

## ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА RELIGIOUS

### ФОРМИРОВАНИЕ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

**Т. В. Костенко**

преподавател на Националногo Медицинскогo Университета имени О.О. Богомольца  
(Украина)

mr.tvkostenko@yandex.ua

#### Анотация

**Тарас Костенко. Образуване на богословско-философската концепция на личността в контекста на съвременната православна антропология.** В тази статия богословското разбиране на личността е представено като съдържателна метафизична основа, следваща от основните православни догматични учения – триадологията и христологията. Списъкът на съществените характеристики на личностните образи на човешкото битие, предложен в систематизиран и подреден вид, дава на православната антропология и на хуманитарните проучвания онтологичен фундамент за изграждане на частни личностни антропологични модели.

Накратко се излагат някои признаци на формирането на научната общност, която е методологично обединена от един личностен богословски подход. Като пример за използване на личностния методологичен богословски подход за решаването на хуманитарни въпроси на читателя се предлагат примери, които са свързани с религиознанието, социологията и културологията.

В заключителната част е дадена характеристиката на мястото на личностния богословски подход в съвременното православно богословие, ключовите въпроси на което са свързани с него.

**Ключови думи:** личност, човек, индивид, природа, същност, енергия, ипостас, общуване

#### Abstract

**Taras Kostenko. Formation of the theological and philosophical concept of personality in the context of contemporary orthodox christian anthropology.** In this article a theological understanding of the personality is presented as a meaningful metaphysical foundation, subsequent upon the fundamental Orthodox dogmatic teachings – Triadology and Christology. The article offers a systematically organised list of the features essential for the personal way of being which lays the ontological groundwork for creating specific personality anthropological models for the Orthodox Christian anthropology and humanities research.

Examples pertaining to the fields of religious studies, sociology, cultural studies et cetera are offered qua application of the personal and methodological approach to the solution of the humanitarian problems. The author discusses essential traits and seeks to find the place of the personal methodological approach in modern theology.

**Keywords:** personality, human being, individual, nature, essence, energy, hypostasis, communication

## Анотація

**Тарас Вікторович Костенко. Формування богословсько-філософської концепції особистості в контексті сучасної православної антропології.** У цій статті богословське розуміння особистості представлено в якості змістовної метафізичної основи, що впливає з основоположних православних догматичних вчень – тріадології і христології. У систематично-впорядкованому вигляді запропоновано перелік істотних характеристик особистісного образу буття людини, що задає для православної антропології та гуманітарних досліджень онтологічний фундамент побудови приватних особистісних антропологічних моделей.

У якості прикладів додатку особистісного богословського методологічного підходу до вирішення гуманітарних проблем увазі читача будуть запропоновані приклади, що відносяться до сфер релігієзнавства, соціології, культурології. У заключній частині буде дана характеристика місця особистісного методологічного підходу в сучасному православному богослов'ї.

**Ключові слова:** особистість, людина, індивід, природа, сутність, енергія, іпостась, спілкування

**Актуальность и задачи исследования.** Задача разработки целостной методологической парадигмы приобрела в настоящее время особую актуальность для православной антропологии вместе с соединенными с ней общегуманитарными научными исследованиями. На научную методологию возлагается задача преодоления субъективизма исследователей и достижения общезначимых результатов в вопросах, связанных с формированием антропологического мировоззрения.

**Изложение основного материала.** Богословское понимание личности обеспечивает характерную методологическую упорядоченность как при решении различных частных богословских и гуманитарных задач, так и при рассмотрении междисциплинарных проблем. Оно предполагает формирование основных методологических направлений, характерных для православного святоотеческого богословия. Среди них – первичность опыта, синтетический характер богословия, сотериологическая направленность, а также экзистенциальная вовлеченность и целостность. Ориентация на названные традиционные святоотеческие методологические ценности привела в XX веке к становлению и широкому распространению в трудах православных авторов характерного методологического подхода, получившего наименование неопатристический синтез. Этот методологический подход связан со стремлением к экзистенциальному единству богословия, что подразумевает укорененность догматического учения в церковном опыте и предполагает рассмотрение актуальных этических проблем.

