

УДК 141.4:291.23

«ПЕРСОНА ЯК ПРОСОПОН»: ПРОБЛЕМА ІНДИВІДУАЦІЇ В ДІАЛОГІЧНІЙ ПАРАДИГМІ СУЧАСНОЇ КОНТИНЕНТАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

«PERSON AS PROSOPOON»: THE PROBLEM OF INDIVIDUATION IN THE DIALOGICAL PARADIGM OF MODERN CONTINENTAL PHILOSOPHY

Тимофєєв О. В.,

кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії і педагогіки,
Національний технічний університет
«Дніпровська політехніка» (Дніпро, Україна),
e-mail: 2011satimo@gmail.com, ORCID:
org/0000-0002-7004-8320

Tymofeiev O. V.,

Candidate of Philosophical Science (Ph. D.),
Associate Professor of the Department of Philosophy
and Pedagogy, National Technical University
«Dnipro Polytechnic» (Dnipro, Ukraine), e-mail:
2011satimo@gmail.com, ORCID:
org/0000-0002-7004-8320

Визначена потреба в переосмисленні принципів індивідуації в сучасному мінливому світі. В цьому зв'язку в статті розглядаються спроби прочитання термінів «персона» і «просопон» сучасними континентальними філософами. Робиться висновок щодо домінантності діалогічності у вирішенні проблеми індивідуації.

Ключові слова: діалогічність, проблема індивідуації, особистість, персона, просопон, сучасна континентальна філософія.

The need for rethinking the principles of individuality in a changing, changing world is determined. In this connection, the article deals with attempts to read the terms of «persona» and «prosopon» by modern continental philosophers. A conclusion is drawn regarding the dominance of dialogue in solving the problem of individuation.

Keywords: dialogism, problem of individuation, personality, person, prosopon, modern continental philosophy.

Однією з основних проблем сучасного філософського дискурсу залишається питання індивідуації. Світ, що постійно змінюється, безпосередньо впливає на принципи усвідомлення ідентичності. З іншого боку, зміни моєї особистості змінюють і навколишній світ – з цієї тезою важко не погодитися. В такому випадку видається, що класичне визначення особистості (persona) «останнього римлянина» Боеція («*naturae rationalis individua substantia*» («індивідуальна субстанція розумної природи»)) («Про дві природи: проти Євтихія», V, PL 64, 1343 C) [2, с. 172] сьогодні потребує коригування в контексті переходу від «закритості» субстанціональних форм до парадигми діалогічності.

Слід зазначити, що у Северина Боеція можна зустріти й інше, діалогічне визначення особистості – «*incomunicabilis*» (In Librum de Interpretatione, Editio Secunda, PL 64, 462–463). Термін «*incomunicabilis*» означає абсолютну своєрідність, яка може бути тільки передана, але не може бути присвоєна кимось іншим [8, с. 66]. Принцип визначення особистості «*persona est relatio*» («особистість є відношення») також вперше був сформульований Боецієм, а згодом прийнятий Фомою Аквінським. У християнстві

контингентність творіння незмінно передбачає набуття своєї сутності (ідентичності) через причетність (відношення) до Іншого (Бога).

Перехід від відносин особистої залежності до відносин речової залежності в епоху Нового часу можна назвати однією з головних причин та відправних точок процесу нівелювання особистісної ідентичності людини в матеріальному світі тривалих речей. Але видається, що теологічний поворот сучасної континентальної філософії дозволяє говорити про повернення діалогічної парадигми.

В нашій роботі ми розглянемо феноменологічну інтерпретацію принципу індивідуації в діалогічній парадигмі сучасної континентальної філософії, зокрема в роботах американського філософа Мануссакіса та ірландського філософа Річарда Кірні.

До творчості Дж. П. Мануссакіса зверталися українські дослідники Н. В. Іщук [3], Г. В. Христокін [9] та інші. В той же час філософським ідеям Р. Кірні не приділялося достатньо уваги.

У зв'язку з цим *метою статті* є експлікація термінів «персона» і «просопон» в теоестетичі Джона Пантелеймона Мануссакіса і есхатологічній герменевтиці Річарда Кірні.

