

УДК 130.31

DOI: 10.32326/2618-9267-2024-7-3-54-68

ОНТОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНОСТИ ИОАННА ЗИЗИУЛАСА СКВОЗЬ ПРИЗМУ УЧЕНИЯ ЭММАНУЭЛЯ ЛЕВИНАСА ОБ ИДЕНТИЧНОСТИ СУБЪЕКТА

Буланов Станислав Михайлович – аспирант кафедры онтологии и теории познания философского факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: zzzamazzz@gmail.com, ORCID: 0009-0002-0181-9723

В настоящей статье рассматривается онтология личности Иоанна Зизиуласса. Исследование этой концепции представляется весьма актуальным, поскольку Зизиуласс, анализируя богословскую категорию личности в учении Великих каппадокийцев о Святой Троице, разрабатывает самостоятельное представление об ипостасной идентичности субъекта. Согласно Зизиулассу, идентичность субъекта не должна выступать препятствием для общения с Иным; напротив, категория инаковости онтологически обогащает идентичность, а потому разрабатываемая им концепция идентичности представляет собой определённое сочетание общения и инаковости. Объектом исследования является онтология личности Иоанна Зизиуласса. Зизиуласс также утверждает, что ипостасная идентичность субъекта близка учению Эммануэля Левинаса об онтологии идентичности субъекта. Предметом исследования является преемственность между мыслью Левинаса об идентичности субъекта и онтологией личности Зизиуласса, которая подвергается критической переоценке. Опираясь на методы теоретической реконструкции и сравнительного анализа, автор настоящей статьи обнаруживает как аналогии в представлениях двух мыслителей об идентичности субъекта, так и точки серьёзного расхождения между ними. Статья поделена на четыре части: в первой реконструируется учение Зизиуласса об идентичности субъекта, во второй эксплицируются его онтологические основания, в третьей производится сравнительный анализ концепций Зизиуласса и Левинаса, а в заключительной части излагаются выводы. Результатом проведённого исследования выступают предположения о перспективах сближения подходов Иоанна Зизиуласса и Эммануэля Левинаса к пониманию онтологии идентичности субъекта.

Ключевые слова: идентичность субъекта, онтология личности, инаковость, ипостасная идентичность, богословие

Цитирование: Буланов С.М. Онтология личности Иоанна Зизиуласса сквозь призму учения Эммануэля Левинаса об идентичности субъекта // Цифровой учёный: лаборатория философа. 2024. Т. 7. № 3. С. 54-68. DOI: 10.32326/2618-9267-2024-7-3-54-68

Рукопись получена: 24 июля 2024

Пересмотрена: 6 сентября 2024

Принята: 12 сентября 2024

JOHN ZIZIOULAS' ONTOLOGY OF PERSONHOOD THROUGH THE PRISM OF EMMANUEL LEVINAS' TEACHING OF SUBJECTS' IDENTITY

Stanislav M. Bulanov – post-graduate student at the Department of Ontology and Epistemology, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 1 Leninskie Gory, Moscow 119991, Russian Federation;
e-mail: zzzamazzz@gmail.com,
ORCID: 0009-0002-0181-9723

This article examines the ontology of personhood of John Zizioulas. The study of this concept seems very relevant, since Zizioulas, analyzing the theological category of personhood in the doctrine of the Great Cappadocians on the Holy Trinity, develops an independent idea of the subject's hypostatic identity. According to Zizioulas, the identity of the subject should not be an obstacle to communion with the Other; on the contrary, the category of otherness ontologically enriches identity, and therefore the concept of identity he develops is a certain combination of communion and otherness. The object of the study is John Zizioulas' ontology of personhood. Zizioulas also argues that the hypostatic identity of the subject is close to Emmanuel Levinas' teaching on the ontology of the identity of the subject. The subject of the study is the continuity between Levinas's thought on the identity of the subject and Zizioulas' ontology of identity, which is critically re-evaluated. Relying on the methods of theoretical reconstruction and comparative analysis, the author of this article finds both analogies in the two thinkers' ideas about the identity of the subject and points of serious divergence between them. The article is divided into 4 parts. The first one reconstructs the doctrine of Zizioulas about the subject's identity; in the second part author explicates its ontological basement; the third part of the article shows the comparative analysis of concepts of Zizioulas and Levinas. In the final part we make conclusion of the study. The result of this study is the conclusion about the prospects of convergence between the approaches of John Zizioulas and Emmanuel Levinas to understanding the ontology of the subject's identity.

Keywords: subject's identity, ontology of personhood, otherness, hypostatic identity, theology

How to cite: Bulanov, S.M. (2024). John Zizioulas' ontology of personhood through the prism of Emmanuel Levinas' teaching of subjects' identity. *The Digital Scholar: Philosopher's Lab*, 7 (3): 54-68. DOI: 10.32326/2618-9267-2024-7-3-54-68 (In Russian).

