

*Прот. Димитрий Сизоненко\**

**КОНЦЕПЦИИ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА  
В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ  
ГАНСА УРСА ФОН БАЛЬТАЗАРА**

Статья посвящена творчеству швейцарского теолога Г. У. фон Бальтазара (1905–1988), в работах которого важнейшие богословские категории обогащаются новыми смыслами в результате творческого диалога с выдающимися явлениями мировой культуры. В статье дается обзор истории возникновения и развития понятия «личность», которое сформировалось в контексте богословских споров IV–V вв., а затем получило широкое распространение в философии и других областях гуманитарного знания. Особое внимание уделяется рассмотрению этого понятия в контексте разработанной Г. У. фон Бальтазаром концепции теологической драмы, в которой ключевые категории драматического искусства (действующее лицо, роль, действие, диалог) получают богословское наполнение и позволяют найти новый подход к интерпретации понятия человеческой личности.

**Ключевые слова:** личность, индивид, миссия, роль, теодрама, Ганс Урс фон Бальтазар.

*Archpriest Dimitry Sizonenko*

*THE CONCEPT OF HUMAN PERSON IN THE RELIGIOUS PHILOSOPHICAL  
ANTHROPOLOGY OF HANS URS VON BALTHASAR*

The article is dedicated to work of a Swiss theologian H. U. von Balthasar, who enriches key theological notions with a new meaning through creative dialogue with remarkable phenomena of the world culture. The author presents an overview of the historical genealogy of the concept of «person», originating in the context of the theological debates during IV–V centuries and further developed in philosophy and other fields of humanities. The article focuses on examination of this concept in the contexts of the theological drama approach, developed by Balthasar, in the framework of which the key categories of the art of drama,

---

\* Сизоненко Дмитрий Викторович, протоиерей, аспирант, Русская христианская гуманитарная академия; 7134867@mail.ru

such as protagonist, role, action, dialogue, are refilled with a theological content, and a new approach to the interpretation of the concept of human person is developed.

**Keywords:** person, individual, mission, role, Theo-Drama, Hans Urs von Balthasar.

Проблема личности является одной из фундаментальных проблем гуманитарного знания. В XX в. в связи с глубокими социальными потрясениями, двумя мировыми войнами, возникновением тоталитарных государств, технологической революцией эта проблема привлекает к себе внимание многих философов. Оно стало одним из ключевых понятий в фундаментальной теологической трилогии швейцарского богослова Ганса Урса фон Бальтазара (1905–1988), которого современники справедливо считали «одним из самых образованных людей своего времени» [6, с. 91].

Немногие слова обладают столь широким спектром значений, как «личность». В разговорном языке оно чаще всего обозначает человека как такового с его индивидуальными особенностями, это слово употребляют с эмфазой, когда хотят подчеркнуть чьи-то выдающиеся личные качества. В общепринятом значении оно связано с идеей уникальности, незаменимости и потому высочайшего достоинства человеческой личности. Представить полную палитру его значений в рамках одной статьи невозможно, как невозможно изобразить и разветвленное генеалогическое древо этого понятия.

Отправной точкой и путеводной нитью в нашем исследовании будет служить различие, существующее между «индивидом» и «личностью». Личность обладает особым достоинством, которым индивид как таковой не обладает. В размышлениях Г. У. фон Бальтазара понятие «индивид», помимо 'неделимости' и 'атомарности', прежде всего указывает на причастность человеческому роду и на определенное достоинство, которым обладает любой человек, поскольку от рождения он является духовным субъектом (Geistsubjekt), наделенным разумом. В сопоставлении с ним понятие «личность» выражает уникальный, незаменимый и бесценный характер отдельного человека. Согласно меткому замечанию нашего автора, в царстве животных мы можем видеть множество индивидуумов, но не увидим ни одной личности [7, с. 18].

Между двумя понятиями существует диалектическое напряжение, которое обнаруживается в утверждении: «Индивид существует ради общества, общество существует ради личности» [13, с. 23]. Из этого можно заключить, что понятие «личность», взятое в его телеологическом значении, противоположно «индивиду». Однако парадокс состоит в том, что невозможно быть человеком, не являясь при этом личностью. Другой аспект парадокса, выраженный оппозицией «индивид — вид», мы рассмотрим в дальнейшем.

