

## РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК: 124 + 17.021.2 + 141.332 + 27–184

Е. И. Гришаева

### **ПОНЯТИЯ «ПРИРОДА» И «ИПОСТАСЬ» В РАБОТАХ ВЛАДИМИРА ЛОССКОГО И ТВОРЕНИЯХ ОТЦОВ КАППАДОКИЙЦЕВ**

В статье рассматривается проблема соотношения понятий «сущность» и «ипостась» в творениях отцов каппадокийцев (Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского) и работах Владимира Лосского. Автор дает определения понятиям и сравнивает способы их употребления отцами каппадокийцами и Вл. Лосским. На основании этого делается вывод, в какой степени концепция личности человека Вл. Лосского соответствует богословским основаниям восточнохристианской традиции.

**Ключевые слова:** Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, ипостась, личность, природа, сущность, Владимир Лосский.

Проблема соотношения понятий «ипостась» и «природа» в работах Владимира Лосского является важной и актуальной в контексте попыток сформулировать понятие человеческой личности внутри философского и богословского дискурсов.

Владимир Лосский в своей работе «Богословское понятие человеческой личности» указывает на то, что разработанного понятия человеческой личности практически не встречается у Святых Отцов, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Бога изложено чрезвычайно четко. Поскольку человек сотворен по образу и подобию Бога, Лосский считает возможным перенесение принципов и понятий троического богословия в антропологию и их применение для формирования понятия человеческой личности в восточнохристианской традиции. Основные понятия троического богословия, которые использует Лосский для построения концепции личности, — «ипостась» и «природа».

Владимир Лосский является одним из главных представителей неопатристики — направления, основные принципы и методология которого были

разработаны о. Георгием Флоровским. В рамках этого направления происходило возвращение к преданию церкви, но не как к сформировавшемуся канону, а как к живому общению между личностями в церкви. Одной из задач неопатристики было творческое возвращение к опыту Отцов Церкви и совключение современного «мышления в непрерывную ткань соборной полноты» [6, 500]. Лосский следует принципам неопатристического синтеза, формулируя понятие человеческой личности в рамках восточнохристианской богословской традиции.

Чтобы определить, насколько концепция личности человека у Лосского соответствует богословским основаниям восточной христианской традиции, важно выяснить, совпадает ли значение терминов «природа» и «ипостась» в его работах и творениях отцов каппадокийцев (Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского). Сравнивая употребление указанных терминов у Лосского и способ их употребления каппадокийцами, можно сделать вывод, насколько концепция личности Владимира Лосского соответствует принципам восточнохристианского богословия. Для этого сначала определим, какое значение отцы каппадокийцы вкладывали в понятия «ипостась» и «природа» и как соотносили эти термины друг с другом. Затем сопоставим принятое ими употребление с пониманием этих терминов Владимиром Лосским.

В платонизме и неоплатонизме термин *οὐσία* означает «общее»; у стоиков *οὐσία* — общий и бескачественный субстрат, т. е. материя, в противоположность различающимся формам. Для Аристотеля, напротив, *οὐσία* обозначает неделимое, индивидуальное бытие, индивидуальную, единичную вещь с ее характерными особенностями — *πρῶτη οὐσία*. Иногда *οὐσία* обозначает общий род, объединяющий единичные существования: *δευτέρα οὐσία* или «вторая сущность».

Термин *ὁμοουσιος* на Никейском соборе первым предложил использовать Осий Кордубский. Для западного богословия этот термин был более привычным: его латинский аналог *tres unius substantiae* использовал Тертуллиан. На греческий язык это выражение переводится как *ὁμοουσιος*. В религиозный язык термин *ὁμοουσιος* впервые был введен гностиками, валентинианами, для обозначения единства и общности между зонами: в пределах одной природы рождается единосущное. В церковный язык термин *ὁμοουσιος* попал при переводе гностических текстов.

