



**МЕРА ВСЕХ
НАУК**

ЛИЧНОСТЬ. МАТЕРИАЛЫ К АНАЛИТИЧЕСКОМУ СЛОВАРЮ АНТРОПОЛОГИИ

© 2016

С.С. Аванесов



**Аванесов
Сергей
Сергеевич** —

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской и педагогической антропологии Томского государственного педагогического университета. В журнале “Человек” опубликовал статью “Отсутствующая сущность” (2014. № 6). E-mail: iskiteam@yandex.ru

Работа выполнена при поддержке РФФ, проект “Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека”. Грантовое соглашение № 14-18-03087.

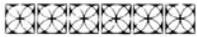
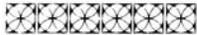
Исследованиям человека на нынешнем этапе их развития требуется, наряду с прочим, основательная рефлексия над ключевыми терминами антропологического дискурса. Это необходимо не только ради точности выражения мысли в рамках конкретного антропологического учения, но и в перспективе формирования и поддержания общего теоретического поля, в горизонте которого были бы возможны процессы понимания, сравнения, полемического противоборства и взаимного “перевода” различных человековедческих теорий. Иначе говоря, для продуктивного развития знания о человеке следует максимально сблизить наличные антропологические языки, а такое сближение возможно прежде всего путем конвенционального утверждения максимально строгого значения базовых терминов антропологии. Понятно, что на почве ныне сложившейся антропологической традиции полной строгости значения таких терминов достичь, видимо, невозможно — и не только потому, что в границах “узкого” дисциплинарного знания эти термины давно имеют устоявшиеся коннотации, но и потому, что философия, справедливо претендующая на ведущее положение в области человековедения, органически несовместима с принципом терминологической строгости. Однако без обозначенной установки на сближение антропологических языков невозможен продуктивный диалог антропологов и, соответственно, дальнейшее продвижение по пути накопления и уточнения знаний о человеке.

В перспективе развития и углубления антропологического диалога представляется важным не только то, как мы теоретически *определяем* самого человека или фундаментальные качества его существования и деятельности, но и то, как мы все это *называем*; большую когнитивную нагрузку несет не только антропологическое понятие, но и термин, называющий и тем самым фиксирующий это понятие. Антрополог мыслит и выражает свою мысль в конкретном культурном контексте, который для него задан определенным языком. За тем или иным

словом языка тянется смысловой и эмоциональный “шлейф”, формируемый историческим, социокультурным и речевым опытом употребления данного слова и продуцирующий сумму связанных с ним коннотаций. От ясного понимания смысла, выражаемого тем или иным словом, исполняющим функцию антропологического термина, зависит и возможность, и результативность исследовательской коммуникации в горизонте наук о человеке; и в первую очередь от такого понимания зависит, слышат ли антропологи друг друга и *что именно* они друг от друга слышат. Взаимное непонимание и теоретическая конфронтация в антропологической среде часто вызваны привычкой воспринимать устоявшиеся термины без учета речевых и жанровых контекстов, в которых они употреблены, и без внимания к исторической трансформации их значения. К примеру, в определенном (максимально широком) смысловом контексте речь об “античной антропологии” является вполне уместной, но при узко дисциплинарном понимании слова “антропология” само такое словосочетание выглядит безусловно абсурдным. Без различения этих контекстов велика вероятность возникновения горячих и продолжительных споров о наличии или отсутствии такого феномена, как античная антропология.

Еще очевидней задача аналитического прояснения ключевых антропологических терминов выглядит при учете *междисциплинарного* характера антропологии. Взаимопонимание и диалог внутри сложно устроенного антропологического “поля” придется обеспечивать прежде всего именно по линии сближения смысла ключевых понятий и терминов. Во всяком случае антропологи могли бы договориться хотя бы о том, к какому региону гуманитарного знания относить тот или иной антропологический термин. Возьмем, к примеру, термин “личность”, имеющий широчайшее хождение в антропологических речах и текстах; является ли он социологическим, психологическим или онтологическим термином? К какому аспекту антропной реальности мы должны относить содержание этого термина? От ответа на данный вопрос зависит то, что мы хотим выразить и выражаем с помощью названного слова: социальный статус человека, его индивидуальный “внутренний мир” или специфический способ его бытия. Или, скажем, на различные ли аспекты существования человека указывают термины “природа” и “сущность”; а если на различные, то в чем это различие? Строгость употребления терминов позволила бы читателю или слушателю определять, *о чем идет речь*. И только после этого может следовать адекватная реакция на сообщение: согласие или критика.