Отдельные положения учения о личности, а также примеры привлечения этого учения к решению широкого спектра как собственно богословских, так и гуманитарных проблем разбросаны по разнообразным произведениям православных авторов XX века. К православным богословам, в значительной мере опирающимся в своей работе на учение о личности, помимо уже упомянутых можно отнести *митрополита Нафпактского Иерофея (Влахоса)* (род. 1945), *Панайотиса Нелласа* (1938–1986), *Димитроса Костанелоса*, *Константина Скутериса*, *Георгия Мандзаридиса*, *священника Думитру Станилоае* (1903-1993), *священника Олега Давыденкова* (род. 1966), *протоиерея Николая Балашова*, *протоиерея Михаила Дронова*, *священника Владимира Шмалий*, *епископа Каллиста (Уэра)* (род. 1934), *Оливье Клемана* (род. 1921), *Нонну Верну Харрисон*, *Джиллиан Кроу* и других авторов.

При этом, в работах таких ведущих православных исследователей XX века, как *Владимир Николаевич Лосский* (1903-1958), *протопресвитер Иоанн Мейендорф* (1926-

1992), протоиерей Георгий Флоровский (1893-1979), архимандрит Софроний (Сахаров) (1896-1993), митрополит Сурожский Антоний (Блум) (1914-2003), Христос Яннарас (род. 1935), митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас) (род. 1931) и ряда других особое место заняло богословское понятие Божественного Лица и человеческой личности. Широкое распространение данного понятия в православном богословии, антропологии и гуманитарных исследованиях придает особую актуальность задаче представления богословского учения о личности в виде целостной содержательно-методологической системы, включающей также примеры использования этого учения при богословском рассмотрении антропологических и гуманитарных проблем.

Для православной антропологии и православных гуманитарных исследований очевидной метафизической содержательной основой служат основополагающие догматические учения. Последовательное стремление к догматической укорененности ведет к тому, что характерной чертой, отличающей гуманитарные работы многих православных авторов XX века от большинства современных гуманитарных исследований, стал дедуктивный подход, предполагающий анализ всего многообразия эмпирических данных в свете незыблемых основополагающих догматических положений.

Центральное место в святоотеческой понятийно-терминологической системе словесного выражения богооткровенной догматической истины о Троице заняло понятие лица, сформулированное в эпоху тринитарных споров IV века тремя каппадокийцами – святителями Василием Великим (329-379), Григорием Богословом (330-389) и Григорием Нисским (335-394). Именно понятие лица, формулируемое в соотношении с понятиями ипостаси, сущности и природы было наполнено в святоотеческом тринитарном богословии новым, неведомым ни античному, ни эллинистическому миру содержанием. Этот факт заслуживает тем большего внимания, что каппадокийцы при выборе терминологического аппарата для своих богословских построений учитывали понятийный запас адресатов, стремясь свести к необходимому минимуму набор новых, неизвестных им понятий.

Греческое слово (*prosopon*) «персона», «лицо», «личность» в древнейшем засвидетельствованном употреблении означало *лицо, черты лица, выражение лица*. В древнегреческом словоупотреблении термин (*prosopon*) не имел онтологического наполнения, характеризуя внешнюю, преходящую, а, следовательно – онтологически относительную, акциденциальную сторону действительности. При этом термин «*ипостась*» (*ipostasis*) представлял собой менее распространенный синоним одного из основных философских терминов – «*сущность*» (*usia*).

В христианском Откровении, в опыте Церкви, Бог прежде всего предстает не как единая абсолютно совершенная «*сущность*» или «*природа*», а как «*Лицо*» или «*Личность*». Бог вступает в личные отношения с человеком: Он любит человека, призывает его к Себе, слышит его молитвы и отвечает на них. Без опоры на учение о личных отношениях Бога и человека немислима христианская сотериология. Именно в исповедании Бога абсолютным «*Лицом*» или абсолютной «*Личностью*» заключается коренное отличие православного богословия от всего многообразия представлений о Боге в иных религиозно-философских учениях.