В соборном изложении веры Никейского собора термин *οὐσία* встречается дважды: «Веруем... во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, едиnorodного, рожденного от Отца, т. е. из сущности Отца, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, Отцу единосущного...» [5, 51]. Флоровский указывает на терминологическую неточность: невозможно говорить одновременно о происхождении из сущности и единосущности Сына Отцу. В Константинопольском символе веры формулировка «из сущности» была опущена. Для отцов Никейского собора никакой терминологической проблемы не было; для них выражения «из сущности» и «единосущный» раскрывали с разных сторон одно и то же — сущностное единство Отца и Сына и Их нераздельность. Для них «из сущности» было тождественно «по существу», и было необходимо, чтобы показать отсутствие всякой связи между рождением и волей. В никейском символе веры много внимания уделя-

ется рассмотрению единосущности Лиц Троицы, но нет термина, который бы обозначал Их различие.

Василий Великий указывает на равную сопричастность сущности (единосущность) всех трех ипостасей, свойствами которой они обладают в равной мере. «Бытие Отца, представлявшееся тебе во [многих] размышлениях, ты заметишь и у Сына, равным образом, и у Духа Святого. Ведь понятие нетварного и непостижимого одно и то же у Отца, Сына и Святого Духа. Ибо не так обстоит, что Один более непостижим и нетварен, а Другой — менее» [1, 55]. В качестве основных свойств сущности он называет нетварность, непостижимость, неохватность никаким местом.

Григорий Богослов говорит о «едином Божестве» и «единой Силе», т. е. о единой сущности, присущей трем ипостасям в равной мере; он указывает на неизменность и равенство самим себе этих свойств. Единое Божество есть «Трех Бесконечных бесконечная соестественность, где и Каждый, умосозерцаемый сам по Себе, есть Бог, как Отец и Сын, Сын и Дух Святой, с сохранением в Каждом личного свойства, и Три, умпредставляемые вместе, — также Бог; первое по причине единосущия, последнее по причине единоначалия» [2, 695]. Бог — Отец, Сын и Святой Дух вследствие обладания сущностью в равной мере, но Бог один, а не три Бога, так как сущность одна.

Григорий Нисский в качестве основного признака единой сущности так же называет «божественность»: «Если имя Бог означает сущность, то, исповедуя единую сущность святой Троицы, не без основания славим единого Бога, потому что слово Бог есть единое имя единой сущности. Почему, сообразно и с сущностью, и с именем, един есть Бог, а не три Бога» [3, 371]. Он указывает, что сущность не делится, хотя мы и говорим о трех различных ипостасях; существует тождество в ипостасях относительно сущности.

Единство сущности предполагает единство воли трех ипостасей Бога. Григорий Богослов пишет о том, что необходимо верить в единого Бога таким образом, что «и Сына, и Духа будем относить к единому Виновнику (но не слагать и не смешивать с Ним), — относить как по одному и тому же (назову так) движению и хотению Божества, так и по тождеству сущности» [2, 365].

Рассматривая примеры различных сущностей (животного, человека), Григорий Нисский дает следующее определение сущности: «Называя сущность такую-то, не иное что означаем, как существование, причастное жизни, в отличие от другого ему неподобного... так как вместо сих разностей и особенностей, к сущности, или ко всякому роду, в отличие от состоящих под ним видов придается слово: такая-то сущность, или такое-то животное, то есть словесное или бессловесное» [3, 371]. Григорий Нисский говорит о сущности как о родовом понятии, объединяющем в себе отличительные признаки, которые являются характерными только для данного рода. Например, человек отличается от коня как словесная сущность от бессловесной. Не менее важным для определения сущности для Григория Нисского является экзистенциальная составляющая: сущность обязательно указывает на способ существования, «причастность жизни». Таким образом, сущность — это способ существования, наделенный характерными только для данного рода отличительными признаками.

