

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

# КОНКРЕТНОСТЬ, УНИКАЛЬНОСТЬ И НЕПОВТОРИМОСТЬ ЛИЧНОСТИ КАК ЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Анатолий Анатольевич Парпара

магистр богословия  
аспирант Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
aparpara@yandex.ru

**Для цитирования:** *Парпара А. А.* Конкретность, уникальность и неповторимость личности как логическая проблема // Богословский вестник. 2019. Т. 32. № 1. С. 80–101. doi: 10.31802/2500-1450-2019-32-80-101

## Аннотация

УДК 233.5 (159.9)

Понятие личности в современном богословии по ряду причин требует прояснения. Однако логический анализ понятия личности как конкретного, уникального и неповторимого бытия выявляет парадоксы, существование которых приводит к нежелательным последствиям как на практике, так и в теоретической области. Показано, что ведущие богословы-персоналисты в той или иной мере осознавали данную проблему, но эффективность предлагавшихся ими решений вызывает сомнения. В заключение намечается подход, придерживаясь которого, представляется возможным избежать описанных затруднений.

**Ключевые слова:** персонализм, личность, богословие личности, индивидуальность, ипостась, уникальность, неповторимость, несводимость к природе, инаковость, православная психология.

## Введение

Слово «личность» давно уже заняло одну из ключевых позиций в языке современного православного богословия, однако желающий понять, что же такое личность с точки зрения современного православного персонализма, неизбежно сталкивается со значительными трудностями. Дело в том, что у виднейших богословов-персоналистов отсутствует какое-либо однозначное определение личности. Классическая формула Боэция, гласящая, что личность есть индивидуальная субстанция разумной природы, признается односторонней и недостаточной<sup>1</sup>, но ничего столь же определенного взамен не предлагается<sup>2</sup>. Неудивительно, что при этом возникают недопонимания и довольно неожиданные интерпретации, как мы увидим ниже.

Тем не менее существует определенный набор высказываний о личности, который так или иначе признается всеми персоналистами, поэтому можно сказать, что понятие личности всё-таки определено через перечисление «свойств», которыми она обладает: личность несводима к природе, уникальна, инакова, открыта к общению и так далее. Естественно, возникает желание свести воедино и систематизировать все эти высказывания, а также изучить логические взаимосвязи между ними — и такие исследования в последнее время появляются всё чаще<sup>3</sup>. К сожалению, приходится констатировать, что работа в этом направлении только начата и требуется еще много труда для того, чтобы прояснить основное понятие богословского персонализма. А между тем логическая проработка основных понятий становится совершенно необходима, если православный персонализм предлагается в качестве

- 1 См., например: *Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // *Богословие и боговидение.* М., 2006. С. 652; *Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. М., 2012. С. 217.
- 2 В качестве иллюстрации к этому тезису приведем слова Ю. А. Шичалина: «На следующей странице текст “Догматического богословия” завершается, и невольно испытываешь чувство облегчения, поскольку тем самым завершается это непредсказуемое мелькание личности-лица-ипостаси в разнообразном сочетании с другими терминами; но здесь же и сожаление, поскольку так и не удалось уяснить, что же такое богословское понятие “личности”» (*Шичалин Ю. А.* О понятии «Личности» применительно к Троициному Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии // *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия.* 2009. Вып. 1 (25). С. 47–72).
- 3 См., в частности: *Мефодий (Зинковский), иером.* Богословие личности в XIX–XX вв. СПб., 2014; *Чурсанов С. А.* Богословские основания социальных наук. М., 2015.

методологического основания психологии<sup>4</sup> или даже социальных наук вообще<sup>5</sup>. Дело в том, что наука всегда стремится к логическому описанию или конструированию своего предмета. Хорошая научная теория должна быть способна однозначно отличить ложные высказывания об изучаемых явлениях от истинных, что невозможно, если понятия, фигурирующие в этих высказываниях, можно толковать противоречивым образом: ведь в рамках системы, содержащей противоречия, можно доказать буквально всё что угодно<sup>6</sup>. Следовательно, исключение неясностей и противоречий для науки является жизненно важной задачей, не решив которую она не в состоянии отличить ложь от истины.

В настоящей статье мы постараемся проанализировать сложности, связанные прежде всего с такими общепризнанными свойствами личности, как конкретность, уникальность и неповторимость. Их общепризнанность вряд ли нуждается в развернутом доказательстве, сошлемся только на главу книги С. А. Чурсанова, посвященную уникальности<sup>7</sup>, которая теснейшим образом связана с прочими двумя характеристиками. Неслучайно митрополит Иоанн (Зизиулас) перечисляет их через запятую:

«Лицо, Личность не просто хочет быть... Она желает нечто большего: существовать в качестве конкретной, уникальной и неповторяемой единицы»<sup>8</sup>.

Действительно, конкретное всегда существует здесь и сейчас, а значит, оно неповторимо. Конкретное, одновременно существующее в другом месте, это всегда другое конкретное. И наоборот, если нечто неповторимо, то оно конкретно, потому что множественная реализуемость — неотъемлемое свойство абстрактного. А то, что уникальность и неповторимость — это почти синонимы, можно считать очевидным.

4 Слободчиков В. И. От психологии психики к психологии человека // Христианская психология в контексте научного мировоззрения: коллективная монография / под ред. Б. С. Братуся. М., 2017. С. 172–182; Шеховцова Л. Ф. Концепция личности в православной психологии. СПб., 2015. С. 17.

5 Чурсанов С. А. Указ. соч.

6 Этот элементарный, хотя и, на первый взгляд, несколько парадоксальный факт объясняется в любом хорошем учебнике логики, например: Формальная логика / под ред. И. Я. Чупахина, И. Н. Бродского. Л., 1977. С. 81.

7 Чурсанов С. А. Указ. соч. С. 101–108.

8 Иоанн (Зизиулас), митр. Указ. соч. С. 42.