В Ветхом Завете широко распространено употребление слова (*prosopon*) в значении лица Божия (Исх. 33, 20; Лев. 20, 5-6; Числ. 6, 25; 17, 7; Втор. 31, 18; 2 Пар. 30, 9; Пс. 4, 7; 9, 32; 12, 2; 26, 8; 30, 21; 33, 17 (см. также ссылку: 1Пет. 3, 12); 79, 4; 79, 8; 79, 17; 88, 16; 89, 8; Ис. 54, 8; 59, 2; 64, 7; Иер. 44, 11; ср.: Мф. 18, 10; Откр. 6, 16). При этом наиболее очевидным образом идея личных отношений с Богом выражается сочетанием (*prosopon pros prosopon*) – «лицом к лицу» (Быт. 32, 30; ср.: Исх. 33, 11; Втор. 5, 4; 34, 10).

В Новом Завете слово (*prosopon*) часто указывает на лицо Христа (Лк. 9, 29; Откр. 1, 16). Когда Он преобразился, Его лицо просияло, как солнце (Мф. 17, 2). Господь не закрывал Своего лица от оскорблений (Мф. 26, 67; Мк. 14, 65; Лк. 22, 64; ср.: Ис. 50, 6; 53, 3). Лица христиан уже открыты, чтобы видеть славу Божию «в лице Иисуса Христа» (2Кор. 4, 6; ср.: 2Кор. 3, 18). В жизни будущего века им станет доступно знание лицом к лицу (1Кор. 13, 12), они удостоятся тогда видеть лицо Божие (Откр. 22, 4).

На фоне редкого употребления основы (*prosop*) древнегреческими философами обращают на себя особое внимание данные анализа Священного Писания. В Септуагинте относительная доля слов с основой (*prosop*) составляет 96%, а в Новом Завете – 66%.

В святоотеческой триадологии отцов Каппадокийцев понятие «лица» (*prosopon*) было сближено с понятием «ипостаси» (*ipostasis*) и получило, таким образом, онтологическое наполнение [1, 381]. При этом в православном тринитарном богословии IV века было проведено различие между понятиями «лица» (*prosopon*) и «ипостаси» (*ipostasis*), с одной стороны, и «сущности» (*usia*) и «природы» (*fisis*) – с другой.

Прежде всего, каппадокийцы разграничили понятия «сущности» и «ипостаси» как *общего* и *частного*, *второй* и *первой сущности*, *вида* и *индивида*. Кроме того, термин «ипостась» указывает на то, что существует самостоятельно, само по себе. Такое понимание ипостаси подчеркивает реальность опытно переживаемого личного общения человека с Лицами Пресвятой Троицы как с конкретными Божественными Ипостасями. Кроме этого, данное различие предполагает первичность ипостаси по отношению к природе как в икономическом аспекте – то есть в аспекте Божественного действия по отношению к тварному миру, – так и в плане внутритроичного бытия. Ведь сущность как общее или видовое обретает объективную реальность только в своих частных конкретных реализациях-ипостасях, оставаясь вне их – абстрактным субъективным представлением. Выражая идеи первичности ипостаси по отношению к природе и несводимости ипостаси к природе, каппадокийцы указывают также на Лица Пресвятой Троицы как на различные образы бытия единой Божественной природы.

Понятие «лицо» в тринитарном богословии не только не тождественно понятию «индивид», но во многих отношениях противоположно ему. Лицо в отличие от индивида невыразимо посредством каких-бы то ни было качеств природы. Оно не может также быть сведено ни к каким сколь угодно совершенным частям природы, ни к каким индивидуальным особенностям.

Рассматривая триадологию каппадокийцев, православные богословы XX века подчеркивают ее антиномический характер, означающий, в частности, невозможность строго рационального определения терминов «ипостась» и «личность». Даже рациональные по форме терминологические определения святых отцов в учении о Троице в конечном счете задают не формально-логические понятия, а знаки или указатели, призванные помочь читателю сделать хотя бы один шаг за пределы дискурсивного мышления по направлению к невыразимому.