Received: 24 July 2024

Revised: 6 September 2024

Accepted: 12 September 2024

Введение

Проблема личностной идентичности поднимает множество вопросов, которые являются в подлинном смысле междисциплинарными. Психология, лингвистика, логика, этика – вот далеко не полный список научных дисциплин, анализирующих идентичность субъекта с разнообразных сторон и опирающихся при этом на различные подходы и методы. К числу таких дисциплин, анализирующих личностную идентичность, относится и онтология. Философы XX в. проявляли особый интерес к онтологическим аспектам проблемы идентичности субъекта. При этом в фокусе онтологического рассмотрения идентичности субъекта всегда остаётся вопрос о том, *как она существует*. Если мы задаёмся вопросом о *способе существования* идентичности субъекта, то оказываемся в поле онтологической проблематики. Поэтому можно предположить, что онтология выступает в качестве интегрирующей дисциплины в анализе проблематики, выстраивающейся вокруг идентичности.

В качестве примера такой роли онтологии в анализе идентичности субъекта можно отметить исследования Эммануэля Левинаса (Левинас, 2000; Levinas, 1974), который выстраивает полноценную концепцию идентичности субъекта, исследуя её именно с онтологической точки зрения. Вопрос об идентичности субъекта для Левинаса – это прежде всего именно вопрос онтологический, ему важно обнаружить условия, при которых идентичность существует, а также дать полноценное описание способов существования этой идентичности. Так, указывая на ключевое значение онтологии в понимании характера идентичности субъекта, Левинас пишет о том, что существование субъекта в открытости Другому оказывается условием обретения идентичности. Стоит оговориться, однако, что учение Левинаса не сводится целиком к анализу идентичности субъекта, хотя концепция идентичности занимает в его работах центральное место (Сокулер, 2012; Ямпольская, 2019). Исследовательская работа Левинаса проходила во второй половине XX в., а современные онтологические концепции идентичности субъекта испытывают на себе влияние его идей.

В настоящей статье мы сосредоточим своё внимание на одном из современных подходов к пониманию идентичности субъекта, испытывающем влияние Левинаса, а именно – на работе православного греческого богослова Иоанна Зизиуласа «*Общение и инаковость*» (Зизиулас, 2012), которая посвящена разработке онтологии личности. В этой работе Зизиулас описывает богословскую концепцию ипостасной идентичности субъекта, приписывая её авторство христианским отцам церкви. Помимо того, что в этом исследовании мы можем обнаружить оригинальный срез современной мысли об идентичности субъекта, имеющий онтологические содержания, в работе Зизиуласа также заметно сильное влияние Эммануэля Левинаса. Согласно учению последнего, онтологи-

чески не зависимый от Другого субъект не может обладать идентичностью в полноценном смысле слова. Идентичность такого субъекта будет всегда усечённой, недостаточной и даже самопротиворечивой. Напротив, встреча субъекта с Другим открывает возможность обретения онтологически целостной идентичности. Зизиулас эксплицитно указывает на Левинаса как на концептуальный исток своих размышлений об идентичности субъекта: «Ближе всех... философов к патристическому пониманию инаковости подходит Левинас. Для него Иной... есть абсолютная инаковость, которую невозможно произвести, породить или конституировать на основе чего-либо отличного от неё самой. ... Левинас требует уйти от “П у а”, то есть бытия вообще, которое есть эквивалент “сущности” и которое поработщает Иного. ... Важно, чтобы “тождественное” не интегрировало в себя, как тотальность, всякого Иного. Иной должен иметь приоритет перед сознанием, поскольку именно оно и вызывает идентичность Я» (Зизиулас, 2012, с. 60). В настоящем исследовании мы произведём реконструкцию концепции ипостасной идентичности субъекта Зизиуласа, которая изложена в «*Общении и инаковости*», выявим её онтологические основания, обнаружим в них влияния Левинаса и осуществим с опорой на этот результат критическую переоценку учения Зизиуласа об ипостасной идентичности. Наше исследование будет нацелено на сравнительный анализ концепций идентичности Левинаса и Зизиуласа в их онтологическом аспекте. Это необходимо для того, чтобы отследить актуальное на сегодняшний день положение дел в онтологических исследованиях идентичности субъекта.

Теоретическая реконструкция учения Зизиуласа об ипостасной идентичности субъекта

Исследование Зизиуласа разворачивается внутри подхода, который он называет *экзистенциально значимым богословием*. Он пишет: «Основной вопрос должен заключаться не просто в том, насколько инаковость приемлема или желательна в нашем обществе..., а является ли она условием *sine qua non* для самого нашего бытия. ... Именно это обсуждает онтология инаковости. И именно этим должно быть озабочено экзистенциально значимое богословие» (Зизиулас, 2012, с. 17). Онтология инаковости оказывается ключом к экзистенциально значимому богословию, то есть именно такая онтология способна приблизить богословие к человеческому бытию, приспособить его к осмыслению человеческого существования. Исследуя категорию инаковости, Зизиулас концентрируется на её значении для существования человека и, в конечном счёте, для его идентичности.