Искомый аналитический подход к определению семантической нагрузки базовых терминов не исключает, но прямо требует от антрополога определенных усилий, направленных на то, чтобы по мере возможности “проследить круг значений термина” [5, с. 119] как в синхронном, так и в диахронном срезе. Антропологический термин, рассмотренный в историко-



культурной ретроспективе, сообщает нашему знанию о человеке (а также о человекознании) дополнительную “объемность”. Так, например, чтобы попытаться решить давний уже спор о том, “был ли древний грек личностью” [3; 5], надо, наряду с прочим, выяснить, как употреблялось в античности само слово, которое оказалось в центре сегодняшней полемики антропологов. Что имел в виду древний грек, используя слово *τό πρόσωπον*? Шла ли речь в таких случаях о том же, *что* современные антропологи также именуют “личностью”? Конечно, одной лишь ретроспективной аналитики слова “недостаточно для реконструкции истории обозначаемого этим словом явления” [5, с. 119]; однако без такой когнитивной операции наше мнение о предмете антропологической дискуссии будет неполным.

Таким образом, одной из очевидных задач современной антропологии является прояснение ключевых терминов, образующих специфический каркас знания о человеке, включая историко-культурные и этимологические штудии; более того, в настоящее время имеются все основания для обоснования темы создания некоего аналитического словаря фундаментальных антропологических терминов (по примеру, скажем, “Аналитического словаря исихастской антропологии” С.С. Хоружего [15]). Сам процесс подготовки такого издания заставил бы современных антропологов обратить внимание на точное значение используемых ими терминов.

Одним из таких фундаментальных антропологических терминов (окруженных широким шлейфом вульгарных и публицистических коннотаций) является термин “личность”. Попробуем по мере сил прояснить его значение.

Слово “личность” утвердилось в новоевропейских языках начиная с XV века [12, с. 134], а в русском языковом обиходе присутствует с XVIII столетия [4, с. 592]. Не являются тайной *античные* корни данного слова. Можно ли на этом основании предполагать эквивалентность античного и современного понимания личности или надеяться на обогащение нынешнего понимания личности за счет исследования смыслов, которые были связаны с этим словом в античной культуре?

Русское слово “личность” как антропологический *термин* (особенно в теоретической системе, опирающейся на христианскую мировоззренческую платформу) выражает нечто противоположное прямому значению названного *слова*: терминологически личность есть “глубинное”, “уникальное” и “неограниченно-перспективное” в человеке, в то время как корень *лич/лик* и производные от него слова имеют буквальное значение “внешность”, “наружность”, “видимое”, “конечная форма” (все то, что подлежит прямому чувственному восприятию и сравнению). И хотя эти однокоренные слова можно иерархически расположить от “личины” до “лика” [там же, с. 591–592], мы вряд ли сможем внятно объяснить, почему понятие, означающее глубинную и свободную субъектность, выражается по-

средством слова, отсылающего к поверхности. Могу лишь предположить, что в основании такой парадоксальной семантики лежит *христологическая* предпосылка, но эта версия требует отдельной и обстоятельной аргументации.

Прямой эквивалент русского слова “личность” — греческое слово *τό πρόσωπον*, которое в древности достаточно широко использовалось и в литературе, и в философии. Вот, казалось бы, доказательство, что в античном культурном пространстве шла речь о личном существовании! Однако лингвистическая эквивалентность слов еще не означает смыслового совпадения терминов. Чтобы убедиться в этом, проанализируем названное греческое слово.

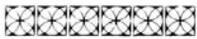
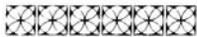
Слово *πρόσωπον* состоит из двух частей. Префикс *προς* в древнегреческом языке выражал значение смежности, близости (“пред-”), направления (“при-”), обращенности [2, т. 2, с. 1396]¹; *προς* — это “приставка, указывающая на направление к чему-то” [7, с. 162]. Корень *ол/оψ* обозначает видимое глазами, “то, что видно” [там же]. Греческое *ὄψις* значит “видимый”, “зримый”; многозначное *ἡ ὄψις* — “внешний вид”, “внешность”, “наружность”; “вид”, “зрелище”, “картина”; “явление”, “видение”; “зрительное восприятие”; “зрение”; “глаз” [2, с. 1214]. Отсюда и *ἡ ὀπτική* — “оптика”. Итак, “приставка *πρός* вместе с существительным *ὄψ* (род. *ὄψος*), означающим: взгляд, глаз, вид, — очерчивают сложное понятие *πρόσωπον*: направляю взгляд на кого-то или что-то; нахожусь напротив кого-то или чего-то” [17, с. 93], напротив того, что видно глазами, *имеющего поверхность*. Иначе говоря, *πρόσωπον* — это, по словам А.Ф. Лосева, “то, что бросается в глаза, что видно глазами, то, что имеет вид, наружность” [7, с. 162].