На основании этих святоотеческих учений ведущие православные богословы XX века сделали следующий важный для учения о личности вывод – об онтологической первичности или онтологическом приоритете «лица» и «ипостаси» по отношению к «природе» и «сущности». Лицо и ипостась не существуют без природы и сущности. Однако при этом «лицо» онтологически первично по отношению к природе, абсолютно свободно определяя образ ее существования.

В трудах религиозных философов В. Н. Лосского, Х. Яннараса, митрополита Иоанна (Зизиуласа) и ряда других православных авторов такое приращение *лицу* и *личности* абсолютного онтологического статуса по существу дела задает метафизическую

содержательную основу, опираясь на которую, они решают широкий круг задач тринитарного богословия.

Личностный богословский подход позволяет рассматривать все свойства Божественной природы, все Божественные энергии как результат личностно свободного определения Отца, которые личностно и свободно принимают Сын и Святой Дух. Так, Х. Яннарас и митрополит Иоанн (Зизиулас) на основании богословского понятия о «Лице» (*prosopon*) формулируют личностное понимание свободы и любви в Божественном бытии. Личностный методологический подход они прилагают также к рассмотрению таких апофатических Божественных свойств, как *нетварность*, *вечность*, *безграничность*, *бесконечность* и другие [3, 38]. А протопресвитер Иоанн Мейендорф, раскрывая учение о нетварных Божественных энергиях, выразившее исихастский аскетический опыт богообщения и наиболее полно раскрытое святителем Григорием Паламой (1296-1359), опирается на положение об открытости личностного образа бытия [8, 24-25].

Для богословского понимания личности особое значение имеют слова из ороса IV Вселенского Собора (451 г.) об одном «Лице» и одной «Ипостаси» богочеловека Иисуса Христа [2, с.48], означающие обращение святых отцов в христологии к тому сближению понятий «лица» и «ипостаси» с одновременным их различением от понятий «сущности» и «природы», которое составляет понятийно-терминологическую основу учения о Пресвятой Троице.

Человеческая природа во Христе, будучи полной и совершенной, представляя собой самоотждественный индивидуум, воипостасирована не в человеческой ипостаси, а в ипостаси Бога-Слова. Второе Лицо Троицы – Иисус Христос являет в человеческой природе ту полноту личностного образа бытия, которая характерна для внутритроичного общения единосущных Божественных Лиц. Тем самым, Он открывает человеку возможность осуществления своего тварного бытия по личностному образу нетварного бытия Божественных Лиц, возможность актуализации образа Божия, по которому он сотворен, возможность достижения личностной полноты.

По большому счету, «православное богословие последовательно строится как учение об обожении человека» [11, 44], чем существенно отличается от инославного. Поэтому, перефразируя святителя Григория Нисского, мы можем смело сказать, что христианство и есть стремление человека к обожению, т. е. к богоуподоблению «в меру человеческого естества».

Также необходимо заметить, что в силу существенных особенностей христианства «антропология находит свое выражение и, в некотором смысле, исполнение в христологии» [9, 16]. Такое взаимосближение христологии и антропологии обусловлено Халкидонским догматом, провозглашающим «реальное единство» божественной и человеческой природ в Лице Иисуса Христа. Этот же Халкидонский орос имеет и свою сотериологическую подоснову.

Таким образом, христианское богословие, хотя преимущественно и понимается как «слово или учение о Боге» [10, 9], однако не может быть адекватно воспринято вне его антропологического и сотериологического контекста. Это прежде всего потому, что человек является «богословским местом» по преимуществу, точнее, человек – богословски одаренное существо. Он – образ Божий, т.е. в его тварном существе начертан образ нетварного Троиединого Божества. Человек сам из себя представляет некую «богословскую книгу», которую ему предстоит «прочитать». И «чтение» ее начинается с христианского самопознания, основанного на трезвении ума и сердца и сопряженного с повседневными аскетическими трудами.