Исторически, как пишет Зизиулас, можно обнаружить два противоположных способа идентифицировать человека. Западная, католическая христианская, традиция рассматривает человека как мыслящего индивида – этот способ говорить о человеке оформился

у Августина, а затем был перенят Декартом в его *cogito* и экстраполирован до масштабов западноевропейского субъекта познания. Однако понимание человека как индивида враждебно к Иному и инаковости – в этом, по мнению Зизиуласа, Левинас упрекает философию тождества. Напротив, как утверждает Зизиулас, в восточной, православной христианской, традиции человек рассматривается не как индивид, но как личность, пребывающая в отношении с Иным и конституирующаяся в этом отношении. Такое православное понимание человека Зизиулас и называет онтологией личности, которая представляет собой в свёрнутом виде достояние экзистенциально значимого богословия. Следовательно, раскрытие этой неординарной онтологии и становится главной задачей «*Общения и инаковости*». Осуществляя это раскрытие, Зизиулас создаёт свою онтологическую концепцию идентичности субъекта, которую он называет онтологией личности. Зизиулас даёт ей следующую характеристику: «Личностная идентичность будет полностью утрачена, если её изолировать, поскольку её онтологическое условие – отношения. Эта ипостасная полнота как инаковость может возникнуть только через отношения, онтологически столь конститутивные, что релевантность не следует из бытия, но есть само бытие» (Зизиулас, 2012, с. 143-144). Аналогии, которые могут возникнуть здесь с представлением Левинаса об идентичности субъекта, не случайны. Зизиулас говорит о том, что его интуиции о связи личностной идентичности с отношением к Иному согласуются с учением Левинаса. И действительно, личностность у Зизиуласа обретается через отношения субъекта не только с другими субъектами, но и через отношение субъекта к Богу. Однако антропологическое измерение, по мнению автора, не может дать нам полноценного понятия об онтологии личности, которую Зизиулас также называет онтологией ипостаси. Исключительно православное тринитарное богословие является той матрицей, внутри которой православная традиция формирует концепцию личности, применяющуюся к человеческой идентичности. В этом состоит специфика экзистенциально значимого богословия: человек и Бог не противопоставляются, но сближаются, образуя общее понятийное пространство, где они могут быть описаны при помощи общих категорий, среди которых главной является именно категория личности.

Этот переход от личности человека к тринитарному богословию может показаться неочевидным¹. Однако в этом переходе – одно из основных положений учения Зизиуласа об идентичности субъекта. Он настаивает, что категория личности изначально возникла в патристическом богословии применительно к Троице, а затем была перенесена в сферу человеческих взаимоотношений. Вот как объясняет этот переход Дезмонд Микалеф: «Это... “бого-

¹ В отечественной философской традиции антропологию тринитарного богословия разбирал В.Н. Лосский (Лосский, 1975).

словие общения сверху” (поскольку оно отправляется от божественного и распространяется на человеческое общение) является основанием того, как Зизиулас понимает человеческую личностность: сначала ту, которой обладает прихожанин церкви, а затем и личностность человека в миру. ... Зизиулас видит в Церкви образ Божественного общения в себе как Троицы» (Jesmond, 2019, p. 225).

Чтобы правильно понять это место в концепции Зизиуласа, стоит разобрать его тринитарное богословие. Зизиулас настаивает на том, что специфическое понимание общения и личностности человека возникло в православной традиции благодаря её верности учению Великих каппадокийцев (Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского) о Святой Троице. Одной из первых богословских проблем, с которыми столкнулось раннее христианство, была необходимость, с одной стороны, согласовать онтологическую самостоятельность и несводимость друг к другу Бога Отца, Бога Сына и Святого Духа, а с другой стороны, утвердить христианство в статусе подлинно монотеистической религии. Эти столь простые для христиан положения казались набором парадоксов для греческой культуры и для культуры иудейской. Потому именно из-за них раннее христианство подвергалось нападкам, которые провоцировали появление различных ересей. Зизиулас указывает на савеллианскую ересь и на ересь евномианства, стремившихся по-разному преодолеть необъяснимое сосуществование Бога Отца и Бога Сына.

Савеллианство трактовало Троицу так, что Бог Отец, Христос и Святой Дух мыслились не как онтологически самостоятельные Лица, но как три роли, исполняемые единым Богом. Однако такой подход противоречил самой сути христианской религии, поскольку страдания Иисуса на кресте в таком случае подвергались сомнению. Кроме того, савеллианство лишало верующих возможности пребывать в полноценном общении с каждым из Лиц Святой Троицы. Зизиулас комментирует это так: «Создавалось... впечатление, что Бог просто “играет роль” в домостроительстве, ...выдавая Себя за другого, а не открывая Себя нам и не даруя нам истинного Себя» (Зизиулас, 2012, с. 201). Подобное воззрение не могло быть согласовано с истинами христианской веры, пусть и не подкреплёнными пока догматами Вселенских соборов. Савеллианская ересь разрушала Святую Троицу, отказывая Лицам в онтологической самостоятельности.