Известно также, что в древнегреческом языке предлог *πρόс* мог входить в состав выражений, обозначающих время [1, с. 163] (в смысле “*перед* чем-то”, “*до* чего-то” [2, с. 1396–1397]). В одном из вариантов древнегреческого перевода сорок пятого псалма — “Бог среди его; он не поколеблется: Бог поможет ему с раннего утра” (Пс. 45: 6) — использовалось слово *πρόσωπον* (*βροηθήσει αὐτῆ ὁ θεὸς τῷ προσώπῳ*) в значении “раннее утро”, “с раннего утра”². Смысл еврейского оригинала таков: “Бог придет ему на помощь, и это будет очень скоро” (буквально: “еще до рассвета”, “еще до того, как станет *видно*”). Греческое *τῷ προσώπῳ* в данной фразе могло быть попыткой буквального перевода древнееврейского “перед рассветом”, “перед зарей”, где оригинальное *fenot* было передано посредством *τῷ πρόσωπον* [1, с. 162–163].

Согласно авторитетному словарю Дворецкого, древнегреческое *τό πρόσωπον* — это и лицо, и фронт войска, и маска (личина), и действующее лицо, и внешний вид [2, с. 1426]. Как видим, основной и буквальный смысл греческого слова *πρόσωπον* прямо связан с видимостью (чего-либо, кого-либо) и с направленностью взгляда на это извне видимое. Взгляд же всегда на-

¹ Ср. со словом “молитва”: *προσευχή*.

² В Септуагинте (III–II вв. до н.э.) переведено: *βροηθήσει αὐτῆ ὁ θεὸς τὸ πρὸς πρωί*.



правлен на поверхность, внешность. Исходно τὸ πρόσωπον и есть форма предмета как его внешность, подлежащая физическому усмотрению и узнаванию. Вещь опознается по ее внешнему виду, человек — по его облику. Естественная внешность человека позволяла его идентифицировать; искусственно сконструированный облик (например, в театре) служил видимым знаком характера персонажа. К этим ситуациям — а) узнавания по внешнему виду и б) создания внешнего вида с целью передачи сообщения о “носителе” этой внешности — и имело отношение древнегреческое слово “личность”.

Прежде всего πρόσωπον — это просто “наружность”, “облик” и “выражение лица” человека. Под влиянием внешних обстоятельств или внутренних эмоций облик человека изменяется; именно поэтому греки могли говорить о многих “личностях” одного и того же человека или героя [7, с. 162]³. У Гомера это слово встречается обычно во множественном числе, даже если оно относится к одному человеку, — например, в *Il.* VII 212 (προσώλασι), *Il.* XVIII 414 (πρόσωλα), *Od.* XIX 361 (πρόσωλα), “т.е. оно содержит в себе некое обобщение, мыслится в определенной целостности” [14, с. 363] и вовсе не содержит указания на уникальность субъекта. Пиндар употребляет слово πρόσωπον, “тогда рисует блеск наружный, внешний вид” [7, с. 162]. Личность в таких случаях — это то, как человек выглядит, как он видится извне. Интересно, что в таком же смысле Аристотель (*Hist. anim.* 579 a 2; 631 a 5–7) мог говорить о “внешности козлов” (τὰ πρόσωλα... τῶν τράγων) или “облике коня” (τὸ πρόσωπον τῆς ἵπλου).

