

**Антропологические воззрения
святого Кирилла Туровского
в контексте христианского учения о человеке**

Содержание

| | |
|--|-----|
| Предварительные методологические и историографические замечания | 243 |
| О Боге, Творце Вселенной и человека. | 259 |
| Замысел Божий о человеке. | 268 |
| Антропология. | 270 |
| Человек как образ и подобие Божье | 274 |
| Состав первых людей, их духовные, душевные, телесные и интеллектуально-психические качества. | 283 |
| Роковой выбор и грехопадение прародителей человечества. | 300 |
| Мрачное состояние падших. | 311 |
| Аберрации, патологии и абизос греховной человеческой природы. | 314 |
| Упадок и распад в живой и неживой природе, социальной и политической жизни человечества. | 322 |

*Христос есть незыблемое
основание и высший критерий
учения Церкви о человеке –
[христианской] антропологии
Архим. Софроний (Сахаров)*

**Предварительные методологические и историографические
замечания**

Антропологические воззрения Кирилла Туровского, равно как и понимание природы человека другими древнерусскими мыслителями, еще не нашли своего должного, предметного и детального историко-философского осмысления и освещения¹. И тем не менее, такого

¹ См.: Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 10: Русская религиозность. Часть I. Христианство Киевской Руси. X-XIII вв. М., 2001. С. 73-86, 129-134; Мельнікаў А.А. Бог, чалавек і сусвет в сістэме светаадчування свяціцеля Кірыла, епіскапа Тураўскага // Мельнікаў А.А. Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыццё. Спадчына. Светапогляд. Мн., 1997. С. 186-215; Вдовина О.Я. Кирило Туровський. Антропологічні виміри киеворуської думки // Давньоруські любови мудри. К., 2004. С. 162-188; Замалеев А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси.(XI-XVII вв.) Л., 1987. С. 147-156; Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X-XVII веков. М., 1990. С. 75-80; Горський В.С. Нариси з історії філософської культури Київської Русі (серед. XII – серед. XIII ст). К., 1993. С. 37-58.



рода исследование давно назрело. Но прежде чем непосредственно приступить к подобной философско-антропологической работе, следует отметить несколько важных обстоятельств.

Любое вопрошание о философии как таковой, всегда есть вопросом о человеке, о критически-рефлексивном, аналитическом и в то же время синтетическом проявлении его специфического бытия в космосе и в социуме. Философски ответить на мировоззренческо-философский вопрос человека о себе самом, значит раскрыть его аутентичную сущность и сущностную структуру, его сущностные отношения с Богом, иными людьми и природой, его основные сущностные законы и направления духовно-исторического, социального и психосоматического развития. Это значит дать по возможности целостное представление о духовной, душевной и физическом начале в человеке, выявить его главные внутренние движущие силы. Историко-философское исследование христианских философско-антропологических воззрений, присущих определенному историческому периоду, направлению мысли или конкретному мыслителю, предполагает изыскание причин переживаемой человеком раздвоенности, осознанного или неосознанного бездонного кризиса. Оно обязано выявить порожденные последними проблематизации человеческого бытия, обнаружить то, в чем состоит базовый модус его существования: в действительности или возможности. Необходимо найти то, что усиленно ищет этот отстоящий от идеала человек: оценивает он себя не таким какой он есть, или прежде всего таким, каким он должен стать, и производит ли себя совершенным человеком. Нужно изучить в чем состоит доминирующая парадигма человека: выступает ли она как только жизнь (человек существо витальное и есть имманентной составной частью природной жизни), или же как духовное самополагание, личность и самость. Важно понять в чем состоит смысл жизни и конечная цель, представленные религиозно-философским учением или конкретным мыслителем.

В отличие от иных, древних и современных, антропологических учений, которые базируются отчасти на религиозных, частично на светских подходах к пониманию человека и поэтому несут в себе ощутимые компоненты субъективизма, христианская православная антропологическая традиция, в русле которой осуществлялась мыслительная деятельность св. Кирилла Туровского (как и всех иных представителей этого религиозного учения) целиком и полностью фундирована на идейно-религиозных постулатах Священного Писания, богословских построениях христианских теоретиков и мистико-аскетических прозрениях христианских подвижников. В данном отношении полностью можно согласиться с утверждениями В.В. Зеньковского: «Основы христианской антропологии, христианского учения о человеке были намечены и развиты Отцами Церкви, исходившими из библейской антропологии, из новозаветного учения о человеке. Однако Отцы Церкви останавливались лишь на самых основных вопросах ан-

тропологии; в отдельных сторонах их учения сказывалось сильное влияние греческой философии – в особенности стоицизма»². Так видит истоки христианской антропологии и архимандрит Киприан, который констатирует: «Православное учение о человеке, как и все вообще святоотеческое богословие, исходит в главном из трех источников ведения: Священное Писание, непосредственно мистические прозрения и самостоятельные домыслы богословствующего разума. Это последнее может быть представлено и наименее ярко, поглощаясь двумя первыми источниками божественных истин»³. Он же пишет, что «во всей святоотеческой литературе не было дано цельной системы антропологии»⁴. Христианская антропология, – пишет А. Позов, – составляет третье звено в христианской онтологии после теологии и космологии. Христианская космология и антропология, в свою очередь, существуют «только в фрагментах в Евангелии, в апостольских посланиях и в аскетической литературе, и систематизация их составляет насущную задачу дня»⁵. Сказанное этими двумя крупными исследователями православного человековедения полностью можно отнести к антропологическим воззрениям Кирилла Туровского, равно как и к другим древнерусским мыслителям.