Отцы каппадокийцы не видят принципиального различия между понятием сущности и понятием природы; следовательно, в отношении Бога мы можем рассматривать эти термины как эквивалентные. По отношению к трем ипостасям Василий Великий говорит о единстве сущности, Григорий Нисский также говорит о единой сущности и трех Лицах («одна и та же сущность, которая в Лицах» [3, 371]). Григорий Богослов в некоторых случаях понятие сущности заменяет понятием естества, например: «единое Божество и единую Силу, которая обретается в Трех единично и объемлет Трех отдельно, без различия в сущностях или естествах» [2, 695], «не естества разделяем, но отличаем личные свойства единого и несоединенного естества» [Там же, 652]. Понятие природы или естества отцы каппадокийцы употребляют не в значении сотворенного бытия, совокупности всех сотворенных вещей, а в значении внутренней сущности вещей.

Исходя из творений отцов каппадокийцев, мы можем сформулировать следующее определение сущности. Сущность — это понятие, характеризующее общий способ бытия ипостасей, содержащее в себе родовые признаки. Для каппадокийцев очень важной при определении сущности является ее экзистенциальная составляющая. Три ипостаси имеют единую сущность. Каждая из ипостасей Бога содержит в себе всю полноту сущности, сущность не делится между ипостасями на равные части и обладает самостоятельным бытием. Сущность Бога несопоставима с другими тварными сущностями: она обладает свойствами божественности, нетварности, непостижимости, вечности, неохватности никаким местом и т. д. Сущность Бога не ограничена тварным бытием и его законами. Согласно отцам каппадокийцам употребление понятия сущности в отношении Бога довольно условно: Бог полностью непознаваем и несоизмерим ни с какими нашими понятиями о нем.

Впервые терминология, указывающая на различие Лиц Святой Троицы, появилась в работах каппадокийцев. Они использовали два термина: «ипостась» (*υπόστασις*) и «лицо» (*πρόσωπον*). Одновременное употребление этих терминов, первый из которых использовался внутри философского дискурса, а второй был взят из обыденного языка, позволило очень точно указать на различие Лиц внутри Святой Троицы, сохраняя Их единство.

Как отмечает Георгий Флоровский, термин «ипостась» стал употребляться в философии сравнительно поздно, после Аристотеля; долгое время он сохранял буквальное значение — «стоящего под». Но уже у Аристотеля можно заметить другой способ употребления термина «ипостась»: *καθ' υπόστασιν* означает «действительное» в противоположность «по видимости». У семидесяти толковников «ипостась» имеет разный смысл, в том числе «основание» (основание дома, основание надежды). Одному из поздних стоиков Посейдонию, принадлежит самое раннее отождествление понятия *υπόστασις* с «первой сущностью» Аристотеля. У Филона «ипостась» употребляется в значении, близком к «самостоятельность», «самобытность». «Сущность» слово «ипостась» обозначает у ап. Павла (Евр. I. 3 «образ ипостаси Отчей») и в других местах в значении «уверенность», «состав» и др. (2 Кор. IX. 4, XI. 17; Евр. XI. 1). Терминологическую определенность понятие ипостаси получает в неоплатонизме, который

понятийно близок к богословию каппадокийцев. Некоторые полагают, что Плотин один из первых применил термин  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  по отношению к Божеству и в связи с этим попытался провести некоторую границу между понятиями  $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$  и  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ . Ориентировочно это различие у Плотина мыслится как различие между что-бытием и как-бытием — между тем, что есть вещь по своему существу, и тем, как именно она обнаруживает свою «чтойность» в образе существования.

До середины IV в. понятия «сущность» и «ипостась» оставались взаимозаменяемыми: в эллинистической традиции слово «ипостась» отождествлялось с «сущностью».

Иоанн Зизиулас в своей работе «Личность и бытие» указывает на важность терминологического синтеза, осуществленного каппадокийцами. Термин  $\rho\omicron\beta\omicron\sigma\omega\lambda\omicron\nu$  употреблялся в Античности в значении маски, личины, которой пользовались актеры в театре. Таким образом, слово  $\rho\omicron\beta\omicron\sigma\omega\lambda\omicron\nu$  не имело онтологического статуса, не отождествлялось с сущностным бытием человека, а указывало на роль, на некоторое дополнение к бытию, отличное от его сущности. Важность синтеза, произведенного отцами каппадокийцами, и заключалась в придании слову  $\rho\omicron\beta\omicron\sigma\omega\lambda\omicron\nu$  онтологического измерения при помощи сближения его значения со значением термина  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ . Одновременно это помогло отделить друг от друга термины  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  и  $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ .

Каппадокийцы разделяли значения  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  и  $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ . Василий Великий в «Письме к брату Григорию» указывает на то, что неразличение понятий сущности и ипостаси приводит к путанице и многобожию. Если понимать, ипостась в значении сущности, то три ипостаси Бога необходимо так же понимать, как три самостоятельные сущности. Каппадокийцы отходят от принятого в античной философии значения  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  как сущности и сближают его с понятием лица, отождествляя с индивидуальным существованием.

Григорием Богословом и Василием Великим термины «лицо» и «ипостась» употребляются как взаимозаменяемые. Григорий Богослов в Слове XXXIX говорит о тройственном свете, «тройственном в отношении к особенным свойствам, или к Ипостасям (если кому угодно назвать так), или к Лицам (нимало не будем препираться об именах, пока слова ведут к той же мысли), — единым же в отношении к понятию сущности и, следовательно, Божества» [2, 652]. Григорий Богослов говорит о сущностном единстве трех ипостасей, одновременно указывая на «особенные свойства», им присущие; значения терминов  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  и  $\rho\omicron\beta\omicron\sigma\omega\lambda\omicron\nu$  он отождествляет. Василий Великий в «Письме к брату Григорию» пишет: «Смысл общности подводит нас к сущности, а ипостась есть особый признак каждого Лица» [1, 55]. Таким образом, терминологическое отождествление лица и ипостаси позволило отцам-каппадокийцам, с одной стороны, преодолеть сложившееся в философской традиции отождествление ипостаси и сущности, а с другой сформулировать новое значение термина  $\upsilon\lambda\omicron\upsilon\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$  как индивидуального существования, имеющего онтологическое основание в общей природе.

Отцы каппадокийцы говорят о неслиянном и раздельном отличии ипостасей. Каждое Лицо познается отдельно, исходя из своих особенных признаков.

Три ипостаси внутри Святой Троицы имеют «несхожие и необщие замечаемые в Троице признаки, которыми выявляется своеобразие Лиц» [1, 53]. Различие ипостасей отцы каппадокийцы определяют через способ отношения ипостасей друг к другу. Василий Великий называет следующие отличительные свойства трех ипостасей: Отцовство, Сыновство, Святыня. «Ибо если не представляем отличительных признаков каждого Лица, а именно: Отцовства, Сыновства и Святыни, исповедуем же Бога под общим понятием существа, то невозможно нам здраво изложить учение веры» [Там же, 283]. В отличие от Василия Великого, Григорий Богослов определяет различие Отца Сына и Святого Духа через рожденность, нерожденность и исхождение: «Отличительное свойство Отца есть нерожденность, а Сына — рожденность и Духа Святого — исходность (ἐκλεκτός)» [2, 450]. У Василия Великого нет четкого определения отличительного признака ипостаси Святого Духа или образа Его происхождения от Отца. Григорий Богослов на основании Ин. 10.26 предложил термин ἐκπορεύσις — «исхождение» и в нем нашел полную параллель термину γέννησις — «рождение» Сына. На это указывал Н. И. Сагарда в своих исследованиях по патрологии IV в. Григорий Нисский определяет различие между ипостасями как нерожденность и единокровность, а Святой Дух понимается им как третья ипостась. Отцы каппадокийцы указывают на то, что отличительные признаки каждой ипостаси являются неизменными, «ибо личное свойство непреложно, иначе как оставалось бы личным, если бы перемещалось и переносилось» [Там же, 651].

Таким образом, особые свойства ипостасей Троицы отцы каппадокийцы определяют через отношения с другими лицами. Василий Великий пишет: «Между Лицами устанавливается некое общение... недомыслимое, неизреченное, но общение непрерывное и нерасторгаемое» [1, 55]. Невозможно говорить о личностном бытии вне общения с другими Лицами; следовательно, сам феномен личности возникает через общение с другими.