### Личность как предмет абстрактного мышления

Итак, конкретная, уникальная и неповторимая личность в рамках персонализма становится предметом отвлеченно-логического рассмотрения. И здесь мы сразу же должны задать себе вопрос: а возможно ли это вообще? Дело в том, что, как известно, наука может иметь дело только с общим и воспроизводимым. Чтобы не быть голословными, сошлемся на В. В. Зеньковского, свидетельство которого как известного богослова-персоналиста особенно ценно в данном случае. Он пишет:

«Общее и индивидуальное — это реальные стороны конкретной действительности, находящиеся в таинственном, быть может навсегда неизследимом сплетении. Они несводимы одно к другому... понятие индивидуальности охватывает в неразложимом синтезе индивидуальное и общее, неповторимое и повторяющееся. Нельзя поэтому сказать, что индивидуальность совершенно недоступна для анализирующего познания: она познаваема в своем общем, повторяющемся содержании, благодаря чему и возможна психология как наука. Но доступная со стороны своего общего, индивидуальность закрыта со стороны другой, неустранимо реальной части своего бытия, со стороны своего индивидуального и потому остается в сущности закрытой как форма обособленного бытия, как его основа»<sup>9</sup>.

И далее:

«Индивидуальность, как целостное бытие, как творческая, подлинно своеобразная сила, непостижима для дискурсивного мышления»<sup>10</sup>.

Таким образом, наука может познавать конкретное и неповторимое, но лишь как сочетание свойств, которые сами могут повторяться в других индивидуальностях. Уникальное само по себе может быть познаваемо лишь в живом опыте общения, который так же неповторим, уникален и несообщаем, как и личности, связанные этим общением:

«Не существует общей способности к педагогической апперцепции, которая при известном развитии могла бы всегда удаваться: почувствовать реальность и полноту какой-нибудь живой индивидуальности, почувствовать не только своеобразные черты

9 Зеньковский В. В. Принцип индивидуальности в психологии и педагогике // Вопросы философии и психологии. 1911. Т. 110. Ч. 2. С. 821.

10 Там же. С. 854.

данной личности, но и живое единство ее, эту неразложимую тайну души, иной раз удается в итоге долгого и мучительного педагогического общения с ней. В этом смысле нет и не может быть никаких общих решений тех вопросов и загадок, которые выдвигает педагогический опыт»<sup>11</sup>.

Нас не должно смущать, что Зеньковский пишет не о личности, а об индивидуальности, поскольку под последней он понимает «в каждой личности... неисследимый источник чисто индивидуального формирования»<sup>12</sup>, то есть именно ту конкретность, уникальность и неповторимость личности, о которой мы ведем речь. Почему в личности, и без того уже уникальной и неповторимой, потребовалось дополнительно выделять «начало подлинного своеобразия, неповторимости»<sup>13</sup> — это интересный вопрос, на который мы постараемся ответить ниже.

Итак, если мы поверим Зеньковскому, то использование в науках понятия личности как конкретной, уникальной и неповторимой оказывается весьма проблематичным. А поверить есть все основания, поскольку науки всегда стремятся устанавливать общие закономерности на основании воспроизводимых экспериментов и наблюдений<sup>14</sup>. Но является ли это проблемой для персонализма в богословии? Если бы персоналисты всегда употребляли слово личность в соединении с конкретным именем, например, «Личность Святого Духа», или «Личность Иисуса Христа», или «личность апостола Павла», то нам действительно пришлось бы ограничиться вышесказанным. Однако характерной особенностью персонализма как раз и является постоянная речь о личности вообще<sup>15</sup> и о некоторой личности, которой обладают Святой Дух или апостол Павел, но не обладает, например, Единое Плотина или *Ungrund* Бёме. Отсюда неизбежно следует вывод, что в рамках философского и богословского персонализма конкретное, уникальное

11 Там же. С. 828.

12 *Зеньковский В. В.* Собрание сочинений. М., 2011. Т. 4. С. 116.

13 Там же.

14 Насколько историческая наука и подобные ей отрасли знания соответствуют этому утверждению — вопрос дискуссионный, однако в данном контексте несущественный, поскольку персонализм не интересуется историей как таковая. Конечно, персоналисты довольно часто пользуются историческими фактами, но лишь в качестве материала для обобщений.

15 Например, человеческая личность вообще и, более того, «понятие человеческой личности» вообще фигурирует уже в самом названии известной статьи В. Н. Лосского (*Лосский В. Н.* Указ. соч. С. 645–656).

и неповторимое становится объектом абстрактного мышления. Какие же проблемы в связи с этим возникают?

Попробуем проанализировать понятие конкретного как предмет отвлеченного мышления. Кажется очевидным, что слово «конкретное» обозначает единичное бытие. При этом конкретных сущностей много, следовательно, слово «конкретное» обозначает нечто общее, некую «конкретность», присущую целому классу конкретных сущностей, и это нечто как раз и составляет содержание понятия конкретного. Но ведь именно такого рода признаки, выделяемые во множестве различных вещей путем отвлечения от прочих признаков, и называются абстрактными. Например, «белое» получается путем отвлечения признака белизны, присущего белым предметам, от их формы, положения в пространстве, яркости и так далее. Выходит, понятие конкретного имеет своим содержанием нечто абстрактное?

При рассмотрении понятия уникального выявляется сходный парадокс. Если мы допустим, что уникальных сущностей много, возникает вопрос: почему мы называем их все одним именем «уникальное»? Предположим, что каждое уникальное является таковым в силу каких-то совершенно уникальных обстоятельств и, говоря об уникальности, мы каждый раз имеем в виду что-то совершенно иное. Тогда уникальность не обозначает ничего определенного, ведь каждый раз это является чем-то иным, а значит, уникальным можно назвать абсолютно всё что угодно. Понятие уникального оказывается совершенно бессодержательным, а слово «уникальное», в лучшем случае, междометием, показывающим наше эмоциональное отношение к характеризуемому предмету. Если мы хотим придать хоть какое-то логическое содержание этому понятию, мы не можем не допустить, что оно обозначает некий общий признак, присущий всем уникальным сущностям. Но тогда всё уникальное оказывается сходным, причем как раз по признаку своей уникальности.