Звернемося до історичного становлення терміна persona. Як відомо, «молодий» латинський термін persona позначав насамперед «маску» – зліпок з обличчя предка, ритуальну маску або театральну, виконуючу роль резонатора для посилення звуку голосу [1]. Сьогодні вираз «маска» має значення переважно пейоративне і може означати лицемірство. Але в принципі людина одягає маску за внутрішнім переконанням, відповідно до того, якою бажає бачити свою особистість. Латинські письменники перших століть використовували слово persona частіше тоді, коли мова йшла про якусь роль – актора або, пізніше, суспільну роль. У сучасному розумінні таке прочитання подібно зі смисловим навантаженням слова «персонаж». За спостереженнями сучасних дослідників терміни «просопон» і «персона» мали взаємний вплив – давньогрецьке значення лица як частини тіла одночасно набуває латинське смислове навантаження характеру, ролі і індивіда [6, с. 78]. Розглянемо більш докладно основні значення терміна «персона», що є важливим для осмислення сучасного значення слова «особистість», так як у багатьох європейських мовах поняття особистість позначається словами, що побудовані від латинського persona: person (англ.), Die Person (нім.), personne (франц.), persona (італ.).

Звичайний етимологічний варіант передбачає, що слово «персона» походить з мови етрусків і означає просто «маска». «Латинське persona, – пише французький соціолог і етнолог М. Мосс – походить від запозичення, зробленого етрусками з грецького πρόσωπον (perso). Як би там не було, навіть матеріально інститут масок і, зокрема, масок предків, ймовірно, мав основним осередком виникнення Етрурію. Але якщо слово та інститути

винайшли не латиняни, то все ж саме вони надали їм той вихідний сенс, який став нашим власним» [7, с. 342]. Для кращого з'ясування цього «вихідного сенсу, який став нашим власним» звернемося до герменевтичного прочитання термінів *persona* і *prosopon* представниками сучасної континентальної філософії.

Діалогічне прочитання термінів *prosopon*/*persona* знаходить підтвердження в оригінальному грецькому використанні. Як пише американський філософ грецького походження Джон Пантелеймон Мануссакіс, етимологія терміна «просопон», пізніше перекладеного на латинську мову Тертуліаном і іншими авторами як *persona*, несе динамічне відчуття «буття–для–інших». Так, термін *prosopon* складається з двох частин: *pros*, що означає «попереду» або «у напрямку»; і *oros*, як в оптиці, що означає особу або, точніше, очі, обличчя або бачення. Точніше, *prosopon* звертається до особи людини, коли вона дивиться на нас, відкриваючи себе зсередини. «Один – це «просопон», який ніколи не має «просопона» як такого; це дозволяє нам бачити саму душу людини в новому світлі. Тому бути «просопон» значить бути лицем до лица, бути ближче до іншої особи» [цит. по 12, с. 18].

Дж. П. Мануссакіс підкреслює, що цей термін рідко з'являється в однині, але майже завжди в якості множинного іменника (*prosopa*), сигналізуючи, що *prosopon*–*persona* ніколи не може існувати сама по собі (атомон), але виникає в етичному відношенні до інших. У цьому сенсі *prosopon*/*persona* радикально інтерсуб'єктивна, незмінно пов'язана в деяких етичних відносинах (обличчям до обличчя). «Бути лицем до лица завжди передбачає іншого, перед яким ми стоїмо. Цей інший, що, в свою чергу, стоїть переді мною, теж повинен бути *prosopon*ом» [5, с. 60].

Термін «просопон» (лат. *persona*), що передбачає «відкритість до взаємності Іншого» протистоїть, по Дж. П. Мануссакісу, терміну «атомон» (лат. індивід), що означає буття в фрагментації або останню крапку поділу. «Індивід гостро протистоїть *prosopon*. Тоді як останній збирає і об'єднує, перший відсікає, відокремлює, відчужує і заперечує» [5, с. 60]. Звертаючись до семантики, Дж. П. Мануссакіс каже, що атомон (індивід) належить Аду (*Hades*), простору небуття, нижньому світу, місцю, позбавленому бачення. «А–ід (*Aΐδης*) якраз і означає місце, де немає ні погляду, ні особи, де можливість бачити Іншого, лицем до лица, втрачена разом з динамікою буття *prosopon* і буття взагалі. Аїд оточує річка Лета; тут немає місця а–летей (істини). Це царство екзистенціальної смерті» [5, с. 62]. Люди, які замикаються на собі (*incurvatusinse*) применшують себе; вони стають все менш і менш реальними. Сама людина не може бути власною точкою відліку або контекстом [8, с. 70]. Саме в цій діалогічній парадигмі особистість розкривається через ставлення до Іншого, а визначення «персона як *prosopon*» являє собою відображення або «зворотню інтенціональність» (Ж.–Л. Маріон, Дж. П. Мануссакіс) цих відносин.