Евномианская ересь стояла на противоположных позициях. Она представляла собой развитую версию арианской ереси. Адепты этого учения критиковали Святую Троицу с позиций адопционизма². По версии евномиан, между Богом Отцом и Христом нет сущ-

² Адопционизм – это раннехристианская еретическая антитринитарная доктрина, согласно которой Христос не обладает единой с Отцом сущностью, но был усыновлён Им при крещении.

ностного единства, поскольку Отец вечен, а Сын рождён. Из этого положения евномииане делали выводы, ставившие под сомнение нераздельность Троицы и божественность Христа. Зизиулас комментирует эти опасности для христианской веры так: «В случае евномиианства для демонстрации того, что введение инаковости в Бога логически невозможно, использовалось понятие сущности: ...отождествляя божественную сущность с нерождённым Отцом, аномеи³ прилагали к Богу строго монистическую онтологию; выйти за пределы сущности невозможно – этим онтология и исчерпывается» (Зизиулас, 2012, с. 41). Таким образом, евномиианская ересь разрушала Святую Троицу, отказывая Лицам в единосущности.

Савеллианство и евномиианство, по мнению Зизиуласа, очерчивали две крайние позиции в вопросе о соотношении общения и инаковости в Святой Троице: савеллианская позиция вытесняла инаковость из Троицы, лишая Лица самостоятельности; евномиианская же позиция вытесняла из Троицы общение, лишая Лица единосущности. Оба подхода приводили к отказу от истин христианского вероучения.

В ответ на эти вызовы Великие каппадокийцы разработали своё учение о Святой Троице, в котором Зизиулас видит исток православного представления об онтологии личности. Он характеризует антропологическое значение каппадокийского богословия так: «Если сегодня наша культура позволяет нам... размышлять об истинной личности в человеческом существовании, ... то мы обязаны этим прежде всего христианской мысли, порождённой Каппадокией в IV столетии. Каппадокийские отцы церкви разработали... понятие о Боге, Который существует как общение свободной любви уникальных... идентичностей, то есть истинных личностей в абсолютном онтологическом смысле. Человек призван быть “образом” именно такого Бога» (Зизиулас, 2012, с. 216). Следовательно, личностная идентичность человека возникает, по Зизиуласу, как отражение божественной личности, раскрывающейся в Святой Троице. Отношение между Лицами Святой Троицы задаёт образец гармоничному соотношению общения и инаковости, которые не идут вразрез друг с другом, но друг друга предполагают. Действительно, как утверждает Зизиулас, инаковость в Троице невозможна без общения, а общение невозможно без инаковости.

В чём заключается революционное новаторство каппадокийских отцов, не только открывшее новую страницу в истории тринитарного богословия, но и коренным образом переориентировавшее греческий гуманизм (Зизиулас, 2012, с. 200)? Зизиулас полагает, что каппадокийцы избрали срединный путь между двумя еретическими точками зрения на соотношение единой сущности и трёх Лиц в Святой Троице. Это стало возможно благодаря проведённому ими различию между сущностью и ипостасью. Великие каппадокийцы утверждали, что Троица обладает единой сущно-

³ Аномеи – иное название ереси евномииан.

стью и тремя ипостасями. При этом сущность анонимна, что роднит её с античным понятием субстанции, в то время как ипостаси Троицы личностны – каждой из них свойственны самостоятельность и глубокая уникальность, присущие личности по определению. Огромной значимостью в тринитарной концепции каппадокийцев обладает тот факт, что Лица Троицы неразрывно связаны Друг с Другом: каждое из трёх Лиц Бога обретает ипостасность в отношении с другими Лицами⁴. Тем самым ипостась или личность обретает независимость и свободу от природы или сущности. Различие между сущностью и ипостасями в Троице выступает залогом того, что Три Лица пребывают едиными по сущности, но отдельными Друг от Друга на уровне Их личности, которая конституируется в свободном отношении Трёх Лиц Друг к Другу. Они находятся в общении, не теряя Своей инаковости. Зизиулас поясняет это следующим образом: «Тайна единого Бога в Трёх Лицах указывает на способ бытия, который исключает индивидуализм и разделение... как критерий множественности. “Один” не только не предшествует – логически или как-либо иначе – “многим”, но, напротив, нуждается во “многих” от начала, чтобы существовать» (Там же, с. 205).