Историю термина *persona* можно представить в виде параболы. Понятие, изначально применявшееся к Божественным лицам, сыграло решающую роль в формировании христианского понимания человеческой личности, а в Новое время получило почти безграничное распространение и развитие, сохраняя связь и с мирским, и с религиозным содержанием. Сегодня оно является ключевым понятием философии, антропологии, психологии, юриспруденции, социологии. Как отмечает Б. Сесбуйе, «в эволюции этого понятия герменевтический горизонт Запада перевернулся от космоцентрического и сакраментального

мировоззрения к антропоцентрическому и секулярному» [14, с. 321]. Таким образом, понятие «личность» заслуживает особого внимания по причине своего «христианского происхождения».

У греков и римлян, разумеется, не могло возникнуть концепции личности в ее христианском или современном понимании. Многие авторы согласны с тем, что слово *persona* является производным от этрусского *phersu*, которое, вероятно, связано с Персефоной и масками, использовавшимися на празднествах в ее честь. Итак, изначально слово *persona* обозначало театральную маску, которая служила своего рода рупором. В процессе семантического развития оно стало обозначать надевшего маску актера или персонажа, которого изображает актер, а также исполняемую роль. Таким образом, идея тождественности личности и роли, эквивалентом которой в «Теодраматике» будет выступать понятие «миссия», заложена в самом начальном употреблении этого слова.

В римском обществе слово *persona* стало употребляться для обозначения роли, исполняемой человеком, облеченным определенными социальными полномочиями или достоинством. Оно вошло в юриспруденцию для обозначения субъекта «личного» права. В отличие от граждан Рима, рабы рассматривались как «вещи» и не могли выступать в роли «лиц». С течением времени этот термин вошел в язык этики (в частности, благодаря стоикам) и приобрел широкий спектр значений в разговорном языке. Во времена Цицерона он употребляется как «простая дефиниция человеческого индивидуума» [10, с. 137], как обозначение юридического лица, как грамматическая категория. Грамматики, риторы, философы обращались к толкованиям поэм Гомера и к философским сочинениям (например, к диалогам Платона), в которых автор выступает «в роли», т. е. «от лица» (*ex persona*) определенного бога, героя или другого персонажа.

Впервые концепция личности появляется у христианских авторов II–IV вв., которые стали употреблять латинское слово *persona* не в значении ‘социальной роли’, а для обозначения реального духовного субъекта. Чтобы выразить отношения между Отцом, Сыном и Святым Духом, единым Богом, бытие которого есть личностное отношение трех лиц, отцы первых вселенских соборов христианизировали латинское слово, наполнив его содержанием греческого термина «ипостась», обозначавшего индивидуальную сущность, действительность. Точным эквивалентом латинского *persona* в греческом языке было *prosopon*, обозначавшее театральную маску, лицо. Таким образом, «то, что для античного мира было лишь художественной формой, отныне наполнилось реальным содержанием. Это реальное наполнение могло быть выражено прежде всего понятием *ипостась*» [4, с. 255–256].

Затем термин, возникший в контексте тринитарного богословия, стал употребляться в христологии. Поскольку Сын есть одновременно истинный Бог и истинный человек, путем семантического расширения формируется новое представление о человеческой личности, в котором врожденная индивидуальность предполагает наличие призвания, включающего в себя аспект отношений к самому себе, окружающим людям и Богу.

В истории термина решающее значение имел халкидонский догмат (431 г.), провозгласивший, что во Христе две природы, Божественная и человеческая, соединены в одну — Божественную — личность. Как отмечает Г. У. фон Баль-

тазар, при этом не было уделено достаточно внимания тому, что Божественная личность Сына как таковая «может существовать только в (тринитарных) отношениях, в противном случае мы пришли бы к учению о существовании трех богов» [7, с. 21]. В последующие эпохи, вплоть до возникновения персонализма, классическим будет оставаться определение Боэция (ок. 480 — ок. 525): *persona est naturae rationalis individua substantia* («личность есть неделимая сущность разумной природы»). Следует отметить, что оно также не содержит в себе указания на то, что человек становится личностью лишь в контексте межличностных отношений.