Так же можно рассуждать и насчет неповторимости. Когда мы говорим о повторении чего-либо, мы никогда не имеем в виду одинаковость двух сущностей абсолютно во всех отношениях, иначе нет никакого повторения, а есть только одна-единственная сущность, тождественная сама себе. Два повтора всегда одинаковы лишь в каком-то определенном отношении, а в каком-то другом они должны быть различны, и что выдвигать на передний план, сходство или различие, зависит лишь от точки зрения. Значит, верно и обратное: если две сущности, сколь угодно различные, сходны в чем-то одном, мы можем говорить

о повторении. Например, если в дверь вносят белый шкаф и белый цветок, а потом т. д. же заходят белый кот и белый человек, наблюдатель вполне может сказать: «Снова белый!» — как бы мало общего ни было между шкафом и человеком. Но всем неповторимым сущностям присуща неповторимость, а значит, мы уже в силу одного этого можем говорить об их повторении по признаку неповторимости! Конечно, можно сказать, что, называя что-либо неповторимым, мы подчеркиваем именно инаковость данной сущности при всех ее возможных сходствах с другими. Но тогда снова объем понятия «неповторимое» устремляется к бесконечности, а содержание к нулю, поскольку абсолютно любая сущность хоть в чем-то является иной по отношению ко всем остальным, а значит, ее можно назвать неповторимой.

### **Примеры «превращения конкретного в абстрактное»**

На первый взгляд, эти рассуждения выглядят как софизмы, весьма далекие от реальности. Но оказывается, подобная схема парадоксального превращения конкретного в абстрактное и уникального в повторяющееся прекрасно «работает» на практике. Возьмем пример, который приводит тот же В. В. Зеньковский в уже упомянутой статье. Человек, который сознательно ставит себе цель быть уникальным, начинает сильно походить на других людей из своей среды, тоже стремящихся к уникальности:

«Стоит поставить себе целью “быть оригинальным”, как исчезает естественная, неуловимая оригинальность наша»<sup>16</sup>.

И это закономерно, потому что человек, стремящийся к оригинальности, держит в голове абстрактную идею этой оригинальности, а она, как правило, стереотипна и характерна для культурного окружения, в котором он находится.

Та же самая логика начинает работать, когда специалисты в области прикладной науки берут на вооружение идеи персонализма. Яркий пример такого рода мы имеем благодаря Л. Ф. Шеховцовой, психологу, автору целого ряда работ в области православной психологии. В конце первой главы своей книги «Концепция личности в православной психологии» она делает следующее заключение:

16 Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 4. С. 852.

«Философско-богословская мысль (кроме позитивистской атеистической)... размышляя об “устройстве”, сущности, природе человека, приходит к выводу о необходимости обозначения в нем некоего “особого”, “инакового” Начала, трансцендентного по отношению к человеку. Это “начало” во множестве концепций, теорий, учений называется по-разному (душой, духом). В рассматриваемом нами контексте — “личность”, Я, “самосознание”»<sup>17</sup>.

По утверждению автора, личность находится в человеке, и только атеисты-позитивисты считают иначе. Но в каком смысле она может находиться в нем? По-видимому, либо как его качество, либо как его часть. Если личность — это качество, то она абстракция, если же она часть, то она отделима. То есть можно помыслить человеческую личность без самого человека и человека без его личности. Именно этот второй вариант понимания подтверждается фразой о том, что личность трансцендентна по отношению к человеку. Ведь «трансцендентность» личности может обозначать в таком контексте только то, что она является не просто частью человека, но частью приданной откуда-то извне и, вообще говоря, случайной, акцидентальной. Ведь сущностно необходимую часть никак не назовешь трансцендентной по отношению к целому.

Прежде всего, здесь очевидна терминологическая путаница, за которую ответственна, в первую очередь, не автор-психолог, а богословы, не нашедшие достаточно ясных средств для выражения своих мыслей. Но за вычетом этой путаницы мы получаем обычную дихотомическую антропологию. В человеке различается физическая часть, то есть тело, и духовная, то есть душа. И последняя отождествляется здесь с духом, «Я» и самосознанием, что, может быть, спорно, но в любом случае не ново. Словом «трансцендентность» автор, по-видимому, стремилась выразить «надприродность» души<sup>18</sup> или «сверхъестественность» — то, что в некотором смысле она изъята из сферы действия физических законов. И эта мысль также вполне лежит в рамках классической христианской антропологии. Таким образом, максимум, в чем можно обвинить Л. Ф. Шеховцову по существу, так это в склонности к картезианству. Но какое отношение ко всему этому имеет персонализм, терминологией которого автор пытается воспользоваться?

17 Шеховцова Л. Ф. Концепция личности в православной психологии. С. 17.

18 Там же. С. 36.



В одном из своих устных выступлений Л. Ф. Шеховцова излагает еще более интересное для нас понимание православной антропологии:

«За смысл жизни какая структура отвечает у человека? С точки зрения христианского учения, что такое человек? Сегодня возникает такое определение человека, как ипостасно-природное единство. То есть человек — это ипостась (личность) и природа. Тело, душа, дух — это природа, а личность — это та структура (слово структура здесь не очень подходит, но другого я пока не нашла), которая управляет природой»<sup>19</sup>.

Здесь мы видим примечательное умножение сущностей: к традиционной трихотомии добавляется личность-ипостась, которая по своей функции явно соответствует τὸ ἰψευδικόν (владычественному души) классических текстов. Нужно отметить интеллектуальную честность Л. Ф. Шеховцовой: хотя она понимает, что слово «структура» не соответствует категориям персонализма, она употребляет его, поскольку того требует логика изложения и логика ее мышления как специалиста-психолога. Таким образом, несмотря на очередной терминологический диссонанс, мысль автора вполне ясна. Нередко приходится читать статьи, в которых употребляются исключительно «правильные» слова, но при этом совершенно непонятно, о чем идет речь.

Можно показать, что за терминологическую путаницу у обсуждаемого автора ответственна та же логика «превращения конкретного в абстрактное». Действительно, из богословских сочинений Л. Ф. Шеховцовой известно, что у каждого человека есть нечто уникальное, неповторимое, несводимое к природе, которое этой природой обладает. Но если это нечто стабильно имеется у каждого человека и выполняет определенные функции, что же это, как не структура? Конечно, слово «структура» здесь «не подходит», поскольку любое понятие структуры — это абстрактное понятие, а речь должна идти о чем-то конкретном, неповторимом и уникальном. Но как тут быть, если получается именно структура? И тогда весь персонализм сводится к учению о том, что высшая часть души управляет всем остальным составом человеческой природы, или, по крайней мере, таков нормальный порядок вещей.