Православное богословие немислимо вне его антропологического и сотериологического аспекта еще и потому, что человек является существом теоцентрическим. Иными

словами, Бог есть Причина, Смысл и Цель человеческого существования. Именно поэтому спасение и есть обожение – тот предел, тот сверхбытийный рубеж, к которому должен приблизиться человек.

В православном богословии XX века устанавливается тесная связь двух основополагающих догматических учений – триадологии и христологии – с антропологией. При этом понятие «личности» задает для православной антропологии и для опирающихся на нее православных гуманитарных исследований набор существенных характеристик личностного образа бытия, определяющих метафизическую содержательную основу для построения частных личностных антропологических моделей.

Прежде всего в качестве характерной особенности богословского понимания личности православные авторы XX века выделили положение о ее несводимости к природе. Данное положение следует в их богословских построениях из учения о единосущных Лицах Троицы и из учения о личности как о предельно глубоком выражении образа Божия в человеке.

В самом деле, Лица Троицы единосущны, Их природа одна и та же. Другими словами, нет ни одной природной характеристики, ни одного качества или свойства природы, которые принадлежали бы только одному из Божественных Лиц. При этом Лица Троицы не только не сливаются, но различаются абсолютным образом. Очевидно, что такое богословское видение возможно только при признании несводимости понятия лица к понятию природы или – в другой терминологии – при признании абсолютной инаковости лица по отношению к природе. Как замечает, опираясь на учение о человеке как образе Божиим, Владимир Лосский, в богословском понимании «человеческая личность – не часть существа человеческого, подобно тому, как Лица Троицы – не части существа Божественного» [4, 19]. Чтобы отличить ипостась человека от состава его сложной природы, – поясняет он это же положение о несводимости личности к природе в другой своей работе – мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе и принадлежало бы исключительно личности как таковой» [5, 128]. Более того, выделяя несводимость к природе в качестве существенного – хотя при этом и апофатического – признака личности, Владимир Лосский предлагает в качестве единственно возможного следующее определение: «Личность есть несводимость человека к природе» [6, 296].

В качестве следующей важнейшей характеристики богословского понимания личности человека, личностного образа бытия православные богословы XX века называют свободу. Эта характеристика личности выводится ими прежде всего из положения об онтологической первичности личности по отношению к природе, предполагаемого учением о Пресвятой Троице. Человеческие личности, представляющие собой образ Божественных Лиц, актуализирующие этот образ в своем бытии и обретающие, таким образом, подобие Божие, в конечном счете, не детерминируемы ни своей природой, ни окружающей социальной или культурной средой [12, 72-73]. При этом личностная свобода человека в ее богословском понимании тесно связана с личностной уникальностью и идентичностью. В положительном смысле личностная свобода не сводится к свободе выражения индивидуальных качеств. Личность свободно определяет сам личностно уникальный образ существования своей индивидуализированной природы.

Личностная свобода, понимаемая как онтологическая первичность личности по отношению к природе, личностная свобода, осуществляемая – при таком понимании – за пределами какой бы то ни было природной необходимости, предполагает и парадоксальный для обыденного сознания отказ от собственной воли, рассматриваемой в православном богословии как функция природы. Такое отношение к воле лежит в основе традиционной православной аскетической практики послушания и отсечения воли.

Личностность человека означает открытость. Эта характеристика личности следует из учений о единосущии Лиц Пресвятой Троицы, об особом способе Божественного бытия в нетварных энергиях, то есть вне Собственной сущности, и о Боговоплощении. Предельной открытости человеческая личность достигает в усвоении нетварных Божественных энергий, то есть в «*обожении*», которое рассматривается в православном богословии как цель всей христианской жизни [10, 273].

Исторически сложилось так, что уже к середине XIV-го века учение об обожении в своем законченном виде становится неотъемлемой частью христианской антропологии, являясь осязаемым «мостом», соединяющим богословие и аскетику, теорию и опыт восточного христианства. В это время в Восточной Церкви выкристаллизовывалось целостное христианское мирозерцание, главным «нервом» которого была исихастская антропология с ее учением об обожении.