Значение, указывающее на индивидуальность (правда, только внешнюю), связывается со словом πρόσωπον тогда, когда оно обозначает *лицо* человека или божества. К примеру, Аристотель использует это слово как обозначение человеческого лица (*Met.* 1026 a 1), одного из элементов внешности. Здесь лицо (πρόσωπον) перечислено в ряду *физических* признаков человека наряду с носом, глазами, плотью и костью; в этом же перечне, как однопорядковые феномены, помещены части растений: листья, корни, кора. В таком контексте πρόσωπον — это нечто внешнее, чувственно данное, частное, через которое следует восходить к всеобщей “сути бытия” [τὸ τί ἦν εἶναι]; в каждом из таких наглядно данных предметов, по Аристотелю, нужно “искать и определять суть вещи” (*Met.* 1026 a 4). Также Аристотелем в “Поэтике” цитируется *Il.* X 316, где говорится о быстроногом Долоне: “Видом [εἶδος] своим человек непригожий”; Стагирит предполагает, что в данном случае, скорее всего, Гомер имеет в виду “не складное тело [οὐ τὸ σῶμα ἀσύμμετρον]” (иначе как бы уродливый человек мог быть быстроногим), “а безобразное лицо [τὸ πρόσωπον αἰσχρόν]” (*Poet.* 1461 a 12–14). У Эсхила (*Agam.* 638–639) вестник, несущий горю скорбное сообщение о разбитом войске, имеет “мрачный лик” (στυγυῖ πρόσωπον).

³ Ср.: “К лицу ль Вам эти лица!” (Грибоедов А.С. *Горе от ума*. Д. 1. Явл. 2).

Платон упоминает два лица (πρόσωπα) андрогина (*Symp.* 189 e — 190 a). Когда Зевс режет андрогин пополам, он приказывает Аполлону разворачивать каждое из двух лиц (πρόσωπων) андрогина в сторону разреза (*Symp.* 190 e 2—9). В “Гиппии Большем” Сократ сообщает о лице (πρόσωπον) статуи Афины наряду с другими частями тела (*Hipp. Maj.* 290 b). У Еврипида, к слову, можно встретить (*Ion.* 187—189) упоминание изваяний с “прекрасноресничными” ликами (προσώπων καλλιβλέφαρον). В “Теэтете” Сократ говорит о своем лице, употребляя то же слово τὸ πρόσωπον (*Theaet.* 144 d). В “Кратиле” (*Crat.* 439 d) упоминается прекрасное лицо (πρόσωπον καλόν). При этом красота внешности имеет лишь отдаленное отношение к красоте в метафизическом смысле. Прекрасное, созерцаемое в философском экстазе, — это не прекрасное лицо (πρόσωπον) или какая-либо другая часть тела (σῶμα μετέχει), но прекрасное как таковое (*Symp.* 211 a 5 — 211 b 5), умозрительное, а не физически видимое.

Божества у Платона также обладают специфическим обликом, доступным человеку лишь в религиозно-экстатических состояниях. В “Федре” (*Phaedr.* 251 a) упоминается “божественное” (точнее, “боговидное”) лицо (θεοειδὲς πρόσωπον), которое созерцается посвященными в таинства; при этом созерцатели испытывают священный трепет перед лицом божества (προσώπων ὡς θεὸν σέβεται).

Далее, πρόσωπον в античности это “маска или роль актера” [9, с. 315]. А.Ф. Лосев обнаруживает такое значение данного слова уже у Демосфена (IV в. до н. э.) [8, с. 507; 7, с. 162]. У того же Аристотеля слово πρόσωπον употребляется как обозначение театральной маски. “В самом деле, смешное есть некоторая ошибка и уродство, но безболезненное и безвредное; так, чтобы недалеко <ходить за примером>, смешная маска [τὸ γελοῖον πρόσωπον] есть нечто безобразное и искаженное, но без боли” (*Poet.* 1449 a 34—37). У Плотина πρόσωπον — это маска театрального артиста, которая может меняться по ходу развития сюжета пьесы. Круговорот вещей в космосе подобен перемене обличья актера на сцене: “Это подобно тому, как на сцене актер, игравший убитого, меняет маску [τὸ σῆμα] и опять выходит в другой личине [ἄλλου πρόσωπον]” (*Enn.* III 2, 15). Отсюда и присущее античному человеку [8, с. 506—510] понимание жизни как игры (спектакля), как процесса перемены обличья. При этом в мистериальном контексте маска божества воспринимается как средство ритуального соединения с ним [7, с. 162].