Аналогичную картину мы встречаем у другого автора, гораздо менее известного, но обладающего богословским образованием:

19 Шеховцова Л. Ф. Путь к святости: условия, цели, смыслы. Доклад на VI международной православной миссионерской конференции «Ставрополь» «Путь святости в миру». URL: <https://www.youtube.com/watch?v=kTEhGJP48NM>. 32:30–33:20.

«В православии человек представляет собой существо сложной, составной природы, объединенной личностью-ипостасью. Именно личность-ипостась будет восстановлена после Второго Пришествия и Суда, и она вновь объединит все элементы личности, в том числе и тело»<sup>20</sup>.

Здесь мы имеем тело, какие-то другие составляющие человеческой природы (очевидно, душа и дух) и личность-ипостась, которая всё это объединяет. После Второго Пришествия личность-ипостась восстанавливается первой (а следовательно, может существовать без прочих составляющих) и соединяет вместе распавшиеся части человеческой природы. Как известно, в традиционной христианской антропологии такая роль отводится душе:

«Если же распоряжающаяся Вселенной сила даст знак разложенным стихиям снова соединиться, то как к одному началу прикрепленные разные верви (σχοῖνοι) все вместе и в одно время следуют за влекомым, так по причине влечения единой силой души различных стихий... сплетется тогда душой цепь нашего тела (ἡ τοῦ σώματος ἡμῶν σείρα διὰ τῆς ψυχῆς συμπλεκίσεται)»<sup>21</sup>.

В обоих примерах «личность-ипостась» — это вполне определенная «структура», имеющаяся у всех людей наряду с телом и душой и выполняющая вполне определенные функции, одинаковые у всех людей (определение смысла жизни, управление природой, объединение элементов при воскресении). Но если нечто является общим для всех и выполняет у всех людей одинаковые функции, то что это, если не часть природы? Можно возразить, что смысл жизни каждый человек определяет для себя слишком по-своему, но ведь и мыслим, и чувствуем мы все тоже очень по-разному. Между тем, ощущение и мышление — это природные способности человека. Таким образом мы убедились в том, что вышеизложенные парадоксы действительно «работают» и что конкретное, уникальное и неповторимое действительно превращается в абстрактное, общее и повторяющееся, как только становится предметом абстрактного мышления. Личность превращается в часть души, а ипостась — в часть природы.

20 Гунский А. Ю. Некоторые базовые понятия православной и китайской антропологии: к попытке сопоставительного анализа. URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/5467177.html>.

21 *Gregorius Nyssenus. De anima et resurrectione* // PG. 46. Col. 77: 11–18. Рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 255–256.

Еще один пример такого же точно рода из книги диакона Андрея Юрченко «Философические и феонологические опыты» разбирается в статье М. В. Ковшова<sup>22</sup>, что окончательно убеждает нас в серьезности проблемы.

Для полноты картины обратим внимание на другую характерную фразу из «Концепции личности в православной психологии»: «Бог или Пресвятая Троица имеет единую Сущность, Энергию и три Лица или Личности: Отец, Сын и Святой Дух»<sup>23</sup>. В отношении энергии, действительно, следует употребить глагол «иметь»; в отношении сущности его употребить возможно, но как можно сказать, что Бог имеет три Лица или Личности? Ведь личностью можно только быть, ее нельзя иметь, разве что в том смысле, в котором комната имеет столько-то находящихся в ней людей, поэтому последняя часть фразы звучит довольно странно, о чем, видимо, догадывалась сама автор, не решившаяся употребить грамматически верную форму винительного падежа (следовало бы: «имеет... Отца, Сына и Святого Духа»). Если же мы вспомним о том, что личность у Л. Ф. Шеховцовой стала частью природы, то всё встает на свои места: в таком понимании личность возможно и даже необходимо иметь так же, как можно иметь ум, душу или дух. Но возможно ли при таком отождествлении: ипостась = лицо = личность = высшая часть души — сохранить смысл догмата о Святой Троице?

### Попытки преодоления парадоксов личности

Л. Ф. Шеховцова и А. Ю. Гунский осуществили «превращение конкретного в абстрактное», по видимости, не отрефлексировав это. Но крупнейшие богословы-персоналисты, конечно, не могли не осознать возможность подобной «метаморфозы» и не сделать попытки избежать связанных с ней опасностей. Эта тема заслуживает отдельного исследования, поэтому здесь мы можем ее рассмотреть лишь тезисно.

Прежде всего, вспомним, что В. В. Зеньковский выделяет в личности «особое начало индивидуальности»<sup>24</sup>. В значительной степени это продиктовано особенностями его образования и научных интересов: Зеньковский употребляет термины «индивид», «личность»

22 Ковшов М. В. Богословское понятие личности в современной православной психологии // Психолого-педагогические исследования. 2011. № 3. URL: <http://psyedu.ru/journal/2011/3/2404.phtml>.

23 Шеховцова Л. Ф. Концепция личности в православной психологии. С. 5.

24 Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 4. С. 116.

и «индивидуальность» так, как это характерно для психологии: индивид — это представитель биологического вида, личность — это субъект общественных отношений, а индивидуальность — это то, что отличает человека от всех иных людей, делает его самим собой<sup>25</sup>. Но одновременно он делает попытку решить обозначенную нами проблему: если постоянно грозит опасность смешения конкретного с абстрактным и общего с частным, давайте обозначим это самое конкретное особым термином и договоримся употреблять этот термин строго в нужном смысле. В качестве такого термина Зеньковский предлагает «индивидуальность»: «Мы не можем растворить личность в социальной стихии, ибо начало индивидуальности глубже эмпирической сферы, и это начало индивидуальности... и есть именно то, <что> обуславливает и обеспечивает решительную неповторимость и решительную незаменимость данной индивидуальности, то есть обеспечивает метафизическое и этическое ее своеобразие»<sup>26</sup>.