Из средневековых авторов Г. У. фон Бальтазар в своих работах неоднократно упоминает Ричарда Сен-Викторского (ок. 1110–1173) с его концепцией Божественной и человеческой личности как *ex-sistentia*, согласно которой духовный субъект становится личностью, когда выходит за пределы собственного «эго», обретая себя в Боге: *Quod quantum ad divina nihil aliud est persona quam incommunicabilis existentia* («для Бога личность есть не что иное, как непередаваемое существование») [7, с. 22]. Многие средневековые теологи применяют понятие «личности» к Богу, опираясь на философское определение Боэция, подчеркивая прежде всего исключительное достоинство (в противоположность простой человеческой индивидуальности), а также единство Божественной сущности. При этом вопрос об отношениях между лицами Пресвятой Троицы чаще всего упускается из виду, философский концепт в некотором отношении заслонил собой богословское созерцание.

Поворот от космоцентрического и сакраментального к антропоцентрическому и секулярному окончательно совершился в новое время. Об этом Г. У. фон Бальтазар пишет:

Попытка Канта остановить эту тенденцию и тем самым спасти достоинство личности не увенчалась успехом. Даже если и требуется уважать личность другого человека, абсолютный характер личности остается связанным лишь с ее нравственной свободой. То есть не осталось ничего от основополагающей взаимосвязи между личностями, как это предполагает совершенное понимание *imago Trinitatis* [7, с. 24].

В христианской мысли эпохи Просвещения не остается места ни тринитарному богословию, ни идее заместительного предстательства Христа. Парадоксальным образом возвращение к христианскому пониманию человеческой личности как *imago Trinitatis*, существование которой конституируется взаимоотношениями *Я* и *Ты*, происходит под влиянием атеистического материализма Фейербаха, с которого для Мартина Бубера начинается история современного персонализма. В работах Р. Гвардини, Э. Мунье, Г. Марселя, Д. де Ружмона возникает нечто вроде истинного «образы Троицы», т. е. постулируется открытость *Я* к *Ты* и *Мы*, которая реализуется в акте самоотдачи. В качестве иллюстрации к этому тезису Г. У. фон Бальтазар приводит цитату из письма Дени де Ружмона:

Индивид мне представляется существом, оторвавшимся от сакральности, от страха племени, осквернившим табу, руководствуясь асоциальным Разумом. Мне кажется, что это необходимый этап, предшествующий возникновению

личности. Но если оставаться на этом предварительном этапе, получается не что иное, как анархия, социальный вакуум. Тогда возникают две возможности: либо искусственно реконструировать сакральное (прийти к расизму или государственному коммунизму), либо принять вечно актуальное призвание, которое отличает человека и вместе с тем связывает его с ближним, приводит к возникновению Церкви. Только в таком сообществе личность по-настоящему может существовать. Личность, действие, призвание стали для меня практически синонимами. Действие — конкретное послушание трансцендентному призыванию, призвание преобразует индивида в личность. Отсюда следует новое определение: индивид — естественный человек, личность — новое творение, как его понимает апостол Павел [7, с. 25].

То, что Дени де Ружмон называет «призванием», Г. У. фон Бальтазар, рассматривая понятие личности в христологическом контексте, называет «миссией», имея в виду посланничество, служение, харизмы.

Категория личности/лица является ключевой и в теологии, и в области драматического искусства. Новое прочтение в работах Г. У. фон Бальтазара она получает в контексте творческого синтеза богословия и теории драмы. Обращение к драме как роду искусства, в котором непосредственным образом представлено действие героев, позволяет нашему автору преодолеть апории схоластической мысли. Как отмечает монсеньор С. Будзик, «ни эпос великих богословских сумм, ни лирика учителей христианской духовности не отвечают требованиям, предъявляемым в наши дни богословию» [4, с. 285]. Именно в драме Г. У. фон Бальтазар находит категории, которые обретают необычайную актуальность в рамках современных антропологических дискуссий.

Поскольку драма может быть разыграна только с участием лиц, само представление о личности, по мнению нашего автора, указывает на «имманентность драматического измерения» [10, с. 154]. Отметим, что для него драма является «вершиной искусства» [8, с. 42], творческое применение категорий драматического искусства в контексте теологии способно послужить мощным импульсом для развития богословской мысли [8, с. 20].

