к истине. – М., 2002.
15. Шпет Г.Г. Социализм или гуманизм // Космополис. 2006. № 1 (15).
16. Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. – М., 1996.
17. Феофан (Авсенеv), архим. Из записок по психологии // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии архимандрита Иннокентия, протоиерея И.М. Скворцова, П.С. Авсенева (архимандрита Феофана) и Я.К. Амфитеатрова. – Киев, 1868.
18. Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1993.
19. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека// Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. – М., 1995.
20. Андреева Г.М. Социальная психология. Учебник для вузов. – М, 2004.