

ПОНЯТИЕ ЛИЧНОСТИ В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ И СОВРЕМЕННОМ ЗАПАДНОМ СОЗНАНИИ

Историческое развитие западной цивилизации в том виде, в котором она зародилась в раннем Средневековье в Европе, традиционно разделяют на три периода: Европа Средних веков, Нового времени и современная¹. Для того, чтобы понять, что лежит в основе этого разделения, вначале необходимо определить понятие цивилизации, которое, появившись лишь в XVIII веке², меняло свое значение. Слово «цивилизация», происходящее от латинского *civilis*, «относящийся к гражданам», изначально обозначало «процесс, в результате которого индивиды приобретали способность жить в обществе»³. В то же время, эта способность к общественной жизни основывается на общем мировоззрении. Этот феномен называется коллективным сознанием. Таким образом, можно определить понятие цивилизации как группу индивидов, объединенных общим коллективным сознанием. Выражение «коллективное сознание» было введено Дюркгеймом (1858—1917) «для обозначения общего у представителей разных членов общества»⁴. С этой точки зрения разделение единого исторического пути Запада на три части является следствием разрывов в коллективном сознании. Однако, коллективное сознание так же, как и индивидуальное сознание, является способностью мыслить себя как *одно и то же*, несмотря на все изменения. Признание разрывов в общественном сознании, ставящих под вопрос единство западного мира, неизбежно приводит к гораздо более важному выводу, а именно, что существует не Запад, а «Запады». Более того, было бы проще, если бы проблема заключалась лишь в различных подходах к западной истории; но допущение возможности разрывов в сознании равноценно признанию шизофрении Запада, так как именно этот термин используется для обозначения раздвоения сознания у человека. Следуя этой логике историк Клод Прюдом пришел к выводу, что Запад – это миф в виду его этнической и культурной неоднородности⁵.

Тем не менее, данная позиция может быть оспорена. Действительно, рассмотрим современную цивилизацию Запада, которая, согласно Клоду Прюдому должна страдать шизофренией, имея множественное коллективное сознание. Считается, что современный Запад – это цивилизация права. В настоящее время право регулирует все области жизни, начиная с действий международных и наднациональных органов вплоть до частой жизни человека. В виду этого право становится лакмусовой бумажкой современного западного сознания. Однако, разнообразие, которого так боятся защитники теории множественности западов, не находит никакого отражения в фундаментальном общем праве развитых стран. Наоборот, в нем выражается однородность, даже единство и согласие, которое берут за пример другие страны мира, при этом такая модель настолько привлекательна, что говорят о процессах вестернизации и европеизации. Трудно предположить, что цивилизация, не имеющая собственной идентичности, может оказывать такое влияние. Что же придает западному общественному сознанию такое единство, что оно смогло

¹ Конкретное определение хронологических границ каждого периода варьируется у историков, однако не относится непосредственно к теме данной работы.

² « Civilisation », in GODIN CHRISTIAN (éd.), *Dictionnaire de philosophie, s. l.*, Fayard / Editions du temps, 2004. – с. 200.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ PRUDHOMME CLAUDE, « Occident », in Christin Olivier (dir.), *Dictionnaire des concepts nomades en sciences sociales*, Paris, Edition Métailié, 2010. – с. 350.

успешно противостоять историческим испытаниям и сегодня превращает свое этническое и культурологическое разнообразие в преимущество?

Запад совершенно справедливо называется цивилизацией права. Право - крайне практическая категория: оно применяется к субъектам права. Субъектом же права является человеческая личность. Право является характерной чертой западного мира именно потому, что человеческая личность занимает в этом мире центральное положение. Таким образом, современный Запад является не просто цивилизацией права, но гораздо в большей степени цивилизацией личности. Хартия фундаментальных прав Европейского союза, первая часть которой полностью посвящена достоинству, говорит об этом достаточно однозначно:

Народы Европы, создавая более тесный союз между собой, решили разделить мирное будущее, основанное на общих ценностях.