Личность как театральная маска через внешний вид передает характер или состояние человека. Слово πρόσωπον в данном контексте означает “тип человека, его характер; маску, надеваемую на лицо и выражающую определенные состояния человека” [3, с. 48]. При этом “личность”, понимаемая как маска (личина), по утверждению Г.А. Стратановского, “никогда не дается в античности в процессе становления. Характер человека



есть нечто неизменное” [13, с. 62]. Просопон налагается на человека, как пожизненная печать, которую невозможно смыть. Это слово могло также означать “особую разновидность человеческого характера” [14, с. 363], приписываемую как реальному человеку, так и литературному герою. Например, Одиссей у Полибия характеризуется в качестве “прагматического человека” (ἄνδρα τὸν πραγμᾶτικόν); именно эта его характеристика и есть τὸ τοῦ Ὀδυσσεύος πρόσωπον (Polyb. *Hist.* XII 27, 10, 4–5). Маска воплощала собой, естественно, не индивидуальный, а *типический* характер. Понятно поэтому, что слово πρόσωπον “не выражало полностью личность человека, лишь ему присущие черты” [3, с. 48], указывая скорее на некий *собирательный образ*.

Слово “лицо” (πρόσωπον) могло применяться и для обозначения не только характера, но и персонажа, воплощавшего в себе или являвшего собой этот характер, “героя литературного произведения со специфической для него речью и действием” [14, с. 363–364; ср. 8, с. 508] (напр., Philodem. *Poet.* XXXII 1, 26; XXXV 27), то есть для обозначения литературного *типа*, типического персонажа. В поздней античной литературе данным словом обозначают уже не столько маску, сколько роль или даже актера, играющего эту роль; его и называют πρόσωπον, “действующее лицо” [7, с. 163].

Итак, слово πρόσωπον в античной культуре в зависимости от времени, обстоятельств и контекста означало следующее: 1) внешность, внешний вид, наружность (не только человека); 2) лицо (прежде всего лицо человека, но также и бога, особенно если речь идет о его скульптурном изображении); 3) маска (театральная или ритуальная); 4) характер (прежде всего в драматическом смысле); 5) роль, персонаж; 6) исполнитель роли. Как видим, смысловое ядро этих значений образовано представлением о внешнем виде, поверхности, наружности (что, кстати, ставит античную “личность” в один смысловой ряд с античной же “идеей”). При этом внешнее понималось не как выражение внутреннего, а скорее как его “маскировка”; и уж тем более эта внешне разнообразная и индивидуально окрашенная “поверхность” не имела, с точки зрения греческой философии, никакого отношения к подлинно сущему, которое могло быть только однородным, статичным и единым (безразличным). Индивидуальное в античной мысли воспринимается, объясняется и переживается как *греховное*, требующее уничтожения, и Анаксимандром, и Проклом, то есть и в начале, и в конце истории греческой философии. Например, Прокл заявляет: “И воззрев на Универсум, следует признать, что то, что в нем ближе всего к природе Единого, обладает умом и сознанием, а все индивидуальное, различное и беспорядочное непричастно истинному знанию и науке” (*In Alcib. I*). Индивидуальное в восприятии античных философов требует не субlimации к совершенно-личному, а, напротив, преодоления, аннигиляции, растворения частного во всеобщем. В таком онто-

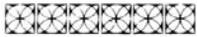
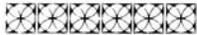
логическом ракурсе воспринимается и оценивается “личность” человека в античности.

Латинская калька греческого πρόσωπον — слово *persona* — имеет то же исходное значение: театральная маска, театральная (позже — и социальная) роль [14, с. 364; 16, с. 183–184]. Этимология данного слова считается спорной [5, с. 118]; скорее всего, оно происходит от этрусского слова *fersu*, которое имеет прямое значение “маска” [6, с. 56]. Еще в античности предпринимались попытки произвести это слово от латинского глагола *personare*, который означает “непрерывно звучать”, “наполнять звуками”, поскольку маска актера служила также резонатором звука его голоса [там же; 11, с. 467, 600]. В.В. Колесов производит слово *persona* от *per se*, то есть “по себе”, “особенным образом”, “особо” [4, с. 589], однако такая этимология выглядит искусственной. От исходного значения “маска/роль” слово *persona* было распространено также в область права (лицо в юридическом смысле) и лингвистики (грамматическое лицо) [5, с. 118].