К сожалению, этот путь не приводит к желаемому результату. Особенно ясно это становится при изучении богословия В. Н. Лосского. Он, пожалуй, наиболее глубоко прочувствовал проблему и попытался наметить ее решение в знаменитой статье «Богословское понятие человеческой личности», где многое становится ясно лишь в контексте вышеизложенных рассуждений. Интерпретируя словосочетание «три Ипостаси» в понятийных рамках персонализма, Лосский сразу же натывается на известный нам парадокс и выражает желание немедленно устранить его любой ценой вплоть до отказа от самой догматической формулы:

«Когда мы говорим “три Ипостаси, то уже впадаем в недопустимую абстракцию: если бы мы и захотели обобщать и найти определение “Божественной Ипостаси”, надо было бы сказать, что единственное обобщающее определение трех Ипостасей — это невозможность какого бы то ни было общего их определения. Они сходны в том, что несходны...»<sup>27</sup>.

25 Ср. тезис А. Г. Асмолова: «Индивидом рождаются. Личностью становятся. Индивидуальность отстаивают» (Асмолов А. Г. Психология личности: культурно-историческое понимание развития человека. М., 2007. С. 9.).

26 Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 4. С. 124.

27 Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности. С. 647.

Выдающийся богослов понимает, что терминологические различия, проводившиеся до сих пор, непригодны для борьбы с этим парадоксом:

«Однако усия и ипостась — всё же синонимы, и каждый раз, когда мы хотим установить четкое разграничение между этими двумя терминами, придавая им тем самым различное содержание, мы вновь неизбежно впадаем в область концептуального познания: общее противопоставляем частному, “вторую усю” — индивидуальной субстанции, род или вид — индивидууму»<sup>28</sup>.

Какой же выход предлагает Владимир Лосский? «Истину нам надо искать за пределами понятий: они очищаются и становятся знаками личностной реальности... Бога»<sup>29</sup> — пишет он и ниже действительно предлагает своего рода «очищение понятий», в том же направлении, что и Зеньковский, но гораздо более тонкое, настолько тонкое, что очищаемое понятие личности и вовсе перестает быть понятием:

«...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”»<sup>30</sup>.

Мысль Лосского ясна: сформулированные выше парадоксы возникают из-за того, что мы относим личность к категории сущности, а конкретность, уникальность и неповторимость (можно добавить: и несводимость к природе) относим к категории качества. Если мы скажем: «Личность не есть ни сущность (нечто несводимое), ни качество (нечто делающее несводимым)», то автоматически исключим возможность парадокса.

Но, к сожалению, недостаточно сказать, в какой «языковой игре» слово «личность» не может участвовать, необходимо определить, в какой может. Если, конечно, мы хотим сохранить это слово в нашем лексиконе. Что такое «личность-несводимость», если это не сущность, не качество, не количество, не действие, не претерпевание и т.д.? Если категории Аристотеля и древо Порфирия нам не подходят, то чем именно мы их заменяем или дополняем? Владимир Лосский оставляет этот вопрос

28 Там же.

29 Там же. С. 649.

30 Там же. С. 654.

открытым, поэтому его статью читают, соглашаются и... продолжают использовать «личность» как сущность и «несводимость» как качество в соответствии с привычным словоупотреблением. Обратим внимание, что, пытаясь выразить свою мысль, Лосский в конечном итоге вынужден играть по правилам того же самого логического парадокса: ведь слово «несводимость» так же, как и французское «*irréductibilité*» в оригинале, образовано как абстрактное существительное от прилагательного «несводимый». И лишь косвенно можно догадаться, что с его помощью богослов пытался выразить ускользающую конкретность и уникальность личности.

Такой выдающийся мыслитель, как митрополит Иоанн (Зизиулас) тоже не мог не осознавать парадокс, связанный с уникальностью или «абсолютной инаковостью», как он выражается:

«Но если каждое конкретное существо является абсолютно Иным, тогда никакое существо не будет абсолютно Иным; возможно, оно является Иным в отношении самости или в отношении природы и всего общего, но оно не будет абсолютно Иным по отношению к другим Иным. Инаковость — это понятие, которое в своем абсолютном смысле, то есть в своей истине, исключает всякого рода обобщения»<sup>31</sup>.

И греческий богослов сразу же предлагает еще один вариант решения:

«Невозможно рассматривать и трактовать всех “иных” как абсолютно и подлинно Иных; для того чтобы кто-то был абсолютно Иным, этот кто-то должен быть уникален (*unique*)»<sup>32</sup>.

Чтобы понять, о чем здесь идет речь, нужно вспомнить ключевой логический ход, применявшийся нами при формулировке всех трех парадоксов: «конкретных много, следовательно...»; «уникальных много, следовательно...»; «неповторимых много, следовательно...». Если это звено будет выбито, всё рассуждение окажется недействительным, поэтому митрополит Иоанн предлагает: давайте считать, не что «Иных» много, а что «Иной» уникален, причем абсолютно, то есть единственен. Здесь нельзя не вспомнить М. Бубера с его представлением о том, что «Ты... заполняет все поднебесное пространство» и «все остальное

31 Иоанн (Зизиулас), митр. Общение и инаковость. С. 85.

32 Там же.

живет в его свете»<sup>33</sup>, а, в конечном итоге, «каждое взятое в отдельности Ты есть прозрение к Вечному Ты»<sup>34</sup>. Иначе говоря, «Ты» всегда единственен. Но решение, естественное для Бубера, оказывается весьма проблематичным для богослова-христианина: как можно говорить о единственном уникальном «Ином», если уже в Боге их три? Или, если хотите, три раза «Иной», что вряд ли меняет дело.