Григорий Богослов уточняет, что различие ипостасей между собой не означает их различия по сущности: «Отец есть имя Божие не по сущности и не по действию, но по отношению, какое имеет Отец к Сыну или Сын ко Отцу» [3, 518]. Различия между ипостасями происходят из различного отношения их между собой: «Разность... проявления или взаимного соотношения производит разность и Их наименований» [Там же, 543].

Василий Великий определяет различия между сущностью и ипостасью как различие между общим и частным: «И сущность, и ипостась имеют между собою такое же различие, какое есть между общим и отдельно взятым, например между живым существом и таким-то человеком» [1, 282].

Несмотря на различие ипостасей, все три ипостаси Бога существуют между собой в неразрывном единстве. «...Нельзя заметить [между ними] ни в каком месте рассечения или разделения, так чтобы Сын мыслился отдельно от Отца или Дух отлучался от Сына, но постигаем мы в Них некое неизреченное и непостижимое соучастие и разделение: и различие ипостасей не разрывает связности природы, и общность природы не стирает собственных признаков» [Там же, 55]. Мысля Отца, мы одновременно мыслим Сына, а принимая Сына, при-

нимаем и Святого Духа; этот момент указывает на единство ипостасей, одновременно подчеркивая их различия между собой и существующий порядок между ними.

Мы можем сформулировать следующее определение термина «ипостась». Ипостась — это индивидуальное существование, обладающее неизменными и уникальными свойствами, определяемыми через отношения между ипостасями, и имеющие онтологическое основание в общей природе (сущности).

Отношение между природой и ипостасью понимается каппадокийцами подобно отношению между общим и частным. Каждая ипостась содержит полноту природы и, несмотря на общность природы, сохраняет свои отличительные особенности. Невозможно говорить о различии в онтологическом плане между природой и ипостасью. Каппадокийцы подчеркивают недостаточность и ограниченность наших понятий для познания Бога.

В творениях отцов каппадокийцев часто встречаются многочисленные примеры употребления терминов «ипостась» и «сущность» применительно к человеку; с их помощью они стремились объяснить, каким образом нужно употреблять эти термины в отношении Святой Троицы. Для нас эти примеры особенно важны. Василий Великий пишет: говоря «человек», мы подразумеваем природу, но не обозначаем подлежащее, которое «обнаруживается собственным именем» [1, 56]. Чтобы указать на какого-либо конкретного человека, мы должны назвать ипостасные свойства: цвет волос, рост, возраст и т. д. Григорий Нисский поясняет, что подобно тому, как мы говорим «Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух», подразумевая одного Бога, а не трех, так и мы должны мыслить о человеке. Хотя мы и называем Петра и Варнаву человеком, при этом мы подразумеваем одну общую сущность, имя которой «человек». «Человек суть один человек, и по этому же самому, по имени человек, не могут быть многие, называются же многими людьми по неточному словоупотреблению, и не в собственном смысле» [3, 374]. Георгий Флоровский так поясняет этот момент: «...три относятся к различному, а человек есть имя неразличаемой, но как раз отождествляемой сущности. Именем человека нельзя обозначить собственного различаемым, это не собственное имя, а общее, — счисляются же собственные имена, их только можно складывать и обозначать числом» [5, 211].

Василий Великий в «Письме Григорию брату» пишет: чтобы определить ипостась человека, нам нужно рассмотреть «свойства нрава, внешние признаки, с целью отделить его от общего значения, так чтобы из имени, места, душевных свойств, из внешне усматриваемого в нем стало в целом наглядным описание того, о ком ведется рассказ» [1, 53]. Под термином «человек» он понимает общность обозначаемого, природу, «лишенную особенных признаков» [Там же, 56]. Таким образом, говоря о человеке, мы имеем в виду сущность, общее понятие; указывая на Петра, Павла как на нечто единичное, мы используем слово «человек» ввиду неточности нашего словоупотребления. Различия между ипостасями устанавливаются через внешние признаки — рост, цвет волос и особенности характера.