Сознающий свое духовное и нравственное наследие, Союз основан на неделимых, универсальных ценностях – человеческом достоинстве, свободе, равенстве и солидарности; он базируется на принципах демократии и верховенстве закона. Он помещает личность (*la personne*) в центр своей деятельности, учреждая гражданство Союза и создавая пространство свободы, безопасности и правосудия.⁶

У понятия личности долгая история. Оно было известно уже в римском праве, различавшем лицо, вещь и действие. Однако, недостаточно видеть в личности лишь субъект права, так как такое узкое понимание этого термина не объясняет его центрального положения в общественной жизни уже Римской империи. Что придает личности более широкое и специфичное измерение в западном сознании? Истоки роста ценности понятия личности в Европе следует искать в ее «духовном и нравственном наследии», на которое делает акцент Хартия. И этим наследием является христианство. Естественно, Европа унаследовала свое право и философскую культуру от греко-римского мира, многие понятия которого прочно укоренились в западном сознании. Однако это лишь доказывает ключевую роль христианства в развитии Запада: христианство, не являясь придуманным культом со своей новой и сложной концептуальной системой, стало силой, преобразующей мир и придающей его понятиям новое измерение, делая их глубже и ценностно богаче, как закваска не заменяет собой тесто, но поднимает его. Таким образом, проблематика этой темы заключается в том, чтобы понять, *какой смысл привнесло христианское богословие в понятие личности, что оно стало краеугольным камнем современного западного сознания*. Ответ на этот вопрос включает в себя три части. Во-первых, будут рассмотрены истоки самого понятия личности в современном смысле, то есть в том виде, в каком оно представлено христианской мыслью IV—V вв. в ходе тринитарных и христологических споров. Предметом второй части будет феномен человеческой личности в христианской антропологии, куда перешло понятие личности из языка преимущественно тринитарного богословия. Наконец, исчезновения богословской тематики из западной мысли, начиная с Нового времени, ставит вопрос о преемственности христианского наследия в современном западном сознании.

Понятие личности существовало уже в греко-римском мире до нашей эры. В западной части Римской империи используемое слово было *persona*. Его происхождение связано с этрусским культом богини Персефоны, включающем обряды, предписывающие ношение маски – *phersu*. Римляне заимствовали это слово для обозначения маски в самом широком смысле (лат. *per-sonare* – «говорить насквозь»)⁷. Со временем слово *persona* приняло грамматическое и юридическое значения. Так, к началу нашей эры один и тот же человек мог иметь несколько «лиц» (*personae*) в зависимости от своих ролей в обществе.

⁶ *Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne*, Préambule, доступно : <http://eur-lex.europa.eu>

⁷ MCPARTIAN PAUL, « Personne », in Lacoste Jean-Yves (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, 3^e éd. rev. et aug., Paris, PUF, 1998. – с. 1078.

Грекоговорящее население Империи использовало эквивалент *πρόσωπον* («лицо»), который также в разговорном языке обозначал театральную маску. Однако у греков это слово имело важное философское значение. Несмотря на все разнообразие философских доктрин Античной Греции, в них можно разглядеть общую черту: греческая мысль воспринимала мир как единое целое, в котором боги и люди образуют совершенную гармонию. В таком мире, человек не обладал ничем уникальным, был лишен всякой идентичности. Как актер театра, человек играет на сцене роль – проживает свою жизнь, а после того, как опускается занавес смерти, по Платону, он меняет свою роль, а у Аристотеля он и вовсе исчезает.