Феноменологічну інтерпретацію термінів «персона» і «просопон» в філософсько–богословському прочитанні пропонує ірландський філософ Річард Кірні (*Richard Kearney*). Герменевтичне прочитання Річарда Кірні багато в чому спирається на богослов'я «події» Ж.–Л. Маріона і сучасну філософію діалогу, зокрема твори Е. Левінаса, а також деконструкцію Ж. Дерріда і філософську герменевтику П. Рікера.

Розробляючи есхатологічну герменевтику релігії в своїй книзі «Бог, Який Може Бути» (2001) Річард Кірні визначає взаємозалежність ідентичності від нашого ставлення до Бога. Запозичуючи термін *posse* у Миколи Кузанського, Р. Кірні каже, що Бог можливого набагато ближче, ніж старе божество метафізики і схоластики, він пристрасно бере участь в людських справах і історії, обіцяючи принести життя і принести його більш рясно, що саме цей Бог може бути обіцяним царством.

«Відмовляючись нав'язати царство або оголосити його вже досконалим з самого початку, Бог–який–може–бути пропонує нам можливість реалізувати обіцяне Царство, відкривши себе перетворюючій силі трансцендентності. Кожна людська особистість несе в собі здатність до перетворення, а таким чином, в свою чергу, і до перетворення Бога, – роблячи божественну можливість ще більш втіленою і живою. Цю здатність в кожному з нас отримувати і відповідати на божественне запрошення я називаю *persona*» [12, с. 2].

Ірландський філософ у своїй книзі присвячує проблематиці індивідуалізації підрозділ «*Persona as Prosopon*» («Персона як *prosopon*»). Вказуючи на вихідний грецький корінь «*prosopon*» в англійському риторичному терміні «*prosopopea*» (за допомогою якого відсутній зображується як той, що говорить або діє), Р. Кірні пише про «свого роду поетичну персоніфікацію, уособлення або втілення будь–якого іншого «я» [12, с. 18]. Причому *persona* як *prosopon* в інтерпретації ірландського філософа використовується в більш строгому феноменологічному і етичному сенсі – без театральних конотацій симулювання або переконання. «Для мене цей термін, – пише Р. Кірні, – сигналізує про несхожість іншого «в» і «через» людину з плоті і крові тут, переді мною. Трансценденція «в і через», але яка не зводиться до іманентності. *Prosopon* – це особа іншого, який запитує (*solicits*) мене, благаючи відповісти в кожній конкретній ситуації: «Я тут». Це заклик залишатися відкритим на перетворюючий поклик іншої людини – заклик сироти, вдови або незнайомця, крик беззахисного: «Де ти?» [12, с. 18].

Зворотна (іманентна, тобто та, що залишається всередині кордонів можливого досвіду) сторона цього заклику розкрита в старозавітній книзі Буття. Так звучить перше питання, з яким Бог звертається до Адама після гріхопадання: «Де ти?». Адам ховається і не відповідає. Р. Кірні пише, що «тут далеко до світу Сартра, де пекло – це інші

люди» [12, с. 19]. Єдине пекло в цьому сценарії – це самозасудження. Atomon. Ідеологія «кожен для себе». Закрита монада.

Називаючи своє герменевтичне прочитання «пост-левінаським», Р. Кірні стверджує, що «саме ця греко-латинська пара просопон–персона може служити для перекладу іудейсько–християнської першості етики. Цей термін прекрасно відображає подвійне почуття людини як близької мені по безпосередньому з'єднанню, але все ж якось невловимо віддалене, втілене і інше, що вписується у сліди непереборної мінливості «в і через» особу переді мною» [12, с. 18]. Річард Кірні називає це «парадоксальним явищем просопонового преображення», маючи на увазі, що «образ» також несе в собі сенс особи і посвяти. «Преображення – це те, що, в кінцевому рахунку, ми дозволяємо персоні–просопону робити з нами. Як поклик стражденного іншого. Або очі ікони, які дивляться «в і через» нас» [12, с. 18]. Спираючись на дихотомію «ікона–ідол», запропоновану Ж.–Л. Маріоном, ірландський філософ пропонує версію «старої переваги ікон над ідолами», нагадуючи, що «persona і eikon спочатку використовувалися синонімічно деякими ранніми християнськими джерелами, такими як Прокопій з Гази» [12, с. 19].

Слід підкреслити, що для Р. Кірні найважливішою характеристикою індивідуації виступає принцип відповідальності. «Парадоксально, – пише ірландський філософ, – що, визнаючи наше власне безсилля – вразливість, крихкість, скрутність, – ми опиняємося уповноваженими реагувати на власне початкове (primordial) безсилля Бога і наділяти потенційне Слово плоттю» [12, с. 19]. Дійсно, в Особистості Ісуса Христа Слово втілилося, Бог з'єднався з людською природою, відкривши людині можливість обоження. Як пише Максим Сповідник: «Він не був проста людина, але Бог, що втілювався для того, щоб відновити в Ньому і через Нього занепалу природу людини і зробити її причасницею божественної природи» («Питання відповіді до Фалласія», 53) [4, с. 158].