С другой стороны, открытость личностного образа бытия проявляется и в отношениях между людьми. При этом личностная открытость реализуется в общении, которое ведет к единению, к состраданию, сопереживанию, участию, выражаясь как в бескорыстном жертвенном служении другим людям, в отдаче им своего времени, своих сил, способностей, всего содержания своей индивидуализированной природы, так и в принятии их индивидуальных, социальных, культурных особенностей (1Кор. 9, 18-22). Важно подчеркнуть, что такое предполагаемое открытостью принятие распространяется только на природные качества и проявления людей и ни в коем случае не предполагает принятия греха или греховных страстей, которые рассматриваются в православном богословии как искажения природы, не обладающие собственной субстанциальной основой. Так, абсолютная открытость личностного образа бытия, явленная человеку Вторым Лицом Пресвятой Троицы в воипостасировании всей полноты тварной человеческой природы, не означала восприятия какого бы то ни было греха (Ис. 53, 9; Ин. 8, 46; 14, 30; 1Пет. 2, 22; 1Ин. 3, 5; 2Кор. 5, 21; Евр. 7, 26).

Открытость означает для личности возможность превосходения индивидуализированной природы и поэтому тесно связана со свободой. Личностная свобода в сочетании с открытостью личностного образа бытия лежит в основе следующего важного качества личности – ее творческого характера. Творческий характер личности проявляется в общении, прежде всего – в общении с Богом, и затем – в общении с другими людьми.

Рассматривая учение каппадокийцев о Троице, протопресвитер Иоанн Мейендорф подчеркивает представляющееся на первый взгляд парадоксальным положение о том, что уникальность личности не только не нарушается ее открытостью, но тесно с ней связана [8, 24-25]. Ведь именно в открытости личностного образа бытия преодолевается поглощенность личности природой с ее родо-видовой структурой, повторяющимися индивидуальными признаками, количественной относительностью и всеобщей логической детерминированностью.

Уникальность личности оттеняется при ее сопоставлении с условной, относительной различимостью индивидов также и в силу того обстоятельства, что индивидуальные качества любого индивида не являются абсолютными – каждое из них характерно если не для всех людей, то всегда для целой группы лиц. Поэтому сами индивиды, в конечном счете, различаются лишь степенью выраженности повторяющихся качеств.

Другими словами, личностная уникальность означает абсолютную инаковость личности, во-первых, по отношению к видовой природе или сущности, во-вторых, по отношению к индивидуализированной природе или индивидуальности, и, наконец, в-третьих, по отношению к другим личностям. Уникальность личности связана также с ее целостностью. Понятие целостности человеческой личности у православных авторов XX века включает представления о ее идентичности и неделимости.

Целостность и уникальность несводимой к природе личности не нарушаются при рождении, взрослении, получении образования, приобретении или утрате различных жизненных навыков и в ходе любых других процессов, в которые вовлечена индивидуализированная природа человека на протяжении всей его жизни. Целостность и уникальность личности не разрушаются в смерти и в последующем воскресении.

Каждая личность целостна и неделима, уникальна и неповторима. Очевидным следствием уникальности и неповторимости личности является ее непознаваемость. Человек как целостная и уникальная личность непознаваем никакими аналитическими объективирующими методами. Личность воспринимается только в общении.

Учитывая все рассмотренные существенные характеристики личностного образа бытия, богословскому понятию человеческой личности можно дать следующее определение: личность есть несводимая к природе, свободная, открытая, творческая, уникальная, целостная в смысле как неделимости, так и нерушимой идентичности, непознаваемая аналитическими объективирующими методами онтологическая основа человека, определяющая образ бытия его индивидуализированной природы.

**Выводы.** Таким образом, понимание «лица» или «личности», выработанное в православной триадологии IV века, в V-VIII веках распространенное на православную христологию и в XX веке – на православную антропологию, предполагает целостную терминологическую систему, включающую такие понятия, как «лицо» или «личность», человек, образ бытия, инаковость, индивид, природа, сущность, энергия, ипостась, общение и ряд других.