Возникшее изначально в мире античного театра, понятие личности неразрывно связано с такими категориями, как действие, роль, диалог. В контексте богословского дискурса каждая из них обретает свое теологическое значение. Исходя из категории действия, Г. У. фон Бальтазар определяет личность как «субъективный центр действия» [9, с. 13]. Поскольку действие всецело обусловлено ролью, которую актеру поручено исполнить, для определения личности в рамках богословского дискурса решающее значение приобретает эквивалентное ему понятие «миссии».

Для Г. У. фон Бальтазара важно, что именно в христианской теологии рассматриваемое нами архаическое понятие впервые выступает в неразрывном единстве с категорией роли:

Персона/роль является демаркационным концептом в диалектике имманентности и трансцендентности, природы и сверхприроды; как мы увидим, это было главной проблемой в древнем мире (а также во всех восточных культурах и религиях), христианство же указало направление, в котором следует искать решение [8, с. 91].

Обращение к истокам христианской богословской мысли и анализ метаморфоз, которые претерпело это понятие в позднейшей философской традиции, позволяет нашему автору утверждать, что «единственно верное понимание» этого концепта дает теодраматика, в которой специфика человеческой личности рассматривается в категориях *incorporatio in persona Christi* [10, с. 143].

В «Теодраматике» Г. У. фон Бальтазар вводит понятие «духовный субъект» (Geistsubjekt), которое соотносится с концептом «человеческой природы», как соотносятся между собой «индивид» и «вид»:

Все живые существа (по крайней мере, высокоорганизованные животные, включая человека) являют странную тайну: они сопричастны особой природе, идентичной для всех индивидуумов, но в каждом случае обладают ею неповторимым и непосредственным образом [10, с. 143].

Наш автор указывает на парадоксальную биполярность и взаимообусловленность категорий индивида и вида. Это весьма созвучно традиционному православному учению о различении природы и ипостаси:

То, чем в мире животных является инкорпорация всех особей данного вида в единый вид (при этом как таковой вид существует лишь в форме уникальных особей), в мире людей аналогичным образом является инкорпорацией всех духовных субъектов (обладающих полнотой саморефлексии или самосознания) в человеческую природу, которая, в свою очередь, существует только в уникальных индивидуумах [10, с. 142–143].

Парадоксальность ситуации заключается в том, что понятия «индивид» и «вид» противоположны друг другу как оппозиция частного и общего, эксклюзивного и инклюзивного, но при этом одно без другого не существует и не поддается определению. Здесь возникает замкнутый круг: для определения индивида необходимо знать, к какому виду он принадлежит, для определения вида необходимо знать, из каких индивидуумов он состоит.

В связи с этим встает вопрос, каким образом духовный субъект, наделенный индивидуальными особенностями и *reflexio completa* (т. е. самосознанием), может узнать, что его отличает от других представителей того же вида [10, с. 143]. Отличия сами по себе еще не дают ответа на вопрос, *кто* он, *кем* является этот духовный субъект. Лишь после того, как Бог откроет человеку его предназначение, определит его роль, возложит на него миссию, духовный субъект будет способен осознать себя как личность. Следует отметить, что в антропологии нашего автора самосознание субъекта тесно связано с осознанием им собственной роли. Он считает, что истоки театра следует искать в глубинном желании человека познать себя как роль.

По мнению Г. У. фон Бальтазара, «горизонтальный» философско-имманентный подход не позволяет получить исчерпывающий ответ на вопрос о личностной идентичности. Ни объективно-эмпирический, ни субъектно-межличностный подход не дают духовному субъекту надежного основания для понимания не философского *чем*, но экзистенциального *кем* он является:

Ни обезличенный эмпирический мир, ни мир межличностных отношений людей, каждый из которых может дать лишь сомнительные и ненадежные заверения в адрес другого человека, не могут предоставить необходимые га-

рантии. Такие гарантии могут быть выданы только Абсолютным Субъектом, Богом [10, с. 140].

Следовательно, лишь относительно Бога духовный субъект может вполне сознавать себя личностью, наделенной уникальным *кто*:

Это происходит, когда Бог обращается к субъекту, наделенному сознанием, и говорит ему, кто он и что он значит для вечного Бога истины. Когда Он показывает ему цель существования, т. е. определяет ему миссию, снабжая божественной верительной грамотой, тогда о духовном субъекте можно говорить как о личности [10, с. 140].