Что же касается тех исследовательских приоритетов, которые существовали уже в самой христианской антропологии, то анализ патристической литературы привел Ф.С. Владимирского к выводу о том, что «отцы и учителя Церкви, как восточной, так и (по преимуществу) западной, придавали большое значение изучению разумной человеческой души, ее природы, способностей и проч.» Это значение они понимали как в теоретическом, так и в нравственно-практическом смысле. Принимая изречение Сократа «познай самого себя» как исходный пункт и основной принцип всякого человеческого познания и нравственной деятельности, святые отцы часто и довольно подробно выясняют: с одной стороны, всестороннее гносеологическое значение науки о душе как соприкосновенной со всеми видами человеческого знания и необходимо предвещающей их, а с другой – практическую ценность ее для нравственной жизни человека⁶. Несмотря на то, что главной задачей и последней целью истинно христианского просве-

² *Зеньковский В.В.* Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С 38.

³ *Киприан (Керн), архим.* Антропология Св. Григория Паламы. Киев, 2006. С. 73.

⁴ *Киприан (Керн), архим.* Антропология Св. Григория Паламы. С. 84.

⁵ *Позов А.* Основы древнецерковной антропологии: В 2 т. Т. 1: Сын человеческий. СПб., 2008. С. 19.

⁶ *Владимирский Ф.С.* Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия к патристической литературе и влияние его на последующих писателей // Немезий Эмесский. О природе человека. Приложение. М., 1998. С. 176.



щения, – развивает свою мысль этот ученый, – является, по мысли святых отцов, богопознание на почве изучения Слова Божьего; но для осуществления этой цели вернейшее средство и ближайший путь – изучение собственной души. Обобщая их мысли, можно говорить, что самопознание ведет к богопознанию. Углубление в тайники своей духовной природы вызывает у человека чувство благоговения перед Высшим Существом Творцом и Его Божественной Премудростью, проявившей Свой высший Разум в закономерном и целесообразном устройстве человека, соединении в нем духовного начала с материальным, бессмертного со смертным, разумного с чувственным, в том симфоническом синтезе противоположностей, из которых состоит природа человека. Он изучается как «малый мир» (*μικρός κόσμος*) совмещающий в себе духовно-разумное и чувственно-материальное начала бытия. По мнению отцов и учителей Церкви, познание души имеет огромное нравственно-практическое значение. Оно делает возможным истинное понимание смысла жизни и нормальной морально-нравственной деятельности. Вместе с тем у святых отцов моральное учение стоит в неразрывной связи с вопросом о свободе воли. Так, в частности, для св. Григория Нисского не только теология и космология, но и мораль коренятся в антропологии.

«Основной и наиболее общей чертой христианской антропологии первых веков, – делает вывод Ф.С. Владимирский, – можно признать *различение трех состояний* в жизни всего человечества: первобытного – идеального, невинного; настоящего – греховного и будущего – возрожденного»⁷. Ученый констатирует, что само различие этих состояний, отличительные черты каждого из них и соответствующие им изменения человеческой природы еще не были достаточно раскрыты. Что касается двух первых состояний, то они различались преимущественно морально, чем психологически. Отсутствовало более или менее определенное учение о плоти первозданного человека, о ее назначении и отношении к душе, о тех реальных изменениях, которые произвел первородный грех в человеческой природе, и – в частности – о том, как он повлиял на душевные силы и способности человека. Правда, само положение о наследственности первородного греха и переходе его на всех потомков Адама было общим убеждением церковных писателей первых трех веков.

Что касается учения о настоящем, эмпирическом состоянии человека, то, как отмечает Ф.С. Владимирский, интерес христианской антропологии первых веков был сосредоточен, главным образом, на двух положениях: а) единство природы всех людей; б) свобода воли человека. Несмотря на идейную борьбу с гностицизмом, признающим субстанциональное различие человеческих душ, присутствие в каждом

⁷ Владимирский Ф.С. Отношение космологических и антропологических воззрений... С. 182.