Владимир Лосский пишет, что в творения Святых Отцов мы не можем найти разработанное учение о человеческой личности, в то время как учение

«о Лицах или Ипостасях Божественных изложено чрезвычайно четко» [4, 645]. В работе «Богословское понятие человеческой личности» он раскрывает богословские основания, которым должно соответствовать «понятие человеческой личности в контексте христианского догмата» [Там же, 646].

Лосский указывает, что, согласно богословию отцов каппадокийцев, мы должны различать *υπόστασις* и *οὐσία*; неверно отождествлять ипостась и вторую сущность Аристотеля, ипостась (*υπόστασις*) и индивидуума (*το άτομον*). «Несводимость ипостаси к сущности или природе, та несводимость, которая, раскрывая характерную ипостасную неопределимость, заставила нас отказаться от тождественности между ипостасью и индивидуумом в Троице» [Там же, 649]. Лосский определяет ипостась как превосхождение природы; это указывает на то, что личное бытие больше, чем бытие сущности.

Понятие *υπόστασις* в Троице включает в себя всю общую природу, а не дробит ее на несколько частей; то, что каждая из ипостасей имеет в себе полноту общей природы, терминологически отражено в близости понятий *υπόστασις* и *οὐσία*, которая существовала в традиции античной философии. Противопоставление между ипостасью и сущностью в Троице как между частным и общим он понимает как достаточно условное, как «подход через определения к неопределимому» [Там же, 648].

Лосский отмечает различные способы отношения между природой и ипостасью внутри Троицы и в рамках антропологии. Внутри Троицы каждая ипостась содержит божественную природу во всей ее полноте; вследствие этого ипостаси не противопоставляются друг другу, они бесконечно едины и бесконечно различны. «Ни одна из них, обладая природой, ею не “владеет”, не разбивает ее, чтобы ею завладеть; именно потому, что каждая Ипостась раскрывается навстречу другим, именно потому, что они разделяют природу без ограничений, она остается неразделенной» [Там же, 470]. И «в Троице понятие ипостаси отлично от понятия индивида, принадлежащего к некоторому роду» [Там же, 650].

В рамках антропологии мы не можем говорить о единстве природы для всех тварных существ, индивидуумов. Вследствие первородного греха происходит разделение этой природы, ее атомизация; присваивая себе отдельную ее часть, индивид противопоставляет себя другому. Он делит эту природу на атомарные части; в результате возникает не только различие, но и противопоставление, вражда между индивидуумами. Преодоление раздробленности природы и возвращение ее целостности возможно только внутри Церкви.

Таким образом, Лосский противопоставляет понятия ипостаси и индивидуума. Он понимает индивидуума как существование, численно отличное от другого, заключающее в себе только часть общей природы. Лосский отождествляет природное и индивидуальное и противопоставляет его ипостаси, которая природу превосходит.

Рассматривая творения западных и восточных богословов, Лосский не находит у них различия между индивидуальным бытием и ипостасью. Так, Боэций говорит об ипостаси как об «индивидуальной разумной природе»; это определение заимствует у него Фома Аквинский. Иоанн Дамаскин упоминает два значения слова *υπόστασις*: согласно второму ипостась указывает на обособлен-



ное существование, на то, что «существует само по себе, по собственной своей субстанции» [4, 648]. В этом смысле понятие ипостаси указывает на некоторого индивида, например, Петра, Павла и т. д. Таким образом, в творениях Святых Отцов, пишет Лосский, мы не можем найти различия между понятием ипостаси и понятием индивида.

Делая различие между индивидуумом и ипостасью, Лосский противопоставляет понятия ипостаси (личности) и природы в человеке. Индивидуум представляет собой атомизацию общей для всех людей природы, личность же есть нечто несводимое к природе, ее превосходящее. Таким образом, необходимо различать ипостась и природу. Личность мыслится как самостоятельное и уникальное начало по отношению к другим личностям; в то же время личности, подобно Лицам внутри Святой Троицы, обладают полнотой человеческой природы. В отличие от индивидуумов личности не противостоят друг другу.