Такое понимание личности как чего-то хрупкого, непостоянного, даже эфемерного не могло удовлетворить Отцов Церкви в контексте тринитарных и христологических споров IV и V вв. В приспособлении Отцами человеческого языка к тому, чтобы он мог вместить сверхъестественное откровение о единстве и троичности Божества, о природе человека проявилось настоящее «пресуществление языка»⁸. В столкновении с арианством святой Афанасий Александрийский первым стал использовать слово *ὑπόστασις* для обозначения Лиц Святой Троицы⁹. Термин ипостась был взят из разговорного языка и был почти синонимичен другому понятию, заимствованному святыми Отцами - *οὐσία* – для обозначения единой божественной природы Трех Лиц. Борясь с савеллианством в IV в., каппадокийские богословы Василий Великий, Григорий Нисский и Григорий Назианзин (Богослов) особенно способствовали тому, чтобы термин «ипостась» был окончательно закреплен в православном христианском богословии для обозначения божественных Лиц в отличие от единой божественной природы - *οὐσία*. Так святой Василий говорит об этом достаточно отчетливо: «А утверждающие, что сущность и ипостась – одно и то же, принуждены исповедовать только разные лица (*πρόσωπα*) и, уклоняясь от выражения "три ипостаси", не избегают погрешности Савеллия»¹⁰. Такой скрупулезный и осторожный подход к выбору терминов отражает замысел богословов той эпохи: их задачей было преобразить сознание окружающего мира, формулируя невыразимые истины о тайне Бога и человека. Выбирая слово *ὑπόστασις*, Церковь засвидетельствовала о радикальной несовместимости античного восприятия личности как роли с христианским. В почти синонимичных понятиях *ὑπόστασις* и *οὐσία* Церковь услышала, по выражению русского богослова XX в. Владимира Лосского, «онтологический отголосок»¹¹. Святой Иоанн Дамаскин так объясняет концептуальное содержание этих терминов:

Субстанция (*οὐσία*) есть самосущная вещь, не нуждающаяся для своего существования ни в чем другом. Или еще: субстанция есть то, что само по себе является ипостасным (*αὐθυπόσταστον*) и не имеет своего бытия в другом, то есть то, что существует не через другое, и не в другом имеет свое бытие и не нуждается в другом для своего существования, но существует само по себе, – и в чем акциденция получает свое бытие (гл. 39)

Слово «ипостась» имеет два значения. Иногда оно обозначает просто бытие. Согласно этому значению, субстанция (*οὐσία*) и ипостась – одно и то же. Поэтому некоторые из святых отцов говорили: «природы и ипостаси». Иногда же термин «ипостась» обозначает бытие само по себе, бытие самостоятельное. Согласно

⁸ Лосский Владимир, *Догматическое богословие*, М.: 1991. – с. 212.

⁹ LACOSTE JEAN-YVES (dir.), *Dictionnaire critique de théologie* – с. 1079.

¹⁰ Οἱ δὲ ταυτὸν λέγοντες οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν ἀναγκάζονται πρόσωπα μόνον ὁμολογεῖν διάφορα, καὶ ἐν τῷ περισσῶς λέγειν τρεῖς ὑποστάσεις, εὐρίσκονται μὴ φεύγοντες τὸ τοῦ Σαβελλίου κακόν., PG 32, 884 C. Русск. пер.: Свт. ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, *Творения*, Т. 2 in Полное собрание творений святых Отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе, Т. 4, М.: Сибирская благовонница, 2009. – с. 824.

¹¹ Лосский, *Op. cit.* – с. 212.

этому значению, под ним разумеется индивид, отличающийся от других лишь численно, например: «Петр, Павел, какая-нибудь определенная лошадь»» (гл. 42)¹²

Цель этих слов – показать, что Лица Святой Троицы не являются чем-то случайным, дополнительным, второстепенным, а выражают неповторимым образом полноту сущности Бога. Бог есть Троица, Он един в трех Лицах; Он не проявляется так по отношению к тварному миру, но, независимо от тварного, Он есть единая сущность в трех Лицах. В то же время, синонимичность двух понятий позволила избежать риска подчинения божественных Лиц единой сущности, то есть обезличивания Бога. Владимир Лосский пишет: «сообщив каждому из них [этим терминам] отдельное значение, отцы могли впредь беспрепятственно укоренить личность в бытии и персонализировать онтологию»¹³.