человеке одного доминирующего начала: духовного (πνεῦμα), душевного (ψυχή) или плотского (ὄλη), – большинство восточных святых отцов отвергало такую трихотомию. Высшая часть человеческой природы, дух, для них не являлся отдельной силой или способностью, необходимой в составе этой природы: «дух» есть сила, привходящая в человека на пути его нравственного совершенствования. Это и есть собственно Дух Божий, возрождающий человека, делающий его «духовным» вместо душевного.

Последний отдел древнехристианской антропологии – это проблема индивидуальной смерти и конца человеческой истории. Общепринятыми тут признавались два положения: а) бессмертие души и б) будущее воскресение тела. Впервые ясно устанавливает различие человеческой природы в трех состояниях исторического бытия человечества св. Григорий Нисский. Данное различие касается не только морального, но и субстанционального аспекта этого процесса: после грехопадения претерпевает глубокие трансформации как само устройство, так и функции человека⁸. Завершая свой краткий обзор христианской антропологии первых веков, Ф.С. Владимирский еще раз подчеркивает, что круг не только антропологических, но и общенаучных представлений этого времени слагался под влиянием «трех главных факторов – слова Божия (Св. Писание), общецерковного догматического и нравственного учения, эллинистической литературы и языческой философии, преимущественно – в форме платонизма»⁹. Общее древнецерковное положение о различении трех состояний человека в его историческом формировании развивает также А.С. Позов, который определяет первозданное состояние человека до падения как – Систасис, состояние после падения – Катастасис и Восстановление – Апокатастасис, осуществленное Богочеловеком Иисусом Христом¹⁰. Следует отметить, что греческом языке все три названных понятия чрезвычайно полисемантически. Понятие «σὺ-στάσις» имеет следующие основные значения: ‘составление’; ‘развитие, укрепление’; ‘возникновение, образование’; ‘соединение, сочетание’; ‘дружественная связь, дружба’; ‘вещество, материя’; понятие «κατά-στάσις»: ‘установление, устройство’; ‘назначение или избрание’; ‘представление (суду)’; ‘успокаивание, останавливание’; ‘спокойствие, покой’; ‘восстановление в процессе восстановления или распада, восстановление естественного состояния’; «ἀπο-κατά-στάσις»: ‘восстановление, обновление’; ‘возвращение’; ‘посвящение, приношение’. Поскольку эти три фазы человеческого бытия на земле разворачиваются последовательно и логично, то дальнейшее изложение христианского учения о человеке и челове-

⁸ Владимирский Ф.С. Отношение космологических и антропологических воззрений... С. 182-186.

⁹ Владимирский Ф.С. Отношение космологических и антропологических воззрений... С. 187

¹⁰ Позов А. Логос-медитация древней церкви. Воронеж, 1996. С. 6.



стве (включая сюда антропологические воззрения св. Кирилла Туровского) будет разворачиваться по такой же схеме: от первых времен существования прародителей всего человечества до конца земной человеческой истории.

Еще одна непреложная константа христианской антропологической доктрины: и в целом, и в частях она непреложно исходит из антропогенезиса, изложенного в первой главе книги «Бытие» – того всемирно-исторического акта, которым Бог сотворил первого человека. Согласно всеобщему христианскому убеждению, вся последующая человеческая истории, задуманная Богом прежде всех времен, разворачивается исключительно сообразно Замыслу Творца и пребывает под Его тотальным Промыслом. Поскольку философско-антропологические построения христианских авторов, неизменно, имплицитно или эксплицитно, содержали в себе изложенную в Священном Писании философию истории (Священную Историю), охватывали весь путь человека и человечества от начала и до конца (вне Священной Истории христианской антропологии как таковой просто не существует), их корректное исследование и изложение невозможно без учета данного обстоятельства.

Содержание тех немногих современных историко-философских исследований, которые имели целью проанализировать и осветить древнерусские религиозно-философские представления о человеке, свидетельствует, что эти авторы, несмотря на искреннее желание осуществить собственное исследование методологически безупречно и во всей возможной теоретической полноте, как представляется, все же впадают в своеобразное «методологически-теоретическое прегрешение». Оно состоит попытках раскрыть отдельные антропологемы того времени (сущность, природа, физические, душевные, духовные начала, место, значение, функции в природе и обществе, качественная специфика человека и человеческого, смысл существования и предназначение и пр.) в их отрыве от основоположного и конституирующего вопроса: вопроса антропогенеза и антропосоциогенеза. Таким образом, во-первых, игнорируется принцип и метод постижения любого социально-природного явления (в нашем случае, древнерусских антропологических представлений) – совпадение исторического и логического, реального процесса развития этого предмета и его отображения в мышлении. Во-вторых, христианская антропологическая доктрина содержит недвусмысленные тезисы относительно происхождения человека, человеческого рода и их дальнейшей историческую судьбы. Вне выяснения и анализа этих постулатов любые усилия мыслить и излагать христианское антропологическое учение не только научно некорректно, но и вредно. В-третьих, наличные сейчас в научном историко-философском обороте немногочисленные студии, которые так или иначе посвящены антропологической проблематике Руси, как правило, имеют чрезмерно обзорный или излишне конкретный характер.