Антропологическим следствием из тринитарного богословия явилось понятие о новом способе существования, именуемом Зизиуласом «онтологией ипостаси», которую он противопоставляет онтологии сущности. Речь идёт об особом ипостасном модусе бытия, который обретается в отношении к инаковости. Существовать ипостасным образом, по Зизиуласу, «означает ипостасировать нашу природу в истинной и подлинной личности, заставить общее (природу) вечно существовать в состоянии инаковости и своеобразия» (Зизиулас, 2012, с. 83). Не только Лица Святой Троицы существуют в модусе ипостасной онтологии, но и каждому человеку доступен этот способ существования. В этом и состоит концепция идентичности субъекта, разработанная Зизиуласом.

Мы обнаруживаем ипостасную идентичность на антропологическом и на богословском уровнях. Однако Зизиулас пишет о том, что Святая Троица выступает образцом не только для человеческой личности, но и для отношения христианских церквей друг к другу. Он простирает своё учение об онтологии ипостаси на экклезиоло-

⁴ Зизиуласа часто критикуют за то, что он утверждает, будто бы понял Святую Троицу, которая является непознаваемой. Так, Дезмонд Микалеф констатирует: «Этот онтологический подход настаивает на частичном понимании сущности Троицы и её описании через “онтологию личности”» (Jesmond, 2019, pp. 225-226). С этим можно сравнить то, что пишет Максим Исповедник, комментируя Дионисия Ареопагита: «Никто не знает Пречистую Троицу такой, какова Она есть; иными словами, ... нет ничего подобного Ей, способного познать Её такой, какова Она есть» (Дионисий, 2002, с. 761).

гию⁵: «Как для церкви, так и для человека имеется единственный образец правильного отношения между общением и инаковостью – это Бог-Троица. Если церковь хочет быть верной своей подлинной сущности, она должна стремиться быть отражением общения и инаковости, существующих в триединном Боге» (Зизиулас, 2012, с. 5). Мы должны проследить, как ипостасная идентичность у Зизиуласа действует применительно к идентичности церкви.

Необходимо подчеркнуть, что понимание идентичности церкви у Зизиуласа едино с пониманием личностной идентичности человека. Так, Антун Япунджич пишет: «Отталкиваясь от онтологического измерения личности, Зизиулас развивает свои богословие и экклезиологию» (Japundzic, 2022, p. 661). Но какую онтологическую функцию в бытии церкви могут выполнять такие категории, как общение и инаковость?

Зизиулас пытается осмыслить отношение универсальной христианской церкви к местным церквям и общинам. Христианское богословие предполагает единый и универсальный характер церкви, в то время как исторически существует несколько христианских конфессий. Каждая из существующих христианских церквей настаивает на правильности исключительно своего понимания христианской веры. Зизиулас, напротив, уверен, что между христианскими конфессиями необходимо неиерархичное отношение, в ходе которого, как он полагает, взаимное непонимание будет устранено. В качестве средства Зизиулас предлагает свою концепцию ипостасной идентичности, которая задействуется теперь в экклезиологии. И здесь, как и в антропологии, Святая Троица должна выступить образцом: «Учение о Троице... указывает на понятие иерархии, которая свободна от монистических и легалистических или пирамидальных церковных структур, и это такого рода иерархия, которая должна стать предметом... изучения в систематическом богословии» (Зизиулас, 2012, с. 190). Зизиулас утверждает, что отношение между христианскими церквями должно быть лишено превосходства, но каждая из них может сохранить свою инаковость только в общении с другими. По мнению Зизиуласа, если христианские церкви уподобятся Святой Троице, то есть признают через общение инаковость друг друга, то каждая из них лишь полнее утвердится в своём своеобразии. Он поясняет это так: «Тринитарная модель включает в себя таксис, иерархию, которая порождает “иных”, обладающих полнотой онтологической целостности, а потому равносущных, равнодостоинных и т. д. Это приводит нас к... экклезиологии, в которой единая церковь складывается из множества местных церквей, обладающих полной “кафолической” церковной целостностью, ни одна из которых не подчинена другой как “часть”..., но каждая из которых является “целым целого”» (Там же, с. 188-189). Мы видим, что основанная

⁵ Экклезиология – раздел христианского богословия, предметом которого являются природа и бытие церкви.

на концепции ипостасной идентичности экклезиология Зизиуласа приходит к следующему выводу: необходимо обоюдно признать инаковость каждой христианской церкви, пускай и путём модернизации церковных догматов, и тогда единая церковь наполнится множеством равных и целостных «кафолических» местных церквей. Но, однако, Зизиулас убеждён, что взаимное признание требует от каждой церкви изменения и сближения догматики.

Этот вывод завершает трёхуровневую богословскую конструкцию Зизиуласа, в которой единая личностная или ипостасная идентичность поочерёдно применяется то в антропологии, то в тринитарном богословии, то в экклезиологии. Не стоит забывать о том, какую роль в этой конструкции Зизиуласа играет онтологическая мысль: «Признание инаковости – вопрос не этики, а онтологии: если инаковость исчезает, всякое конкретное сущее просто перестает существовать» (Зизиулас, 2012, с. 13). Это означает, что, завершив реконструкцию учения Зизиуласа об онтологии ипостасной идентичности, мы должны теперь перейти к анализу и экспликации его онтологических оснований.