Таким образом, христианское богословие развивает иную концепцию личности. Личность больше не является ролью или маской, но тайной Бога одновременно единого и троичного. Три божественных Лица – Отец, Сын и Святой Дух – каждое отличное от двух других, едины и неотделимы от сущности Бога. В то же время они находятся в постоянном общении между собой, они друг друга взаимопроникают. Особенность Лица Бога-Отца в том, что Он не рожден; Бога-Сына, единосущного Отцу – в том, что Он рожден от Отца прежде веков; Бога-Духа Святого, единосущного Отцу – в том, что Он исходит от Отца. Так, Троица Отца, Сына и Святого Духа неизменна и вечна в этих трех Лицах. Один из вызовов, который бросило христианство своим откровением о Боге, является как раз эта персонализация Абсолюта. Изъять или допустить изменение одного из трех лиц значит отказаться от Бога спасающего. Бог не есть безликая трансцендентная субстанция – Он действует лично как Отец, Сын и Святой Дух. Это позволяет говорить о достоинстве божественных ипостасей. С этой перспективы понятие личности никогда до христианства не было возвышено до такого достоинства.

Зародившись в полемике о тайне Святой Троицы, термин «личность» перешел в антропологию как понятие человеческой личности. Необходимо понять, чем обусловлен такой переход и что позволяет усвоить человеческой личности достоинство божественных Лиц.

Христианство принесло не только откровение о Боге, но также о человеке и о всем человечестве (а возможно ли говорить об одном без другого?). В отношениях между Богом и человеком можно отметить развитие и их педагогический характер. Задолго до нашей эры древний Израиль знал, что «сотворил Бог человека по образу Своему» (Быт. 1:27). Однако именно с евангельской проповедью, служением святых Апостолов и в особенности с разработкой Отцами Церкви тринитарного богословия в IV—V вв. это положение приобрело ясность: божественный образ в человеке – это его свободная личность, так как Бог есть личность. Образ Бога в человеке – центральное понятие для христианской антропологии – составляет предмет отдельной части в сочинении св. Григория Нисского «Об устройении человека». Его мысли позволяют выделить два подхода к концепции божественного образа, который носит в себе каждый человек. Св. Григорий пишет:

¹² Οὐσία ἐστὶ πρᾶγμα αὐθύπαρκτον, μὴ δεόμενον ἐτέτου πρὸς σύστασιν· καὶ πάλιν· οὐσία ἐστὶ πᾶν ὅτι περ αὐθυπόστατόν ἐστι, καὶ μὴ ἐν ἐτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι (...) μὴ δεόμενον ἐτέρῳ πρὸς σύστασιν· ἀλλ' ἐν ἑαυτῷ ὄν, ἐν ᾧ καὶ τὸ συμβεβηκὸς ἔχει τὴν ὑπαρξίν. [Кеф. ΛΘ']

Τὸ τῆς ὑποστάσεως ὄνομα δύο σημαίνει. Ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὑπαρξίν· καθὸ σημαίνόμενον ταῦτόν ἐστιν οὐσία καὶ ὑπόστασις. Ὅθεν τινὲς τῶν ἁγίων Πατέρων εἶπον, τὰς φύσεις, ἤγουν τὰς ὑποστάσεις. Ποτὲ δὲ τὴν καθ' αὐτὸ καὶ ἰδιοσύστατον ὑπαρξίν· καθ' ὃ σημαίνόμενον τὸ ἄτομον δηλοῖ, τῷ ἀριθμῷ διαφέρον, ἤγουν τὸν Πέτρον καὶ Παῦλον, τὸν τινα ἵππον. [Кеф. ΜΒ'], PG 94, 605 B et 612 A. Русск. пер.: Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина, Т. I, СПб.: 1913. – сс. 87, 89.

¹³ Лосский, *Op. cit.* – с. 213.