Наряду с этим некоторые из них основываются на таких, которые, казалось бы уже давно следовало списать в архив историко- философской медиевистики, евроцентристских или сциентистских «догматах», которые никак не учитывают специфику средневекового восточно-христианского миропонимания, его глубочайшую духовность и сверхразумные мистические прозрения, которые не вмещаются в узкие рамки западноевропейской логизированной и формализованной философии. В тоже время преимущественно анализируются наиболее выразительные, доступные и «удобные» (информативные, философичные и эксплицитные) в философско-антропологическом отношении фрагменты определенных текстов. Такой утилитарно- избирательный подход не учитывает целостности, монолитности, интенциональности, комплементарности, телеологичности и завершенности христианского антропологического знания, его неразрывной связи с христианской догматологией, христологией, экклезиологией, пневматологией, аксиологией, сотериологией, литургикой, онтологией, эпистемологией, этикой, эстетикой, мистикой, аскетикой, и, особенно, эсхатологией. Часто игнорируется святоотеческие творения, которые существенно обогатили библейские и евангельские антропологические идеи. Такой подход к сугубо сакрально-герметичному предмету не только обедняет сущность и значение христианской антропологии, он дискредитирует историко-философскую медиевистику. В четвертых, какой бы аспект или концепт христианской антропологии не привлек внимание ученого, по нашему глубокому убеждению, его практически невозможно адекватно понять и осветить без учета тех изначальных антропологических положений, которые изложены в интервале между первыми строками книги «Бытие» и последними «Откровение святого Иоанна Богослова». Именно здесь постулируются исходные и принципиальные каноны, которые задали парадигму всей последующей традиции христианского человекознания, стали краеугольным камнем всей последующей христианской антропологической доктрины. В пятых, вне исследовательского внимания остается понятийно-категориальный аппарат древнерусской антропологической мысли, что существо препятствует выявлению и анализу базовой религиозно-философской терминологии раннесредневековой Руси.

Немногочисленные трактаты епископа Туровского, как и подавляющее большинство иных древнерусских оригинальных текстов, отнюдь не представляют собою преднамеренно задуманные и посвященные конкретной философско-теологической проблеме, систематизирующие компендиумы, построенные согласно строгим логическим правилам и использующие богословско-философские категории. Антропологическая компонента его произведений в своей идейно-тематической и жанровой направленности достаточно далеко отстоят и от такого сугубо средневекового и поэтому синкретичного, но все же последовательно пронизанного антропологией, известного на Руси с



XIV века, энциклопедического труда как «Диоптра» Филиппа Монотропа, предметно и в целом посвященного проблеме человека¹¹. Творения епископа Туровского отличаются и от известного на Руси с XII – начала XIII века трактата «Богословие Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского», где помещены отдельные главы антропологического содержания, как, например: «О твари», «О семь коея вины дѣльма самовластни быхом», «О чистотѣ», «О томъ еже в нас се же есть о самовластии», «О чувствѣ», «О сластьхъ», «О чловѣцѣ»¹². Напротив, он излагает письменно свои знания о человеке лишь постольку, поскольку они связаны с апологетическим и пастырским богословием. Мыслитель пишет с намерением убедить своих адресатов в чрезвычайной значимости сотериологического, морально- нравственного или эсхатологического содержания христианского вероучения, его уникальной ценности для каждого земнородного. Детальное раскрытие или же исследование множества аспектов православного антропологического учения для него (как и для его окружения) не представляет самодостаточного интереса и не является прямой научно-богословской задачей. Священноиннок, которому сколько угодно можно инкриминировать отсутствие философской подготовки, отличался от современных ему европейских схоластов тем, что со всей серьезностью воспринял богооткровенность христианского понимания человека, принципиальную неизъяснимость и антиномичность ноуменальной истины о человеке. Думается, что возлюбив «мудрость во Христе» (1 Кор. 4, 10), св. Кирилл чуждался «мудрости по плоти» (1 Кор. 1, 26), «эллинской мудрости» (1 Кор. 1, 22). Будучи убежден, что «Премудрость бо міра сего, буйство у Бога есть (1 Кор. 3, 19), что слово евангельское и проповедь «не в препрѣтельных чловѣческия премудрости словесѣх, но в явлении духа и силы» (1 Кор. 2, 4), что вера утверждает «не в мудрости чловѣчестѣй, но в силе Божией» (1 Кор. 2, 5), он мыслил созвучно ап. Павлу, который провозгласил: «Премудрость же глаголем в совершенных; премудрость же не вѣка сего, ни князей вѣка сего престающих; но глаголем премудрость Божию в тайнѣ сокровенную, юже представи Бог прежде вѣк в славу нашу, юже никтоже от князей вѣка сего разумѣ; аще бо быша разумѣли, не быша Госпда славы распяли. Но якоже есть написано: ихже око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце чловѣку не въздоша, яже уготова бог любящим Его. Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытает, и глубины Божия. Кто бо вѣсть от чловѣк, яже в селовѣцѣ, точию дух чловѣка живущий в нем? Также и Божия никтоже вѣсть, точию Дух Божий.