*Анализ и экспликация онтологических оснований
в учении Зизиуласа об ипостасной идентичности субъекта*

Мы реконструировали действие ипостасной идентичности Зизиуласа в антропологии, тринитарном богословии и экклезиологии. Этот обзор поднимает ряд концептуальных вопросов. Во-первых, в чём состоит онтологическая специфика ипостасной идентичности субъекта? Ответ на этот вопрос наиболее важен, поскольку понимание онтологической специфики будет необходимо для сравнительного анализа концепции Зизиуласа и мысли Левинаса. Во-вторых, какова концептуальная специфика функционирования ипостасной идентичности на всех трёх уровнях: антропологическом, тринитарно-богословском и экклезиологическом? Ответим для начала на первый вопрос.

Ипостасная идентичность онтологически примечательна своей способностью примирить общение и встречу с инаковостью в существовании субъекта. Поскольку ипостасное бытие, по Зизиуласу, предполагает общение с Иным, то есть некоторое позитивное отношение к инаковости, то можно сказать, что в этом способе существования объединяются взаимоисключающие категории: действительно, инаковость Иного, как правило, препятствует общению с ним, а общение устраняет инаковость Иного. Ипостасная же идентичность позволяет сохранить инаковость на базе общения с Иным в форме взаимного признания и утверждения. Для Зизиуласа важно, что субъектом такой идентичности может выступать не только человек, но в определённой мере и церковь, а прежде всего – Бог Троица. Как достигается это примирение общения и инаковости? Всё дело в особом отношении к Иному, которое предполагает ипостасная идентичность: субъект идентификации не

противопоставляет себя Иному, но, напротив, обретает идентичность в общении с ним. Это открывает дорогу к гармоничному сосуществованию множества отличных друг от друга субъектов, которые обогащают друг друга. Ипостасная идентичность обуславливает сообщество равных субъектов, каждый из которых приобретает онтологическое право на своеобразие. Ключевым же моментом этой концепции является максима, согласно которой *наиболее яркая инаковость может быть обусловлена только общением*. Общение выступает условием возможности онтологического своеобразия. Такое понятие об идентичности субъекта идёт вразрез с классическим представлением о ней. Действительно, философы привыкли считать, что идентичность является тем, что прежде всего *отличает* человека от других.

Когда мы говорим об ипостасной идентичности, субъектом которой выступает человек, концепция Зизиуласа рисует перед нами сообщество равных и свободных личностей, которые развивают свою идентичность в общении с каждым членом такого сообщества. Действительно, антропологически ипостасная идентичность Зизиуласа открывает дорогу к раскрытию подлинной уникальности личности на основании сообщества, к которому эта личность принадлежит: «В случае... онтологии общения наделить кого-то или что-то уникальностью означает увидеть данное конкретное существо в его отношениях со всем, что существует. Его уникальность утверждается не через отделение от других существ, а через включение их в саму его идентичность» (Зизиулас, 2012, с. 92-93).

Но когда мы пытаемся применить концепцию ипостасной идентичности в тринитарном богословии, возникают определённые трудности. На первый взгляд, христианское представление о Боге как о Святой Троице действительно может быть связано с категориями общения и инаковости. Однако стоит помнить о том, что, согласно святоотеческой традиции, Троица непознаваема для человеческого разума, поэтому рассуждения Зизиуласа об онтологии ипостаси оказываются по большей части не когерентны христианскому богословию. Дезмонд Микалеф пишет на этот счёт следующее: «[Зизиуласа] обвиняли в... прочтении... церковной доктрины о Троице через личностность. Зизиулас глубоко вчитывается в отцов, но он делает это не как историк, а как систематический богослов» (Jesmond, 2019, p. 227). Проблема заключается не столько в некорректности интерпретации первоисточников, сколько в концептуальном несоответствии: ипостасная идентичность Зизиуласа не может применяться в тринитарном богословии, поскольку претендует на объяснение Святой Троицы.

Остаётся рассмотреть специфику функционирования ипостасной идентичности в экклезиологии. Свою идею общения Зизиулас пытается приложить к внутрицерковной проблеме сосуществования христианских церквей. Этот момент выходит за пределы онтологии и рамок настоящей статьи, тем более что предложения Зизиуласа подвергаются критике. Однако для сравнения подходов

Левинаса и Зизиуласа необходимо упомянуть, что в данном случае Зизиулас не выдерживает собственной заявленной позиции, согласно которой идентичность формируется в общении с инаковостью. Исходя из собственных трактовок субстанции и ипостаси, Зизиулас предлагает христианским церквям несколько изменить свою догматику, то есть отказаться от своей инаковости, стать идентичными, и видит именно в этом залог их правильного общения. Легко обнаружить, что в данном случае он не выдерживает заявленной установки, согласно которой общение обуславливает наиболее яркую инаковость. Это заставляет более внимательно присмотреться к тому, как эта установка реализуется на антропологическом и тринитарно-богословском уровнях.