Напрашивается прагматичный вопрос: насколько необходимо и важно акцентировать современному философу и богослову внимание на проблемах христианской антропологии? Само время ставит перед богословием эту задачу. Например, западных богословов серьезно встревожила возможность, пока только теоретическая, клонирования человека. Оказывается, требует своего нового освещения вопрос о происхождении отдельных человеческих душ, и в первую очередь не для того, чтобы поспешно решить: будет ли разумной душа у гипотетического клона, а чтобы подвести серьезную богословскую базу для построения целостной системы христианской антропологии, а уже потом давать ответы на такие вопросы как человечность клона и необходимость его воцерковления.

### Литература

1. Василий Великий, святитель. Собрание творений: в 5 Т., Ч. 4. М., 1846. – 581 с.
2. Деяния Вселенских Соборов: В 4 т., Т. 3. СПб., 1996. – 319 с.
3. Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский. Личность и бытие. М., 2000. – 130 с.
4. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1998. – 204 с.
5. Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности. М., 2002. – 218 с.
6. Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности. М., 2002. – 216 с.
7. Лосский В.Н. Догматическое богословие // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. – 213 с.

8. Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Человечество Христа: Пасхальная тайна / Пер. с англ. иерея Константина Польскова // Богословский сборник. Вып. V. М., 2000. – 327 с.
9. Мейендорф И., протоиерей. Творение в истории Православного богословия.// Богословский сборник ПСТБИ. Вып. 4. М., 1999.- 306 с.
10. Мудьюгин М., архиепископ. Введение в Основное богословие. М., 1995.- 190 с.
11. Хоружий С. С. Аналитический словарь исихастской антропологии. М., 2002. – 130 с.
12. Яннарас Х. Вера Церкви: Введение в православное богословие / Пер. с новогреч. Г. В. Вдовиной. М., 1992. – 173 с.

© Тарас Костенко

## КЪМ 200-ГОДИШНИЯ ЮБИЛЕЙ ОТ РАЖДАНЕТО НА СЪОРЕН КИРКЕГОР

### THE 200<sup>th</sup> ANNIVERSARY OF THE BIRTH SOREN KIERKEGAARD

От 3-5 декември 2013 г. в Киев, в Института по философия "Г. С. Сковорода" на Националната академия на науките на Украйна и в рамките на юбилейната международна научна конференция, посветена на 200-годишнината от раждането на Съорен Киркегор – един от организаторите на която беше и **Центърът за развитие на личността «HUMANUS»** – бяха проведени ред изяви, на които учени от Япония, САЩ, Украйна, България и Словакия имаха възможност да обменят опит в изследването на идеите, на теоретичното, епистолярното и теологическото наследство на датския мислител. На снимката говори Председателят на "Обществото на Съорен Киркегор в Япония" професор Кеньо Масугата, който изнася доклада "Кензо Ушимура, японският Киркегор". Научно-теоретичното **Приложение** на издаваното в България философско списание **ИДЕИ** от настоящия си брой започва публикуване на статии на авторичастници в конференцията, посветени на изследването на философското наследство на знаменития датски мислител.

3-5 декември 2013 г. в Института философии им. Г.С. Сковороды Национальной академии наук Украины в рамках юбилейной международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения С.Кьеркегора, одним из организаторов которой был и «Център за развитие на личността «HUMANUS», был проведен ряд мероприятий, на которых ученые из Японии, США, Украины, Болгарии и Словакии имели возможность обменяться опытом исследования идей, теоретического, эпистолярного и теологического наследия датского мыслителя. На фото – выступление Председателя «Общества С.Кьеркегора в Японии» проф. Кеньо Масугата с докладом «Кензо Ушимура, японский К'еркегор». Научно-теоретическое **Приложение** к журналу «Идеи. Философско списание» в данном номере начинает публикацию статей авторов – участников конференции, посвященных исследованию философского наследия датского мыслителя.



*(справа на лево: проф. В.В.Лях, проф. Кеньо Масугата, доктор Баба Томиши)*