Зазначимо, що відповідно до середньовічної містичної традиції (Григорій Ніський, Еріугена, Бернард Клервоський, Майстер Екхарт) Бог потребує людини не менше, аніж людина Бога: «Бо ми співробітники Божі» (1 Кор. 3:9). Річард Кірні додає: «Саме у втіленні Бог звільняє плоть і перетворює персону в кожному з нас. Дійсно, Екхарт, можливо, заходить занадто далеко, припускаючи, що «між Сином і душею немає жодної різниці», і тому «око, яким я бачу Бога і око, яким Бог бачить мене, одне й те саме» [12, с. 36]. Слід підкреслити, що середньовічний німецький містик в своєму твердженні: «Не людина потребує Бога, а Бог потребує людини» [11, с. 97] спирається на уявлення Еріугени: «Не Ви мене пізнаєте, а я в Вас пізнаю Самого Себе» [цит. по 10, с. 122]. Екхарт йде далі Еріугени, стверджуючи самоцінність і самозначимість другий іпостасі Трійці як прообразу Предвічної людини. У своєму висловлюванні: «Якщо Бог є Бог, то я є тому причиною. Тільки в моїй душі стає

Бог Божественним» [11, с. 117] Майстер Екхарт говорить про високу відповідальність людини, що конститує її ідентичність.

Зробимо деякі висновки. Для есхатологічної герменевтики Р. Кірні саме тому, що Бог – це posse (можливість буття), а не esse (дійсність, доконаний факт) божественна обіцянка залишається безсилою до тих пір, поки ми не відповідаємо на неї. Перетворення можливого в реальне і тим самим Прийдешнє Царство – це не просто те, що Бог робить для нас, але також і те, що ми робимо для Бога. Бог залежить від нас. Без нас жодне Слово не може стати плоттю. «Якби Мойсей, наприклад, не почув голос палаючого куща, не було ніякого Виходу. Якби жінка Суламіта відмовилася від авансів Соломона, не було б ніякої тео–еротичної Пісні. Якби молода дівчина з Назарету не сказала «так» ангелу, не було б ніякого Христа. І якщо ми скажемо «ні» царству, царство не прийде», – пише ірландський філософ [12, с. 4–5].

По–друге, Бог можливого, Бог–який–може–бути показує, що, оскільки жодна смерть не кинута (нам обіцяно воскресіння!), і ніяка дія не визначена, ми вільні зробити світ більш справедливим і люблячим місцем.

По–третє, Бог–який–може–бути нагадує нам, що те, що здається неможливим – це тільки на перший погляд. «Posse дає нам можливість сподіватися, навіть якщо це надія на надію» [12, с. 5]. Іншими словами, не дивлячись на несправедливість і відчай, саме завдяки нашій надії, posse все більше втілюється в esse, перетворюючи буття в «нове небо і нову землю» (Одкр. 21:1). У свою чергу, «нове небо і нова земля» майбутнього Царства перетворює і нас, змушуючи відповідати в кожний конкретний момент: «я тут», стверджуючи свою ідентичність.

Таким чином, діалогічне прочитання термінів персона/просопон Дж. П. Мануссакісом і Р. Кірні дозволяє говорити про можливість нового бачення проблеми індивідуації як еволюційного переходу від онтологічного монізму з його трагічною обмеженістю «буття–до–смерті» до діалогічності–відповідальності «буття–для–іншого» в якості розкриття самотрансцендентуючої характеристики особистості. Есхатологічні конотації в роботах сучасних авторів відкривають новий горизонт розуміння ідентичності – можливість майбутнього конститує сьогодення, а реальність, в свою чергу, визначається в діалогічному передстоянні «лицем до лиця» (1 Кор. 13:12) з ближнім, з Іншим, з Богом.

Список використаних джерел

1. Асмолов, А.Г., Леонтьев, Д.А., 2010. 'Личность', *Новая философская энциклопедия*. [online] Доступно: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASHc2733a9b6524f7ca3ca4c2>
2. Боэций, 1990. 'Против Евтихия и Нестория', *Утешение философией и другие трактаты*, М.: Наука, с.167–189.
3. Ішук, Н.В., 2017. 'Феноменологічна аналітика богоспілкування у Джона Пантелеймона Мануссакіса', *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*, №5, с.25–32.
4. Максим Исповедник, преп., 1993. 'Вопросоответы к Фалласию', *Творения*, Кн.2, М.: Мартис, с.21–209.