*Сравнительный анализ концепций идентичности
у Зизиуласа и Левинаса*

Сходство между ипостасной идентичностью Зизиуласа и учением об идентичности субъекта у Левинаса, на первый взгляд, действительно велико. Левинас, подобно Зизиуласу, исследовал онтологическую необходимость Другого для идентичности субъекта. Более того, Левинас подчёркивал неустрашимое значение Другого в процессе идентификации. Он пишет: «Только соприкасаясь с Другим, я присутствую в себе самом, ... я предстаю перед вопрошанием Другого, и неотложность ответа... делает меня способным на ответственность: становясь ответственным, я обретаю свою высшую реальность» (Левинас, 2000, с. 189). И хотя отношения с Другим у Левинаса носят по большей части этический характер, структуру этого отношения Зизиулас, кажется, действительно заимствовал у Левинаса. В связи с этим стоит обратить внимание на то, что у Левинаса, подобно Зизиуласу, существование субъекта в изоляции от Другого не позволяет ему в полной мере идентифицировать самого себя: «Идентичность Самотождественного, неизменного и неизменяемого в его отношениях с Другим, это и есть “я” представления. Субъект, мыслящий, опираясь на представление, – это субъект, вслушивающийся в своё мышление, ...его собственная спонтанность является как бы неожиданностью для субъекта, как если бы “я” удивлялось тому, что происходит вопреки его полному господству над собой» (Там же, с. 146). Левинас пишет, что субъект, который не сталкивается с Другим и даже не подозревает о нём, пребывает также в неведении и относительно своей собственной изменчивости. Грёза о постоянстве и стабильности самого себя, которая рискует быть разбитой в любой момент, становится обманчивым эффектом такой онтологической закрытости субъекта от Другого. Таким образом, онтологическое безразличие субъекта к Другому имеет своим следствием, по Левинасу, несовершенство его идентичности. Это можно сравнить с тем, что пишет Зизиулас о человеке как самодостаточном индивиду. Действительно, как и Левинас, Зизиулас констатирует несовершен-

ство индивидуального существования, которое отражается прежде всего на идентичности субъекта: «В случае изоляции “я” от “ты” исчезает не только инаковость “я”, но и само его бытие; “я” попросту не может существовать без иного. Именно это отличает личность от индивида» (Зизиулас, 2012, с. 11). Одним словом, ипостасная идентичность Зизиуласа может показаться практически полным воспроизведением левиновских идей.

Однако за этим поверхностным сходством скрывается серьёзное расхождение. Когда Левинас говорит о значении Другого для идентичности субъекта, он подчёркивает, что в отрыве от Другого идентичность ущербна – она перечёркивает сама себя. И напротив, только в отношении с Другим субъект обретает подлинную идентичность. Но для Левинаса особенно важно, что эта идентичность, хоть она и возникает как бы в открытости к Другому, не перестаёт быть полноценной идентичностью, то есть тем, что идентифицирует субъекта. Он пишет: «Я, которое мы видели... в качестве... отдельного бытия, имеющего в себе свой центр тяжести, утверждает себя в своём своеобразии, освобождаясь от этого центра тяжести; именно в этом непрекращающемся усилии Я утверждает себя. ... Возможность существования в универсуме точки, в которой зарождается такого рода быющая ключом ответственность, вероятно, в конечном счёте определяет “я”» (Левинас, 2000, с. 243). Лишаясь онтологического центра тяжести, идентичность обретает новый, этический центр. Да, она перестаёт быть тождественной в классическом смысле слова, однако такое понятие как «ответственность» теперь выступает критерием целостности субъекта. Следовательно, Левинас не отказывается от понятия идентичности субъекта, он просто пересматривает его концептуальные основания, указывая на то, что ответственность перед Другим является единственным надёжным основанием, которое может фундаментализировать полноценную идентичность субъекта.

Способна ли ипостасная идентичность Зизиуласа пройти проверку этим критерием? Сохраняется ли в такой идентичности её способность идентифицировать субъекта? Мы обнаруживаем противоречие в экклезиологическом измерении, где ипостасная идентичность Зизиуласа не выдерживает своей собственной установки. Если в антропологии тезис об инаковости, базирующейся на общении, не выявляет свою проблематичность, то отношение между христианскими конфессиями, которое, по Зизиуласу, предполагает пересмотр догматики, отчётливо её обнаруживает. Следствием такого пересмотра догматов может оказаться как раз разрушение идентичности церкви, отказ от неё. Это означает, что в своей концепции ипостасной идентичности Зизиулас расходится с духом учения Левинаса. Для Левинаса важно не утратить идентичность субъекта, а обнаружить её наиболее фундаментальные основания. Зизиулас же, стремясь развить концепцию идентичности Левинаса, приходит к противоречию. К тому же, когда Левинас говорит о Другом, он постоянно подчёркивает его трансцендентный харак-

тер. Другой у Левинаса всегда оказывается радикально Другим. В то же время Зизиулас пишет об Ином как о носителе относительной инаковости.