Бог по естеству Своему есть всякое то благо, какое только можно объять мыслью. (...) Совершенный вид благодати в Боге состоит в том, что приводит человека из небытия в бытие и соделывает его нескудным в благах. Поскольку же подробный список благ велик и обозначить их числом неудобно, то Божие слово, в кратком изречении совокупив все блага, обозначило их, сказав, что человек создан по образу Божию. Ибо это значит то же, что и сказать: соделал естество человеческое причастным всякого блага, потому что, если Божество есть полнота благ, а человек Его образ, то, значит, образ в том и имеет подобие Первообразу, что исполнен всякого блага.¹⁴

С этой точки зрения образ Божий – это совокупность всех благ, которые Бог сообщил человеку и в которых человек находит свое сходство с Богом – полнотой всех благ. Однако, в том же месте Григорий показывает и другой оттенок понятия:

Одним из числа всего необходимо является и это – быть свободным, не подчиняться какому-либо естественному владычеству, но иметь самовластную, по своему усмотрению решимость, потому что добродетель есть нечто неподвластное и добровольное, принужденное же и невольное не может быть добродетелью.¹⁵

Рассматривая эти положения в контексте всей главы, Владимир Лосский заключает: «Итак, как сотворенный по образу Божию, человек является существом личностным. Он – личность, которая не должна определяться своей природой, но сама может определять природу, уподобляя ее своему Божественному Первообразу».¹⁶ Различая в человеке природу и личность, можно поставить вопрос о том, что было ему дано при сотворении по образу Божию: совокупность характерных человеку свойств природы или свобода человеческой личности. Решить эту задачу можно, разграничив собственно образ (*εἰκών*) и подобие (*ὁμοίωσις*) (Быт. 1:26)¹⁷. Образ Бога присутствует в каждом человеке, так как это соответствует его природе; однако далеко не все имеют подобие Божие, так как оно напрямую зависит от свободной воли человека. Следовательно, образ Божий как совокупность всех благ и способностей соответствует человеческой природе, в то время как подобие Божие как уникальная реализация этих способностей (достижение подобия – «обожение», *θέωσις*) является свойством человеческой личности. Именно эта личность так высоко ценится Церковью. Каждое из трех божественных Лиц являет общую божественную природу по-своему: Отец – создавая и держа мир, Сын – спасая его своим воплощением, страданием и святым воскресением, и Святой Дух – приводя его в полноту, чтобы мир мог воспринять спасительный замысел Бога. Так же и каждая человеческая личность свободно реализует божественные блага своей природы своим уникальным и не сравнимым ни с чем образом.

Личность человека обладает достоинством не только в силу того, что она представляет самое драгоценное наследие человека – образ Божий, но еще и потому, что она бесценна в отношениях между Богом и человеком в сотериологическом плане. Первый человек Адам представляет все человечество, сотворенное Богом. Человечество

¹⁴ Θεὸς τῇ αὐτοῦ φύσει πᾶν ὅτι περ ἔστι κατ' ἔννοιαν λαβεῖν ἀφαθὸν, ἐκεῖνό ἐστι· (...) τὸ τέλειον τῆς ἀγαθότητος εἶδος ἐν τούτῳ ἐστίν, ἐκ τοῦ καὶ παραγαγεῖν τὸν ἄνθρωπον ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς γένεσιν, καὶ ἀνευδεῖ τῶν ἀγαθῶν ἀπεργάσασθαι. Ἐπεὶ δὲ πολὺς τῶν καθ' ἕκαστον ἀγαθῶν ὁ κατάλογος, οὐ μὲν οὖν ἐστὶν ἀριθμῶ ῥαδίως τοῦτον διαλαβεῖν. Διὰ τοῦτο περιληπτικῇ τῇ φωνῇ ἅπαντα συλλαβῶν ὁ λόγος ἐσήμανεν, ἐν τῷ εἰπεῖν κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγενῆσθαι τὸν ἄνθρωπον. Ἴσον γάρ ἐστι τοῦτο τῷ εἰπεῖν, ὅτι παντὸς ἀγαθοῦ μέτοχον τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἐποίησεν. Εἰ γὰρ πλήρομα μὲν ἀφαθῶν τὸ Θεῖον, ἐκεῖνου δὲ τοῦτο εἰκὼν· ἄρ' ἐν τῷ πλήρει εἶναι παντὸς ἀγαθοῦ, πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἢ εἰκὼν ἔχει τὴν ὁμοιότητα. PG 44, 184 a—b. (Русск. пер. цит. по : http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Nisskij/ob_ustroenii_cheloveka=16).