Аналогичную мысль высказывает Б. Сесбуйе: «Мы являемся личностями прежде всего потому, что таковыми мы являемся в глазах Бога» [14, с. 322].

Другой аспект «теологической личности» связан с христологическим архетипом:

Впервые и архетипически это произошло в Иисусе Христе, которому было дано его вечное «определение»: «Ты — Сын мой возлюбленный». Когда, как мы видели, ему непостижимым образом была доверена уникальная и вселенская миссия (которую мы не можем мыслить как имеющую начало во времени), а вместе с тем совершенно ясное осознание того, кем он является не только для Бога, но «от начала у Бога» [10, с. 140].

Таким образом наш автор приходит к выводу, что исчерпывающее представление о личности можно получить, лишь обращаясь к архетипу, в котором понятия «личность» и «миссия» являются идентичными:

В тождественности личности и миссии Иисуса показано, чем по самой своей сути является драматический «персонаж»: а именно формой (*Gestalt*), которая по мере исполнения своей роли либо обретает свое истинное лицо, либо... обнажает скрытую личину. Истина реальной жизни находит себе соответствие в том, что разыгрывается на сцене. В случае Иисуса Христа она состоит в полной и окончательной идентификации персонажа в результате полного и окончательного осуществления им своей миссии. Таким образом, в теодраме он является не только главным действующим лицом (протагонистом), но и архетипическим действующим лицом, т. е. является образцом для всех остальных «агонистов», который наделяет их индивидуальной идентичностью [10, с. 136].

Благодаря сочетанию богословских понятий с терминами, заимствованными из театроведческого лексикона, нашему автору удается по-новому подойти к рассмотрению понятия личности через отождествление персонажа с ролью и через инкорпорацию индивидуальной миссии во вселенскую миссию Христа.

Таким образом, мы приходим к окончательному определению человеческой личности, как ее понимает Г. У. фон Бальтазар:

Во Христе каждый человек имеет надежду не остаться просто индивидуальным духовным субъектом, но стать личностью, получая личность от Бога, вместе с миссией, которая также определена *in Christo* [10, с. 148].

Разумеется, в данном случае речь идет не о формальном определении, а о стремлении выразить теодраматическую суть определяемого понятия.

Духовный субъект может быть назван личностью в той мере, в какой он инкорпорирован во Христа. Через принятие доверенной ему миссии и через причастность этой миссии ко вселенской миссии Христа духовный субъект становится личностью в прямом значении этого слова. Вот почему Г. У. фон Бальтазар говорит о «персонализации» духовного субъекта:

Миссия Иисуса распространяется на всех (человеческих) духовных субъектов, благодаря чему они оказываются вовлеченными в «пространство» уникальной Личности Богочеловека и обретают характер «личности» в богословском значении этого слова. Это означает не только «искупление от» в отрицательном смысле, но и получение в положительном смысле миссий («харизм»), которые делают их личностями... внутри прототипической миссии Иисуса. Разумеется, это происходит в прямой зависимости от основополагающей и всеобъемлющей миссии Христа и через участие в ней. Только его миссия [Sendung] идентична «я» [10, с. 154].

Теодраматическое понимание личности в антропологии Г. У. фон Бальтазара, помимо упомянутых выше театроведческого и христологического аспектов, содержит в себе также диалогическую составляющую: духовный субъект не должен оставаться монадой, замкнутой в самой себе. Здесь Г. У. фон Бальтазар вступает в дискуссию с приведенным выше определением Боэция. Для нашего автора быть личностью означает быть частью общности, быть готовым к соработничеству и вместе с другими действующими лицами теодрамы участвовать во вселенской миссии Христа. Он описывает этот процесс в терминах «деприватизации» и «социализации»:

Когда человек становится личностью в теологическом понимании слова, поскольку ему доверяется уникальное призвание и миссия, вместе с этим он деприватизируется, социализируется, становится локусом и несущей опорой сообщества. Теологические личности не являются монадами, отделенными друг от друга, какими от природы являются духовные субъекты. Горизонты теологической личности простираются настолько, насколько далеко простирается ее призвание и миссия [10, с. 178].