Понятие личности относится ко всему человеку в целом, а не к какой-то отдельной части состава человека, например только к его душе. Однако «чтобы отличить ипостась человека от состава его сложной природы — тела, души, духа (если принимать эту трехчастность), мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе и принадлежало бы исключительно личности как таковой» [Там же, 654].

При определении человеческой личности для Лосского наиболее важным является следующее: личность есть несводимость человека к его природе, индивидуальности. Но как и в троическом богословии нет четкого положительного определения понятия «Лицо», так невозможно дать положительное определение понятию «личность», пишет Вл. Лосский. «Сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: 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 *чем-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 “воипостасирует” и над которой непрестанно восходит, ее “восхищает” (*extasie*)» [Там же, 654]. В своих работах Лосский не дает положительного определения понятия «личность»; подобно Лицу в Троице он определяет личность, используя апофатический метод.

Согласно Лосскому понятие человеческой личности превосходит уровень онтологии, подобно тому, как ипостаси Троицы превосходят общую природу: «Уровень, на котором ставится проблема человеческой личности, превосходит уровень онтологии, как ее обычно понимают. И если речь идет о некоей мета-онтологии, один только Бог может знать ее» [Там же, 657].

В заключение сделаем следующие выводы. Мы можем сказать, что употребление терминов «природа» и «ипостась» у Святых Отцов и Владимира Лосского во многом схоже. Однако существуют и следующие различия.

Определение личности как несводимости к природе, которое дает Владимир Лосский, расходится с пониманием отношения между ипостасью и сущностью

у отцов каппадокийцев. Согласно последним ипостась всегда соотносится с некоторой природой подобно тому, как соотносятся частное и общее, и между ними нет онтологического различия. У Владимира Лосского понятие ипостаси онтологически нетождественно понятию «природа».

У Лосского индивидуум, в отличие от ипостасей Троицы, включает в себя природу; индивидуумы делят природу на отдельные части. Согласно учению отцов каппадокийцев, в частности Григорию Нисскому, природа (если мы говорим и о человеке, и об ипостасях Святой Троицы) понимается как неделимое общее понятие, а ипостась является индивидуальным проявлением этой природы, но не дробит ее на равные части. Для отцов каппадокийцев нет разницы между божественными и человеческими ипостасями в отношении к собственной их природе.

Григорий Нисский определяет отличительные признаки человеческой ипостаси через внешние признаки, например, цвет волос, глаз, форму лица и т. д. Лосский определяет ипостась апофатически как несводимость к природе.

Таким образом, употребление понятий «ипостась» и «природа» в богословии отцов каппадокийцев и у Владимира Лосского не всегда тождественно. Мы не можем определить концепцию личности у Владимира Лосского как полностью соответствующее принципам восточнохристианского богословия. Стремление Лосского реконструировать понятие человеческой личности в богословии Отцов Церкви XVI в. само по себе неверно с историко-философской точки зрения: понятие личности впервые появляется на Западе только в XV–XVII вв., оно связано с самостийностью, индивидуальностью человека; эти характеристики человека не встречаются у Святых Отцов восточной церкви. В этом заключается внутреннее логическое противоречие принципа неопатристического синтеза о следовании «духу восточнохристианского богословия».

Таким образом, мы можем определить концепцию человеческой личности Владимира Лосского как самостоятельное богословско-философское построение, в ряде моментов вступающее в противоречие с богословскими основаниями учения Отцов Церкви.

- 
1. *Василий Великий*. Творения // Василий Великий : соч. : в 3 т. СПб., 1911. Т. 3.
  2. *Григорий Богослов*. Собрание творений : соч. : в 7 т. М., 2000. Т. 1.
  3. *Григорий Нисский*. К эллинам. На основании общих понятий // Мистическое богословие Восточной Церкви. М., 2001.
  4. *Лосский В. Н.* Боговидение. М., 2006.
  5. *Флоровский Г. В.* Восточные Отцы Церкви IV века // Восточные Отцы Церкви. М., 2005.
  6. *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Минск, 2006.

*Рукопись поступила в редакцию 23 сентября 2010 г.*