¹⁵ Ἐν δὲ τῶν πάντων καὶ τὸ ἐλεύθερον ἀνάγκης εἶναι, καὶ μὴ ὑπεξεῦχθαι τι φυσικῇ δυναστείᾳ· ἀλλ' αὐτεξούσιον πρὸς τὸ δοκοῦν ἔχειν τὴν γνώμην. Ἀδέσποτον γάρ τι χρῆμα ἢ ἀρετὴ καὶ ἐκούσιον, τὸ δὲ κατηναγκασμένον καὶ βεβιασμένον ἀρετῇ εἶναι οὐ δύναται. Там же.

¹⁶ ЛОССКИЙ ВЛАДИМИР, *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*, М.: 1991. – с. 91.

¹⁷ Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν (Rahlf's-Hanhart, *Septuaginta, ed. alt.*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. – с. 2).

составляет совокупность всех людей – это не просто арифметическая сумма, но целое, которое превосходит значением сумму своих частей. В поддержку этого тезиса необходимо учитывать не только живущее сейчас человечество, но и все ушедшие и еще не появившиеся поколения, что придает понятию человечества метафизический оттенок. Слово Божие, воплотившись в Иисусе Христе, так же не приняло тело лишь одного человека, но восприняло полноту человечества. И человечество во всей своей полноте было спасено. Это обобщение никак не умаляет достоинства каждой отдельной личности. Действительно, выше было отмечено, что в христианском сознании каждая человеческая личность уникальна и не может быть заменена другой. Следовательно, человечество само по себе несет образ Святой Троицы: имея одну природу, оно является во множестве лиц, каждое из которых незаменимо и необходимо для того, чтобы это было то же самое человечество. С этой точки зрения, цена спасения, дарованного человечеству самоуменьшением Божественного Слова, воспринявшего плоть, страданиями Иисуса Христа на кресте и его воскресением в третий день, придает наивысшую значимость каждой человеческой личности. Именно поэтому Бог «хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим. 2:4). Таким образом, именно в колыбели европейской цивилизации понятие личности разорвало свою связь с античной мыслью, а развитие христианского учения сделало этот разрыв возможным. С этого разрыва можно говорить собственно о философской и религиозной мысли Запада.

Западная мысль долго ассоциировалась с христианской мыслью. Однако, начиная с Нового времени западное сознание постепенно отходило от богословия, что дало развитие светской культуре и философии вплоть до того, что сегодня ни один официальный документ в области прав человеческой личности не упоминает о христианских истоках этого понятия. Означает ли это, что в сознании произошел такой же разрыв с христианством, как на заре нашей эры христианство порвало с языческой философией?