Иисус Христос — главный протагонист драмы, именно он распределяет роли среди всех остальных действующих лиц, которые полны решимости исполнять теодраматически значимые, а не ограничиваются эфемерными ролями на подмостках *theatrum mundi*:

Миссия Христа является архетипом, поскольку она тождественна действующему Лицу... именно из этого центра человеческим духовным субъектам назначаются персонализирующие роли или миссии (харизмы) [10, с. 169–170].

В статье мы постарались показать, в чем состоит новизна теологического подхода Г. У. фон Бальтазара к понятию человеческой личности. В его теодраматических построениях прежде всего обращает на себя внимание тесная связь, доходящая до отождествления, между понятием личности и театральной категорией роли, которой в христианском богословии соответствует представление о миссии и служении. Рассмотрение сквозь призму реалий классического



театра существенно обогащает богословское осмысление понятия личности. Органическая интеграция в теологию категорий, заимствованных из мира драматического искусства, не только расширяет горизонты современного богословия, но и позволяет установить творческий диалог с театроведением. Наследие Г. У. фон Бальтазара, на наш взгляд, еще не получило достаточно широкого освещения в отечественных исследованиях по теологии и театральному искусству, между тем поставленные швейцарским богословом проблемы заслуживают дальнейшего вдумчивого изучения.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бальтазар Г. У. фон. Бог и драма мира / пер. А. Казак. — URL: <http://esxatos.com/baltazar-bog-i-drama-mira> (дата обращения: 10.05.2021).
2. Бальтазар Г. У. фон. Опыт краткого изложения моей мысли / пер. А. Казак. — URL: <http://esxatos.com/baltazar-opyt-izlozhenia> (дата обращения: 10.05.2021).
3. Бальтазар Г. У. фон. Верую. Кто такой христианин? / пер. В. Хулап. — М.: ББИ, 2009. — 208 с.
4. Будзик С. Драма искупления: Драматические категории в богословии Р. Жира-ра, Х. У. фон Бальтазара и Р. Швагера / пер. с польского М. Касьяненко. — М.: Изд-во францисканцев, 2017. — 480 с.
5. Гуеррьеро Э. Ханс Урс фон Бальтазар / пер. с нем. Ю. Ромашев. — М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2009. — 327 с.
6. Любак А. де. Парадокс и тайна церкви. — Милан: Христианская Россия, б. г. — 144 с.
7. Balthasar H. U. von. On the concept of person // *Communio*. — 1986. — Т. 13. — P. 18–26.
8. Balthasar H. U. von. *Theo-Drama. Theological Dramatic Theory*. — San Francisco: Ignatius Press, 1988. — Vol. I: Prolegomena / transl. by G. Harrison. — 597 p.
9. Balthasar H. U. von. *Theo-Drama. Theological Dramatic Theory*. — San Francisco: Ignatius Press, 1990. — Vol. II: *Dramatis Personae: Man in God* / transl. by G. Harrison. — 386 p.
10. Balthasar H. U. von. *Theo-Drama. Theological Dramatic Theory*. — San Francisco: Ignatius Press, 1993. — Vol. III: *Dramatis Personae: Persons in Christ* / Transl. by G. Harrison. — 472 p.
11. Balthasar H. U. von. *Theo-Drama. Theological Dramatic Theory*. — San Francisco: Ignatius Press, 1994. — Vol. IV: *The Action* / Transl. by G. Harrison. — 482 p.
12. Balthasar H. U. von. *Theo-Drama. Theological Dramatic Theory*. — San Francisco: Ignatius Press, 1998. — Vol. V: *The Last Act* / Transl. by G. Harrison. — 475 p.
13. Rougemont D. de. *L'avenir est notre affaire*. — Paris: Stock, 1977. — 376 p.
14. Sesboüé B. Dieu et le concept de personne // *Revue théologique de Louvain*. — 2002. — Т. 33. — P. 321–350.
15. Wołowski L. L'approccio agatologico-cristologico al concetto di persona nella riflessione teatologica-teologica di Hans Urs von Balthasar e di Józef Tischner // *Polonia Sacra*. — 2019. — Т. 23. — N 1. — P. 31–51.