5. Мануссакис, ДжП., 2014. 'Бог после метафизики: богословская эстетика', *Пер. с англ. Д. Морозовой*, К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 416 с.

6. Мефодий (Зинковский), иером., 2014. 'Термин «πρόσωπον» и его богословское употребление', *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*, №1 (7), с.77–92.

7. Мосс, М., 2011. 'Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «я»', *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии*, *Пер. с фр.*, М.: КДУ, с.327–353.

8. Ролник, Ф., 2013. 'Человеческая личность в свете тринитарных аналогий', *Богословие личности*, *Под ред. А. Бодров, М. Толстолуженко*, М.: ББИ, с.65–72.

9. Христокін, ГВ., 2010. 'Постмодерний неопатристичний містичний емпіризм Йоана Манузакіса', *Sententiae: зб. наукових праць*, Вип. XXIV, №1, с.101–109.

10. Шабанова, ЮА., 2005. 'Трансперсональная мистика Мастера Экхарта. В контексте развития европейской философии: монография', Днепропетровск: НГУ, 238 с.

11. Eckhart Meister, 1936. 'Deutsche Werke', *Die deutschen und lateinischen Werke. Herausgegeben im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft*, 11 Vols., Stuttgart–Berlin: Verlag W. Kohlhammer.

12. Kearney, R., 2001. 'The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion', Bloomington: Indiana University Press, 174 p.

References

1. Asmolv, AG., Leont'ev, DA., 2010. 'Lichnost (Person)', *Novaja filosofskaja jenciklopedija*. [online] Mode of access: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASHc2733a9b6524f7ca3ca4c2>

2. Wojecij, 1990. 'Protiv Evtihija i Nestorija (Against Eutychius and Nestorius)', *'Uteshenie filosofiej' i drugie traktaty*, М.: Nauka, s.167–189.

3. Ishchuk, NV., 2017. 'Fenomenolohichna analityka bohospilkuvannia u Dzhona Panteleimona Manussakisa (Phenomenological analytics of communion of John Panteleimon Manussakis)', *Filosofia i politolohiia v konteksti suchasnoi kultury*, №, s.25–32.

4. Maksim Ispovednik, prep., 1993. 'Voprosootvety k Falassiju (Questions and Answers to Falassia)', *Tvorenija*, Kn.2, М.: Nauka, s.21–209.

5. Manussakis, DzhP., 2014. 'Bog posle metafiziki: bogoslovskaya estetika (God after metaphysics: theological aesthetics)', К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 416 с.

6. Mefodyi (Zynkovskiy), yerom., 2014. 'Термин «πρόσωπον» и его богословское употребление (The term «πρόσωπον» and its theological use)', *Vestnik Ekaterinburgskoy duhovnoy seminarii*, №1 (7), s.77–92.

7. Moss, M., 2011. 'Ob odnoy kategorii chelovecheskogo duha: ponyatie lichnosti, ponyatie «ya» (On one category of the human spirit: the concept of personality, the concept of «I»)', *Obshchestva. Obmen. Lichnost. Trudyi po sotsialnoy antropologii*, *Per. s fr.*, М.: КДУ, s.327–353.

8. Rolnik, F., 2013. 'Chelovecheskaya lichnost v svete trinitarnykh analogiy (The human personality in the light of the trinitarian analogies)', *Bogoslovie lichnosti*, *Pod red. A. Bodrov, M. Tolstoluzhenko*, М.: ББИ, s.65–72.

9. Khrystokin, HV., 2010. 'Postmodernyi neopatristychnyi mistychnyi empirizm Yoana Manuzakisa (Post-Modernist Neo-Patristic Mystical Empiricism of John Manuzakis)', *Sententiae: zb. naukovykh prats*, Вип. XXIV, №1, s.101–109.

10. Shabanova, YuA., 2005. 'Transpersonalnaya mistika Mastera Ekhart. V kontekste razvitiya evropeyskoy filosofii: monografiya (Transpersonal mysticism of Master Eckhart. In the context of the development of European philosophy: monograph)', Днепропетровск: НГУ, 238 с.

11. Eckhart Meister, 1936. 'Deutsche Werke', *Die deutschen und lateinischen Werke. Herausgegeben im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft*, 11 Vols., Stuttgart–Berlin: Verlag W. Kohlhammer.

12. Kearney, R., 2001. 'The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion', Bloomington: Indiana University Press, 174 p.

* * *