### Дальнейшие перспективы

Но есть ли иные способы решения проблемы? Это также могло бы стать темой полноценного исследования, однако позволим себе высказать некоторые мысли на этот счет в качестве рабочей гипотезы. Прежде всего, поскольку все проблемы начинаются в тот момент, когда конкретное, уникальное и неповторимое становятся предметом абстрактного мышления, напрашивается вывод: не следует делать конкретное, уникальное и неповторимое предметом абстрактного мышления. Оставим абстрактному абстрактное, а для выражения конкретного существует, например, искусство: скульптура, живопись, музыка, литература, театр... Не зря первые экзистенциалисты предпочитали литературную форму романа жанру философского трактата. Если в науке парадокс — это что-то, безусловно, требующее преодоления, то поэзия только выигрывает от таких выражений, как «Невеста Невестная», «смертию смерть поправ» или «страстию бесстрастною». И за богослужением читают произведения литургической поэзии, а не богословские трактаты не потому ли, что первые лучше выражают взаимоотношения Бога и человека, чем последние?

Означает ли это, что, например, психологическая наука ничего не дает для понимания личности, а богословие как наука и вовсе бесполезно? Нет, это означает лишь, что у абстрактного мышления есть свои задачи и свои границы. Например, психология признает ценность и важность человека как конкретной личности, но одновременно признает, что здесь пролегает граница возможностей науки. Она может констатировать, что конкретное есть, но не может говорить, что оно есть, поскольку это неминуемо ведет к вышеописанному превращению конкретного в абстрактное с бессмысленным удвоением сущностей.

33 Бубер М. Я и Ты // Два образа веры / под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. М., 1995. С. 19.

34 Там же. С. 57.

Конкретное можно встретить, ощутить, полюбить, но невозможно изучить. Изучению подлежит лишь общее и абстрактное.

Как бы мы ни постулировали невозможность свести конкретное бытие к совокупности его отличительных признаков, для нашего абстрактного мышления здесь всегда будет стоять знак тождества, поскольку оно просто не может мыслить ничего иного, кроме совокупности отличительных признаков. И если мы попытаемся преодолеть это ограничение при помощи таких эпитетов, как «неповторимость», «уникальность», «несводимость», «инаковость» или любых других, то мы не получим ничего более, чем еще несколько абстрактных признаков, которые можно добавить к совокупности уже имеющихся. Причем признаков довольно сомнительной ценности, поскольку, как мы видели выше, при логически последовательном применении объем соответствующих понятий устремляется к бесконечности, а содержание — к нулю. Никакие терминологические или понятийные очищения, или словообразовательные нагромождения (лицо — личность — личностность) тут в принципе не могут помочь. Невозможно преодолеть ограниченность когнитивных средств при помощи этих же самых когнитивных средств так же, как невозможно поднять самого себя за волосы.

Тезис о несводимости конкретного бытия к совокупности его свойств, конечно, справедлив. Но если нас заинтересовал этот самый несводимый остаток, то совершенно бессмысленно писать философский или богословский трактат об этом остатке. Нужно просто закрыть книгу и начать жить. Если же мы начинаем писать трактат в научном стиле, то мы сразу же неявно предполагаем, что предмет этого трактата охватывается абстрактным мышлением. В этом видится коренная причина всех парадоксов: логически рассуждая о конкретном, уникальном и неповторимом как таковом, мы декларируем, что оно недоступно абстракции, но одновременно пытаемся логически манипулировать с ним так, как если бы оно уже было абстракцией.

В то же время не следует недооценивать возможности абстрактного мышления, которое моделирует любую конкретную целостность как пересечение множества общих признаков. Например, в рамках такой модели получают ясный смысл те же самые «уникальность», «неповторимость» и «конкретность». Об уникальности мы говорим тогда, когда рассматриваемые нами признаки определяют одну и только одну сущность. Но, конечно, с точки зрения логики имеет смысл говорить



об уникальности только по отношению к тому или иному набору признаков, но не об абсолютной уникальности.

Под конкретным представителем того или иного вида мы подразумеваем одного и только одного из его представителей, хотя и не обязательно однозначно определенного в данном контексте. Например, если я говорю, что пришел в магазин не просто за рубашкой, а за конкретной рубашкой, это означает, что меня интересует только один фасон и одна расцветка, хотя я не хочу или не могу прямо сейчас назвать, какие именно. Даже словосочетание «конкретная абстракция» имеет смысл, а именно «одна определенная абстракция», как, скажем, в предложении «возьмем конкретную абстракцию, например, понятие формы предмета». Но опять-таки бессмысленно говорить о конкретном абсолютно или конкретном *simpliciter*: можно говорить только о конкретном человеке, конкретном слове, конкретном числе и так далее. И если нам требуется понятие личности, которое можно применять в науке, нам неизбежно придется воспользоваться классическим определением «*substantia individua rationalis naturae*» или подобным ему.

Интересно, что отцы-каппадокийцы определяли ипостась именно как «совокупность отличительных свойств, усматриваемых в Каждом (συνδρομήν τῶν περὶ ἕκαστον ἰδιωμάτων)»<sup>35</sup>. Конечно, у современных богословов можно найти сколько угодно размышлений о том, что на самом деле отцы имели в виду совсем не то, что писали, а гораздо больше, но просто не могли это выразить в адекватных терминах. И что, например, рассуждения свт. Григория Богослова о природе как общем, а ипостаси как частном — «это скорее лингвистический анализ, сосредоточенный на том, как говорится о вещах, а не на фундаментальном богословии»<sup>36</sup>. Да, можно сказать, что древние постоянно путали грамматику, логику и онтологию. Но как их можно не путать, если онтология выражается логическими средствами, а логика — грамматическими?

Но ведь этот «лингвистический анализ» отцов-каппадокийцев можно интерпретировать как перформатив, как установление «правил» «языковой игры», в которой возможно корректное употребление терминов «сущность» и «ипостась» и вне которой они теряют смысл. Теперь,

35 *Basilii Caesariensis. Epistula ad Gregorium fratrem* (Ep. 38, 6) // PG. 32. Col. 336: 41–42. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Творения. М., 2009. Т. 2. С. 509.

36 *Бэр Иоанн, прот.* Личностное бытие и свобода: их укорененность в аскезе // Жизнь во Христе: христианская нравственность, аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи. VI Международная богословская конференция Русской Православной Церкви, Москва, 15–18 ноября 2010 года. М., 2012. С. 183.