Заключение

Проведённое исследование показывает, что концепция ипостасной идентичности Зизиуласа функционирует на трёх уровнях: в антропологии, тринитарном богословии и экклезиологии. Однако сходство его концепции с учением Левинаса является таковым скорее по форме, нежели по содержанию. В своём переосмыслении классических представлений об идентичности субъекта Левинас не перестаёт говорить именно об идентификации, то есть даже в ответственности за Другого субъект Левинаса не перестаёт быть самим собой. Более того, через эту ответственность субъект обретает куда более подлинную идентичность, нежели та, что была у него до этого, когда он был закрыт от Другого. Этого нельзя сказать об идентичности в концепции Зизиуласа. Идентичность, которая приводит своего субъекта к капитуляции перед инаковостью Другого, не может быть названа идентичностью в полноценном смысле слова. На экклезиологическом уровне ипостасная идентичность Зизиуласа показывает, что общение и инаковость не могут в полной мере объяснить отношения между субъектом и Другим. Следовательно, онтология личностности Зизиуласа не способна предложить современной философии конструктивную концепцию идентичности субъекта, а попытки обнаружить действительную идейную преемственность между онтологией идентичности субъекта Левинаса и ипостасной идентичностью Зизиуласа оказываются недостаточно обоснованными.

Информация о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Declaration of Conflicting Interests

The author declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Список литературы

Дионисий, 2002 – *Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Ред. Г.Г. Литаврин. СПб: Алетейя, 2002. 854 с.

Зизиулас, 2012 – *Зизиулас И.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / Пер. с англ. М. Толстолуженко, Л. Колкер. М.: Издательство ББИ, 2012. 407 с.

Левинас, 2000 – *Левинас Э.* Тотальность и Бесконечное / Пер. с франц. И.С. Вдовина // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М. – СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66-291.

Лосский, 1975 – Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности // Богословские труды. Сборник четырнадцатый. М.: Издание Московской Патриархии, 1975. С. 114-121.

Сокулер, 2012 – Сокулер З.А. Пассивнее самой пассивности: субъективность и идентичность в учении Э. Левинаса // Субъективность и идентичность (сборник) / Ред. А.В. Михайловский. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. С 198-211.

Ямпольская, 2019 – Ямпольская А.В. Гетерогенность самости: проблематизация идентичности у позднего Левинаса // Философские и теологические исследования. 2019. Т. 4. № 2. С. 34-47.

Japundzic, 2022 – Japundzic A. Ecclesiology of Ioannis Zizioulas through the prism of «Liturgical» and «Therapeutic» ecclesiology // Crkva u Svijetu. 2022. Vol. 57. No. 4. Pp. 653-667.

Jesmond, 2019 – Jesmond M. Communion and otherness in John Zizioulas' theology of personhood as basis for true otherness, identity and unity // Sophia. 2019. Vol. 11. No. 2. Pp. 221-245.

Levinas, 1974 – Levinas E. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. 242 p.

References

Dionysius the Areopagite. (2002). *Collected Works. Exegesis of Maximus the Confessor*. Aleteija Publ. (In Russian)

Jampol'skaja, A. V. (2019). Heterogeneity of self: problematization of identity from late Levinas. *Philosophical and Theological Researches*, 4 (2), 34-47. (In Russian)

Japundzic, A. (2022). Ecclesiology of Ioannis Zizioulas through the prism of "Liturgical" and "Therapeutic" ecclesiology. *Crkva u Svijetu*, 57 (4), 653-667.

Jesmond, M. (2019). Communion and otherness in John Zizioulas' theology of personhood as basis for true otherness, identity and unity. *Sophia*, 11 (2), 221-245.

Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Martinus Nijhoff Publ. (In French)

Levinas, E. (2000). Totality and infinity: an essay on exteriority. In E. Levinas. *Selected Works. Totality and Infinity* (pp. 66-291). University book Publ. (In Russian)

Lossky, V. N. (1975). Theological notion of human personality. In *Theological Works. Collection Fourteenth* (pp. 114-121). Moscow Patriarchy Publ. (In Russian)

Sokuler, Z. A. (2012). More passive than the passivity: subjectivity and identity in E. Levinas' teaching. In A. V. Mihailovskij (Ed.). *Subjectivity and Identity. Collection* (pp. 198-211). Higher School of Economics Publ. (In Russian)

Zizioulas, J. (2012). *Communion and Otherness*. BBI Publ. (In Russian)