¹¹ См.: Диоптра Филиппа Монотропа: антропологическая энциклопедия православного Средневековья. М., 2008.

¹² Богословие святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М., 1878. Октябрь-Декабрь. Кн. IV.

Мы же не духа міра сего прияхом, но Духа иже от Бога, да вѣмы, яже от Бога дарованная нам. Иже и глаголем не в наученных чловѣчскія премудрости словесѣ, но в наученых Духа Святаго, духовная духовнымъ сразсуждающе. Душевен же чловѣк не приемлет яже Духа Божія, юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовнѣ востязуется. Духовный же востязуетъ убо вся, а сам той ни от единого востязуется. Кто бо разумѣ ум Господень, иже изяснитъ и? Мы же ум Христов имамы» (2 Кор. 6-16). В процитированном отчетливом и не двузначном разъяснении ученика Христова артикулировано несколько существенных теоретических, методологических, эпистемологических и аксиологических фундаментальных мировоззренческих установок, которые стали образцом для решения не столько философских, сколько метафизических проблем. Идеи об первенствующей роли Святого Духа и веры над мирской формальной логикой, об совершенном преимуществе силы духовного созерцания на немощь мирского умствования, об сверхъестественном, недоступном для рационального постижения Божьей Премудрости, об ее эксклюзивной спасительной мощи, проистекающей не от ограниченного во всем человека, но всемогущего Бога; об сокровенности Божьей мудрости, которая раскрывается только верою, духовным ведением, изучением Святого Писания и знанием сердца. Наконец, о том что существо одушевленное деградирует, непосредственно тяготея к бессловесным живым созданиям, а человек духовный возрождается в своем личностном духовно-нравственном общении к Богу. Он наделяется Творцом всего сверхчеловеческими способностями. Эта евангельская правда является ключом к адекватному уразумению человековедения св. Кирилла Туровского.

Что же касается уровня его богословско-теоретических знаний, то в своем служении Богу и человечеству, св. Кирилл безусловно обладал ими в полной мере. И в тоже время духовный практик сознательно руководствовался наитием свыше и подлинно христианской формулой аввы Евагрия: «Кто молится, тот богослов».

Одной из ярких особенностей религиозно-философской культуры Руси XI-XV вв. было то, что она усвоила идейные принципы христианства в том виде как они были восприняты и манифестированы раннехристианской и ранней православной патристической традицией. В то время, когда Русь приняла христианство, первостепенные богословско-догматические проблемы были уже решены Церковью. Нею же были развенчаны и осуждены все еретические течения мысли, которые возникали в самом христианстве и вне его. Поэтому, как представляется, с точки зрения древнерусских религиозных мыслителей, все истины, которые преподавал Христос, Его Апостолы, апологеты и церковные писатели вплоть до св. Иоанна Дамаскина, уже не нуждались в каком-либо дальнейшем углублении или развитии, а само христианское учение представлялось завершенным, самодостаточным и целостным, а главное, истинным. Соответственно, оно не представляло



как объект специальной философской рефлексии, равно как и философской спекуляции. Можно думать, что смыслом и побудительным мотивом тогдашних любомудров становится задача предельной ответственности аутентичного вероучения: постижение и освоение, хранение и трансляция, истолкование и апология истинной христианской мудрости. Фундаментальная идея православного георелигиозного континуитета, и даже зарождающееся идея эксклюзивной планетарной миссии православной веры Руси, которой самозабвенно служила духовно-интеллектуальная элита этой христианской державы, определила не манифестированный, но ощутимо имплицитный запрет на «внешнюю мудрость». Она стала тем императивом, который доминировал во всех сферах социокультурной жизни. Иными словами, та сумма знаний, которой наделила Русь христианская литература и христианское живое слово (о чем красноречиво свидетельствует корпус текстов, переведенных за первые пятьсот лет распространения христианства), почиталась в ней необходимой и достаточной, безусловно неприкосновенной. Обозначенный спиритуалистически-сакральный характер данного, не замутненного философско-рационалистическими инновациями, знания придавал ему наивысший аксиологический и сотериологический статус. Да и в силу ментально-психической специфики славянского народонаселения Руси, в отличие от западноевропейского, оно воспринимало христианство в первую очередь сердцем и в последнюю разумом. Этим обстоятельством, как и тем, что все принципиальные основы учения о человеке ко времени прихода христианства в Русь уже были однозначно сформулированы, можно объяснить отсутствие тут развернутых и специфицированных (как переводных, так и оригинальных) трудов о человеке. Узловые антропологические проблемы: происхождение, природа, духовно-душевно-телесный состав, структура, функции, предназначение и пр. – были окончательно решены предшествующими теоретическими трудами и духовно-мистическим опытом Церкви. Оставалось только неукоснительно следовать тем спасительным предписаниям, которые изложены в Святом Письме и церковной литературе. Тонкий богословско-философский вкус тогдашних книжников безошибочно определял тот уровень и объем сведений, который необходим им, их единоверцам и тем иноверцам, которые еще не ведают спасительного христианского учения о человеке.