Эта проблема имеет серьезные основания, так как два фактора обуславливают возможность такой постановки вопроса. Во-первых, если у Декарта метафизика, продолжая западную схоластическую богословскую традицию, все еще говорит о душе и о Боге, у Канта проявляется то, что в моральной философии называется исчезновением божественного из философской мысли. Во-вторых, некоторые проявления уважения к человеческой личности и ее свободе в современном мире могут быть с трудом соотнесены с христианской мыслью, так как современная мораль слишком либеральна. С другой стороны, форма всегда играет меньшую роль, чем содержание. И ведь при серьезном взгляде трудно найти другое такое общество, где понятие человеческой личности было бы ближе к своему христианскому идеалу, чем современный западный мир. В области философии все попытки построить систему моральных ценностей без опоры на достоинство личности потерпели крах, будь то у Гоббса, Руссо или Маркса. И наоборот, вплоть до нашего времени чувствуется влияние тех мыслителей, которые в основу своих концепций поставили человеческую личность. Так Кант, отказавшись от моральной доктрины Вольфа, объясняющей феномен морали методами спекулятивного разума, разработал свою теорию совести, как универсального и перводанного чувства: «Я считаю, что в целом можно сказать, что это чувство красоты и достоинства человеческой природы»¹⁸. Также и в юридическом смысле понятие личности занимает самое почетное место. Сегодня в западном обществе достоинство человеческой личности имеет наивысшую ценность, охраняемую фундаментальным законодательством. Преамбула Всеобщей декларации прав человека 1948 года, говоря о человеческом достоинстве, открывается заявлением о том, что «признание достоинства, присущего всем членам человеческой семьи, и равных и неотъемлемых прав их является основой свободы,

¹⁸ *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, II, 217, in KANT Emmanuel, *Œuvres philosophiques*, dir. Ferdinand Alquié, Tome III, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1986 (Русск. пер. автора).

справедливости и всеобщего мира»¹⁹. Президиум Европейской конвенции по правам человека так комментирует статью II-61 Хартии фундаментальных прав Европейского союза, ставящую человеческое достоинство превыше всего: «Достоинство человеческой личности является не только фундаментальным правом в самом себе, но составляет само основание фундаментальных прав»²⁰. Современное западное сознание в течение долгого периода воспринимало и переваривало понятие личности с тем смыслом, которым его наполнило христианство, и именно в современную эпоху это сознание достигло той зрелости, когда ему не требуется богословская опора для оценки человеческой личности. Действительно, трудно привести пример другой эпохи, когда человек обладал бы большей свободой, чем сегодняшний Запад. Не является ли это бóльшим доказательством преемственности, а не разрыва? Не является ли это тем самым критическим доказательством? Крайности так называемой «либеральной» морали лишь подтверждают этот тезис: в современной западной цивилизации человек совершенно свободен потерять свою идентичность как личность в равной степени, как и вновь обрести ее; при этом вновь обретенная идентичность может обладать гораздо большей ценностью, чем унаследованная каждым человеком от рождения.

В качестве заключения можно сказать, что христианское богословие развило понятие личности отличное от существовавшего в греко-римском мире античной цивилизации. Теперь это понятие входит в тайну Святой Троицы – Бога, единого в своей природе и троичного в вечных и свободных Лицах Отца, Сына и Святого Духа. Человек создан как личность по образу личностного Бога, и его личность является основанием его достоинства. В масштабе всего человечества, христианский синтез разрешил проблему растворения индивида в «массах»: если божественные Лица полноценны каждое по себе, неизменны и неотделимы от божественной природы единого Бога, личность каждого человека является тем же самым для человечества, спасенного Иисусом Христом, воплощенным Богом-Словом. Именно такое понимание личности укоренилось в западном сознании настолько, что сегодня для него не существует бóльшей ценности. Безграничное уважение к человеческой личности как раз и позволяет рассматривать историческое, этническое и культурологическое разнообразие как преимущество, а не разделяться на «запады», как говорилось во введении. Если нет ничего ценнее человеческой личности, плодом которой является культура, последняя не может быть препятствием, мешающим этой личности интегрироваться в жизнь общества и воспринять коллективное сознание, то есть стать представителем западной цивилизации. Таким образом, понятие личности человека в том виде, в каком оно представлено христианским богословием, является якорем современного западного сознания, гарантируя сохранение идентичности во всех входящих в западный мир культурах и народах.

¹⁹ Всеобщая декларация прав человека, «Преамбула», доступно:

http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml

²⁰ Комментарий к Хартии фундаментальных прав Европейского союза, ст. II-61, доступно: <http://www.senat.fr> (Русск. пер. автора).