если мы утверждаем, что отцы имели в виду не тот смысл, который они эксплицировали, а тот, в котором их высказывания истолковывают богословы-персоналисты, то оказывается, что та же самая «сущность», «природа» или «ипостась» выступают как часть совсем другой языковой игры — игры экзистенциализма или постмодерна. Можем ли мы утверждать при этом, что повторяем те же самые догматические формулы, что и отцы IV века?

И даже не само по себе изменение смысла настораживает, но то, каким образом он изменяется: попытки выразить наиболее конкретное парадоксальным образом, но, как мы видели, совершенно закономерно порождают самые невероятные абстракции. Например, абстракцию «иногo» или «инаковости». Предположим, что гражданин государства X ненавидит представителей национальности Y за то, что они «иные» или за их «инаковость», как это можно часто слышать. Но тогда как он при этом может любить свою жену? Он — мужчина, а жена — женщина, куда «инаковее»? Но самое удивительное, что этот же гражданин X больше, чем свою жену, может любить кошек. Причем не только свою кошку, но всех вообще, хотя с самым «инаковым» представителем национальности Y у него гораздо больше общего, чем с кошками. Очевидно, дело здесь не в «инаковости» как таковой, а во вполне определенных особенностях, характерных для национальности Y, или предрассудках в отношении этой национальности, или в личном негативном опыте гражданина X. Но тогда, говоря об «инаковости» в данном контексте, мы не даем ответ на вопрос, почему он их ненавидит, а, напротив, уходим от ответа. Не может ли оказаться, что любой разговор об «инаковости» создает лишь видимость понимания, удерживая нас от поиска истинного решения проблемы?

### **Заключение**

Оказывается, что попытка прояснить одни из важнейших характеристик личности в богословии персонализма приводит к вскрытию парадоксальности понятий конкретного, уникального и неповторимого в контексте персоналистского дискурса. Как мы увидели на ряде конкретных примеров, эти парадоксы «работают» и приводят к тому, что попытка сделать конкретное и уникальное предметом абстрактного мышления приводит к потере той самой конкретности, которую предполагалось выразить, и бессмысленному умножению абстрактных сущностей: личность становится частью души, а ипостась — частью

природы. Можно показать, что ведущие богословы-персоналисты осознали эту опасность и пытались с ней бороться, однако успешность их попыток вызывает серьезные сомнения. Между тем, как представляется, наличие такого рода проблемы ставит под вопрос всю практическую значимость персонализма, а значит, ее решение (или демонстрация его отсутствия) оказывается весьма важной задачей для современного богословия. По нашему мнению, всё-таки можно «спасти» то истинное богословское содержание, которое имеется в персонализме, если, с одной стороны, отказаться от попыток сделать конкретное предметом абстрактного мышления, а с другой стороны, применять абстрактное мышление внутри его законных границ в соответствии со святоотеческой традицией.

## Библиография

### Источники

- Василий Великий, свт.* Творения. М.: Сибирская благовонница, 2009. Т. 2.  
*Григорий Нисский, свт.* Творения. М.: Тип. В. Готье, 1862. Ч. 4.  
*Gregorius Nyssenus.* De anima et resurrectione // PG. Т. 46. Col. 12–160.

### Литература

- Асмолов А. Г. Психология личности: культурно-историческое понимание развития человека. М.: Смысл, 2007.
- Бэр Иоанн, прот. Личностное бытие и свобода: их укорененность в аскезе // Жизнь во Христе: христианская нравственность, аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи. VI Международная богословская конференция Русской православной церкви, Москва, 15–18 ноября 2010 года. М.: Синодальная библейско-богословская комиссия, 2012. С. 177–194.
- Бубер М. Я и Ты // Два образа веры / под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. М.: Республика, 1995. С. 15–92.
- Гунский А. Ю. Некоторые базовые понятия православной и китайской антропологии: к попытке сопоставительного анализа. [Электронный ресурс]. URL: <http://archive.bogoslov.ru/text/5467177.html> (дата обращения 03.08.2017).
- Зеньковский В. В. Принцип индивидуальности в психологии и педагогике. Ч. 2 // Вопросы философии и психологии. 1911. Т. 110. С. 815–855.
- Зеньковский В. В. Собрание сочинений. Т. 4: Христианская философия. М.: Русский путь, 2011.

- Иоанн (Зизиулас), митр.* Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский ин-т, 2006.
- Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. М.: Изд-во ББИ, 2012.
- Ковшов М. В.* Богословское понятие личности в современной православной психологии // Психолого-педагогические исследования. 2011. № 3. [Электронный ресурс]. URL: <http://psyedu.ru/journal/2011/3/2404.phtml> (дата обращения 12.12.2018).
- Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // Богословие и боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 645–656.
- Мефодий (Зинковский), иером.* Богословие личности в XIX–XX вв. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2014.
- Слободчиков В. И.* От психологии психики к психологии человека // Христианская психология в контексте научного мировоззрения: коллективная монография / под ред. проф. Б. С. Братуся. М.: Никея, 2017. С. 172–182.
- Формальная логика / под ред. И. Я. Чупахина, И. Н. Бродского. Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1977.
- Чурсанов С. А.* Богословские основания социальных наук. М.: ПСТГУ, 2015.
- Шеховцова Л. Ф.* Концепция личности в православной психологии. СПб.: РХГА, 2015.
- Шеховцова Л. Ф.* Путь к святости: условия, цели, смыслы. Доклад на VI международной православной миссионерской конференции «Ставрополь» «Путь святости в миру». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=kTEhGJP48NM> (дата обращения 25.07.2018).
- Шичалин Ю. А.* О понятии «Личности» применительно к Троициному Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2009. Т. 25. № 1. С. 47–72.

## Concreteness, Uniqueness and Identity of the Person as a Logical Problem

**Anatolij A. Parpara**

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

aparpara@yandex.ru

**For citation:** Parpara, Anatolij A. "Concreteness, Uniqueness and Identity of the Person as a Logical Problem". *Theological Herald*, vol. 32, no. 1, 2019, pp. 80–101. (In Russian) doi: 10.31802/2500-1450-2019-32-80-101

**Abstract.** The concept of personality in modern theology requires clarification for several reasons. However, a logical analysis of the concept of personality as a concrete and unique being reveals paradoxes, the existence of which leads to undesirable consequences both in practice and in the theoretical field. It is shown that leading personality theologians to some extent were aware of this problem, but the effectiveness of the solutions they proposed was doubtful. In conclusion, an approach is outlined, adhering to which, it is possible to avoid the described difficulties.