Отсутствие в древнерусском интеллектуально-культурном пространстве того типа философствования, который был присущ античной эпохе и периоду западноевропейской схоластики, (если оценивать их как с точки зрения собственно христианской философии, так и исходя из общенародного блага) никак нельзя считать ее изъяном. Именно в простоте и доступности, в том, что она отвечала на совершенно все мировоззренческие и смысложизненные вопросы, которые возникают у каждого человека, состоит ее высочайшее достоинство, ее вклад в сокровищницу мировой философской мысли. Сказанное в равной степени

относится и древнерусскому богословию, которому, принимая за эталон западноевропейскую схоластическую теологию, еще и до сегодня отказывают в праве именоваться собственно богословием.

Исповедуя Бога, древнерусские христианские философы не столько осмысливали творение Божье, человека, сколько жаждали быть угодным Богу человеком; не столько исследовали этот образ и подобие Божье, сколько выковывали его в себе с тем, чтобы научить этому всех других.

Такая идейно-мировоззренческая и ментально-психологическая установка на подлинную христианскую веру и такое же подлинное христианское знание, всецело верная и сполна отвечающая реалиям тогдашней социально-политической и духовно-культурной ситуации Руси стала телеологично определяющей для последующей исторической судьбы Руси. Она благотворно сказалась на духовном облике и душевном устройстве многих последующих поколений, и прежде всего на осознании себя единым христианским народом, достойным носителем и исповедником воистину человеколюбивого христианского учения. Именно поэтому масштабы междоусобиц, которые перманентно настигали Русь, не идут ни в какое сравнение с теми кровавыми религиозными, гражданскими, межэтническими и межгосударственными войнами (в том числе и против Руси), которые не прекращались на протяжении всего Средневековья в католической Западной Европе и исламских государствах. Подлинная христианская духовность, понимание уникальности человека как творения Божьего, которое имеет наивысшую ценность и заслуживает безусловной любви, сделала невозможным для Руси такие нехристианские античеловеческие акты, как западноевропейская инквизиция и Крестовые походы.

Если оставить в стороне многие важные особенности древнерусской философии и сосредоточиться только на том ее аспекте, который непосредственно касается человека и человечества, который отличает ее от иных, существовавших в то время учений о человеке, – то эта любовь к христианской мудрости на теоретическом и практическом уровне учила и претворяла в жизнь аксиомы: 1) безусловной ценности человеческой свободной личности, как и самого человека, созданного по образу и подобию Божьему; 2) потенциального обожения и бессмертия человека; 3) равенства всех людей перед Богом и между собою; 4) премирного духовно-творческого призвания человека; 5) приоритета духовного в человеке над материальным; 6) возможности всецелого преображения человека; 7) неотвратимости предначертанной Создателем судьбы человека и человечества, при их всецелой свободе; 8) всеобщего воскресения людей во плоти и их вечного посмертного блаженного существования в общении с Создателем.

Таким образом, благодаря своему общечеловеческому, общепонятному, общедоступному, поистине экзистенциальному духовно-практическому содержанию христианские антропологические идеи,



равно как и антропологический проект, органично и с воодушевлением воспринимался широчайшими народными массами. Реализм и реализуемость перспективы благой земной жизни и бессмертия в жизни загробной, предлагаемые христианской доктриной, побуждали всех к драматическому антропологическому дискурсу, к саморефлексии, самоусовершенствованию и социализации. Христианское учение о человеке давало концептуальное выражение человеческого мироотношения: мирочувствования, мировосприятия, миропонимания. Она несла в себе привлекательную, простую и достижимую систему идей и принципов, которые формировали отношение человека с Богом, его отношение к себе, к социальной, природной и духовной действительности. Его неповторимость и непревзойденность состояла в том, что на определенном историческом этапе жизни человечества, а также на определенном отрезке жизни отдельного человека, оно внятно очертило целерациональные и ценностнорациональные действия, тот идеально-универсальный тип поведения и мышления, те общезначимые политико-социальные и морально-нравственные ориентиры, которые соответствовали базовым витальным чаяниям как отдельного индивида, так и всего человеческого сообщества. Предметом христианского философского учения о человеке выступали: взаимоотношения человека и Бога, человека и общества, человека и государства; место и роль человека в Священной Истории; проблемы человеческого рождения, жизни, смерти и бессмертия, искупления, преображения, самоусовершенствования и спасения.