Слово *persona*, как видим, изначально указывает на нечто далекое от того, что мы привыкли сегодня обозначать словами “персона” или “персональный”. В античной латыни *persona* — это маска, скрывающая подлинное лицо человека; отсюда и прилагательное *personatus* — “замаскированный”, “скрытый под маской” [11, с. 467]. Персона как маска намекает на некий обман, иллюзию, на некое “ничто”, скрывающееся под ней и не интересующее зрителя. Такой маской может быть и театральная роль, и социально-юридический статус. Следы указанной семантики сохранились и в некоторых современных словах, производных от латинского *persona*. Так, “персонаж” — это всего лишь роль в театральном действе или в социально-политическом спектакле. “Персонал” — термин, указывающий на *безличный*, легко сменяемый “контингент”. Наконец, во французском языке *personne* означает, помимо прочего, “никто” или “кто угодно”.

Визуально-изобразительный смысл латинского слова *persona* отражен и в русском “парсуна” (так называют живописные произведения XVI–XVII веков в новом тогда для России жанре портрета). Само это именование указывает на то, что имеется в виду именно передача *внешности*, внешнего сходства, прежде всего — лица изображаемого человека. Чисто технически парсуну можно расположить между иконой и классическим живописным портретом, а в смысловом отношении — между “внешностью” и “индивидуальностью”.

Названные культурно-семиотические следы (наряду с результатами историко-этимологического анализа) сигнализируют о том, что мы напрасно искали бы в античных терминах “лицо” и “личность” какие-либо *персоналистические* смыслы. Об имперсональном характере этих терминов в последнее время сказано немало. В. Лосский, к примеру, акцентирует внимание на отсутствии в античном лексиконе какого бы то ни было обозначения личности в *христианском* смысле, “ибо латинское



persona и греческое πρόσωπον обозначали ограничительный, обманчивый и в конечном счете иллюзорный аспект индивидуума”: πρόσωπον — это “не лицо, открывающее личностное бытие, а лицо-маска бытия безличного” [9, с. 315]. Древнегреческий язык, по убеждению И.С. Кона, «вообще не имел понятия, эквивалентного современному понятию “личность”. Слово πρόσωπον, которое встречается уже у Гомера и теперь часто упоминается в этой связи, обозначало ритуальную маску, маску актера в театре, а затем исполняемую им роль, но и только. Лишь в поздней античности (у Полибия и особенно у Эпиктета), причем, как полагают исследователи, под влиянием латыни, это слово стало обозначать социальный аспект человека (то, чем он является для других), а потом и его самого как индивидуальное целое» [5, с. 118]. Иначе говоря, представление о личности было, в значительной мере, чуждо античному мировоззрению, «и даже словарного эквивалента слова “личность” не было в греческом языке» [10, с. 28], хотя слово “πρόσωπον” мы в нем без труда обнаруживаем.

Литература

1. *Белецкий А.А.* Греческие надписи на мозаиках Софии Киевской // *Лазарев В.Н.* Мозаики Софии Киевской. М.: Искусство, 1960.
2. *Дворецкий И.Х.* Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958.
3. *Кессиди Ф.Х., Кондзелка В.В.* Был ли древний грек личностью? // *Философская и социологическая мысль.* 1989. № 11.
4. *Колесов В.В.* Душа и личность // *Колесов В.В.* Слово и дело: Из истории русских слов. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2004.
5. *Кон И.С.* Открытие “Я”. М.: Политиздат, 1978.
6. *Лобковиц Н.* Что такое “личность”? / Пер. с нем. К.В. Бандуровско-го // *Вопр. философии.* 1998. № 2.
7. *Лосев А.Ф.* Двенадцать тезисов об античной культуре // *Лосев А.Ф.* Держание духа. М.: Политиздат, 1988.
8. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 2. М.: Искусство, 1994.
9. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. В.А. Решиковой. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.
10. *Новиков Д.В.* Учение о личности в христианском богословии IV–VIII веков // *Человек.* 2000. № 2.
11. *Петрученко О.* Латинско-русский словарь. М., 1994.
12. *Рыжкова Г.С.* Христианство и персонализм // *Философия: вызов современности.* Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2005.
13. *Стратановский Г.А.* Феофраст и его “Характеры” // *Феофраст.* Характеры. Л.: Наука, 1974.
14. *Тахо-Годи А.А.* О древнегреческом понимании личности на материале термина *soma* // *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб.: Алетея, 1999.
15. *Хоружий С.С.* Аналитический словарь исихастской антропологии // *Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия.* М.: Ди-Дик, 1995.
16. *Хоружий С.С.* Вещь в работе // *Человек.ру.* 2006. № 2.
17. *Яннарас Х.* Личность и Эрос // *Избранное: Личность и Эрос.* М.: РОССПЭН, 2005.