**Keywords:** personalism, personality, personality theology, individuality, hypostasis, uniqueness, irreducibility to nature, otherness, Orthodox psychology.

### References

- Asmolv, A. G. *Psikhologija lichnosti: Kul'turno-istoricheskoe ponimanie razvitiia lichnosti cheloveka [Psychology of Personality: Cultural and Historical Understanding of Human Development]*. Moscow: Smysl, 2007. (In Russian)
- Basil the Great, St., *Tvoreniia [Works]*. Vol. 2, Moscow: Sibirskaja blagozvonitsa, 2008. (In Russian)
- Behr, J., rev. "Lichnostnoe bytie i svoboda: ikh ukorenennost' v askeze" ["Personal Being and Freedom: Their Root in Asceticism"]. *Zhizn' vo Xriste: khristianskaia npravstvennost', asketicheskoe predanie Tserkvi i vyzovy sovremenno epokhi. VI Mezhdunarodnaia bogoslovskaja konferentsiia Russko Pravoslavno Tserkvi, Moskva, 15–18 Noyabrya 2010 goda [Life in Christ: Christian Morality, the Ascetic Tradition of the Church and the Challenges of the Modern Age. VI International Theological Conference of the Russian Orthodox Church, Moscow, 15–18 November, 2010]*, Sinodal'naia bibleisko-bogoslovskaja komissiia, 2012, pp. 177–194. (In Russian)
- Buber, M. "Ya i Ty" ["Me and You"]. *Dva obraza very [Two Modes of Faith]*, edited by P. S. Gurevich et al., Moscow: Respublika, 1995, pp. 15–92. (In Russian)
- Chursanov, S. A. *Bogoslovskie osnovaniia sotsial'nykh nauk [The Theological Foundations of the Social Sciences]*. Moscow: St. Tikhon's Orthodox University, 2015. (In Russian)
- Formal'naia Logika [Formal Logic]*. Edited by I. Chupahin, Leningrad: Izdatelstvo Leningradskogo universiteta, 1977. (In Russian)

- Gunskii, A. Yu. *Nekotorye bazovye poniatiiia pravoslavno i kitasko antropologii: k popytke sopostavitel'nogo analiza [Some Basic Concepts of Orthodox and Chinese Anthropology: an Attempt at Comparative Analysis]*. 03 Aug. 2017. [www.archive.bogoslov.ru/text/5467177.html](http://www.archive.bogoslov.ru/text/5467177.html). (In Russian)
- Kovshov, M. V. "Bogoslovskoe poniatie lichnosti v sovremennoi pravoslavnoi psikhologii" ["The Theological Concept of Personality in Modern Orthodox Psychology"]. *Psichologo-pedagogicheskie issledovaniia [Psychological and Pedagogical Researches]*, no. 3, 2011. 12. Dec. 2018. [www.psyedu.ru/journal/2011/3/2404.phtml](http://www.psyedu.ru/journal/2011/3/2404.phtml). (In Russian)
- Losskii, V. N. "Bogoslovskoe poniatie chelovecheskoï lichnosti" ["The Theological Notion of the Human Personality"]. *Bogoslovie i Bogovidenie [Theology and Vision of God]*, Moscow: AST, 2006, pp. 645–656. (In Russian)
- Shekhovtsova, L. F. *Kontsepsiia lichnosti v pravoslavnoi psikhologii [The Concept of Personality in Orthodox Psychology]*. Saint-Peterburg: RHGA, 2015. (In Russian)
- *Put' k sviatosti: usloviia, tseli, smysly. Doklad na VI Mezhdunarodnoi pravoslavnoi missionerskoï konferentsii «Stavros» «Put' sviatosti v miru» [The Path to Holiness: Conditions, Goals, Meanings. A Report at the 6th International Orthodox Missionary Conference "Stavros" "The Path of Holiness in the World."]*. 25 Jul. 2018. [www.youtube.com/watch?v=kTEhGJP48NM](http://www.youtube.com/watch?v=kTEhGJP48NM). (In Russian)
- Shichalin, Yu. A. "O poniatii «lichnosti» primenitel'no k triedinomu bogu i bogocheloveku Iisusu Xristu v pravoslavnom dogmaticheskom bogoslovii" ["On the Concept of "Personality" in Relation to the Triune God and the God-Man Jesus Christ in Orthodox Dogmatic Theology"]. *Vestnik PSTGU*, vol. 1 (25), 2009, pp. 47–72. (In Russian)
- Slobodchikov, V. I. "Ot psikhologii psikhiki k psikhologii cheloveka" ["From Psychology of Psychology to Human Psychology"]. *Xristianskaia psikhologiia v kontekste nauchnogo mirovozzreniia: kollektivnaia monografiia [Christian Psychology in the Context of a Scientific Worldview: Collective Monography]*, Moscow: Nikeia, 2017, pp. 172–182. (In Russian)
- Zen'kovskii, V. V. "Princip individual'nosti v psikhologii i pedagogike", chast' 2. ["The Principle of Individuality in Psychology and Pedagogy", part 2]. *Voprosy filosofii i psikhologii [Questions of Philosophy and Psychology]*, vol. 110, 1911, pp. 815–855. (In Russian)
- *Sobranie sochinenii [Collection of Works]*. Vol. 4, Moscow: Russkii put', 2011. (In Russian)
- *Bogoslovie lichnosti v XIX–XX vv. [Theology of Personality in the XIX–XX Centuries]*. Saint-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2014. (In Russian)
- Ziziulas, J. *Bytie kak obshchenie: ocherki o lichnosti i tserkvi [Being as Communication: Essays on the Personality and the Church]*. Moscow: Sviato-Filaretovskii Pravoslavno-khristianskii Institut, 2006. (In Russian)
- *Obshchenie i inakovost'. Novye ocherki o lichnosti i tserkvi [Communication and Otherness. New Essays About Personality and the Church]*. Moscow: BBI, 2012. (In Russian)