Возвращаясь к творческому наследию св. Кирилла Туровского, следует отметить, что при всей своей яркой индивидуальности и высокой образованности, этот схимонах являлся типичным представителем культуры, мировоззрения, душевного строя и психической организации священства своего времени, репрезентантом религиозно-культурного фонда («среднего человека»), который был общим для значительно части населения Руси, и поэтому может считаться выразителем умонастроений и духовной жизни своей эпохи. Его религиозные теоретические конструкты, изложенные в рукописях, гармонично сочетались с религиозно-церковной деятельностью и аскетической религиозной практикой. Все три вектора претворения в жизнь его таланта исходили из веры в Бога. Они влеклись только к Нему. В своем наивысшем выражении они достигали надмирного, абсолютного, трансцендентного и метафизического. Сама же религиозная деятельность, как постулирует Л.П. Карсавин, – «всегда предполагает существование метафизического, все равно, определяется ли она или нет религиозной целью. Человек стремится к небесному блаженству в связи традиционных представлений об Аде, Рае и бессмертном счастье небожителей; – к одухотворению и преображению, к обожествлению еще на земле в связи других, тоже традиционных идей, в религии Христа или пантеизме. Чтобы добиться осуществления своих целей,

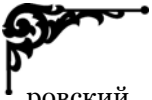
Антропологические воззрения Кирилла Туровского

хотя бы они и сводились к идеалу земного благополучия, он прибегает к помощи метафизических существ и средств и без них (т.е. без религиозности) обойтись не может. Даже не ставя себе никаких особенных целей, живя изо дня в день, он находится в атмосфере постоянного общения с метафизическим миром, воздействует на него и испытывает его воздействия, невольно старается представить себе его природу и строй»¹³. Собственно, этот метафизический компонент превалирует в философско-антропологическом творчестве св. Кирилла, поэтому можно рассматривать религиозно-философское творчество этого мыслителя преимущественно в его связи с метафизическим.

Все без исключения средневековые христианские писатели искренне стремились излагать свои мысли в строжайшем соответствии со Святым Писанием и Святым Преданием, догматами Церкви и святоотеческими произведениями. У самого св. Кирилла, исключая «Притчу о душе и теле», антропологические идеи, концепты и представления вплетены в ткань «Слов», «Сказаний», «Молитв» и «Канонов». Поэтому, его антропологемы нуждаются в отыскании, вычленении и адекватной интерпретации.

В силу всего сказанного выше, исследователь антропологических воззрений св. Кирилла Туровского (равно как и всех других ортодоксальных христианских философов) обречен на некоторую реконструкцию христианских воззрений на человека. Однако сама интерпретация антропологических воззрений невозможна без обращения к своим истокам, к тем архетипам, на которых зиждется православное знание о человеке. Она непреложно предполагает перманентные экскурсии во времена создания первых людей и человеческого рода. Каждый раз, когда исследователь встречается в текстах св. Кирилла Туровского с его высказываниями о Адаме и дьяволе, очищении и покаянии, грехе и совести, отчаянии и любви, духовном рабстве и обновленном духе, уме и страстях, сокрушенном сердце и телесной слабости, просвещенном разуме и бурных помыслах, страхе и духовной смерти, душевной слепоте и исцеляющей воле, утраченной свободе и приобретенном грехе, уподоблении себя животным и собственном рабстве, страдании и счастье, внутреннем и внешнем человеке и т.д., он неизбежно и с необходимостью вынужден подавать или учитывать те сведения, которые составляют базис христианского учения о человеке, без чего такое изложение будет антиисторичным, априорным и умозрительным. Иными словами, такого рода исследование обречено на то, чтобы оно начиналось с первой книги Святого Писания, в которой изложен сам процесс создания человека. Сверхценное, смысложизненное, универсальное и непреходящее значение библейских книг для каждого человека-христианина превосходно понимал сам епископ Ту-

¹³ См.: Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. СПб., 1997. С. 315.



ровский. Этот священный, боговдохновенный благодатный и текст был «написан в сердце» (Иер. 31, 33) подвижника, ведь собственно в Библии и в Евангелии раскрывалась альфа и омега жизни человека и человечества, и именно в Евангелии Христа благовествовалось о человеке (Лк. 4, 43).

Сродное понимание неизмеримой общечеловеческой ценности боговдохновенных писем отлилось в восторженную хвалу этим воистину человеколюбивым книгам: «Добро убо, братье, и зѣло полезно, еже разумети нам Божественных Писаний учение; се и душу цѣломудрену стваряеть, и к смирению прилагает ум, и сердце на реть добродѣтели извоостряеть, и всего благодарьствена челоуѣка стваряеть, и на небеса ко Владычнимъ обѣщаниемъ мысль приводить, и к духовнымъ трудомъ тѣло укрѣпляеть, и приобидѣние сего настоящаго жития, и славы и богатства творить, и всея житиския свѣта сего печали отводить. Того ради молю вы, потщитесь прилѣжно почитати Святыя Книги, да ся Божиихъ насытившее словесъ и будущаго вѣка неизреченныхъ благъ желаніе стяжите; она бо аще и невидима суть, но вѣчна и конца неимуца, тверда же и недвижима». В этихъ фолиантахъ изложено не только духовные идеалы человечества, его предназначение и его благодать – здесь его доподлинное прошлое, настоящее и будущее. Они излагаютъ удобопонятное, простое и сильное для каждого духовно-практическое учение, которое требуетъ немногого: своего реального претворения в личной и общественной жизни. «Да не просто претецѣмъ языкомъ пишемая глаголющее, но с рассмотрениемъ внемлюще, потщимся дѣломъ створити я. Сладко бо медвеный сот и добро сахар, обоего же добрѣе книгий разум; сия убо суть скровища вѣчныя жизни. Аще бо сде кто обрѣл бы земное скровище, ти бы на все дерзнул, но единъ точю честный камень взял бы, – уже бесъ печали питаться, яко до конца богатство имый. Тако обрѣтый Божественныхъ Книгъ скровище, пророческихъ же и псаломскихъ же, и апостольскихъ, и самого Спаса Христа спасенныхъ словесъ истинный с рассужениемъ разум, – уже не собѣ быст на спасение, но и инѣмъ многимъ слушающимъ его»¹⁴.

Еще одной отличительной чертой творчества епископа Туровского, которая накладываетъ глубокий отпечаток не только на его мировосприятие, но и на его произведения, является его монашество. Монашеский чинъ предполагаетъ отъединенное от внешнего мира житиельство, отречение отъ всехъ его соблазновъ, безбрачие, целомудрие, послушание, нестяжание, внешнюю и внутреннюю молитву, аскезу и всецелое самоотреченное служение Богу. Цель иночества – спасение

¹⁴ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о челоуѣчстѣй души и о телеси, и о преступлении Божия заповѣди, и о пвоскресении телесе челоуѣча, и о будущемъ Судѣ, и о муцѣ / Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. 1956. С. 341.

себя и всего мира. «Содержание древнемонашеской письменности, – отмечает А.И Сидоров, – определялось, в основном, ответами на главный вопрос христианского жития: «Как спастись?» Вокруг этой центральной сотериологической оси сосредотачивались антропологические, нравственно-аскетические и эсхатологические проблемы, диапазон которых был очень широк, а регистры звучания поражают богатством оттенков. Поскольку вообще христианское вероучение обладает органичной взаимосвязью всех своих частей, то данная взаимосвязь нашла, естественно, отражение и в монашеской письменности»¹⁵. Это наблюдение сполна применимо к миропониманию и к творческому наследию св. Кирилла Туровского.

И наконец, последнее. Современная историко-философская медиевистика, по мнению автора данного исследования, вследствие отсутствия длительной традиции работы с религиозными текстами, а также по причине ощутимой рационалистической компоненты, привитой ей в условиях атеистического социализма и материалистической философии, еще не способна к аутентичному пониманию и воспроизведению глубоких метафизических, духовно-мистических интуиций древнерусских религиозных любомудров. Сказанное в полной мере относится и к неприспособленности современной историко-философской методологии, ее научного инструментария и понятийно-категориального аппарата к работе с христианскими идеями, концепциями и понятиями, к проникновению в иной религиозный способ мышления и мировосприятия; иначе говоря – к адекватной передаче кодифицированными современными понятиями мистических, эзотеричных, синкретичных и полисемантических религиозно-философских понятий христианского знания.

Сама история философии обязательно предусматривает искреннее стремление ученого проникнуть во внутренний мир того мыслителя, который выступает объектом исследования. Согласно справедливому наблюдению И.А. Ильина, философия – это духовное дело, призванное увидеть духовный смысл своего предмета, вызвать в себе реальное переживание его. Философия – суть знание о важнейшем, о духе. «Философия не в отвлеченности, не в сплетениях хитрости и не в празддно-лукавом мудровании. Нет, настоящая философия духовна, опытна, честна и проста; и именно в этих свойствах своих она приближается к религии»¹⁶. Он же писал, что содержание предмета должно состояться, обнаружиться, выступить в душе субъекта. По-

¹⁵ Сидоров А.И. Становление культуры святости, Древнее монашество в истории и литературных памятниках // У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. М., 2002. С. 68-69.

¹⁶ Ильин И. Религиозный смысл философии: Три речи 1914–1923 // Ильин И. Религиозный смысл философии: Три речи 1914–1923. Поющее сердце: Книга тихих созерцаний. М., 2007. С. 29.



знающая душа должна предоставить свои силы и средства предмету. Это необходимо для того, чтобы принять в себя его содержание, дать ему осуществиться в себе. Предмет должен как бы прозвучать своим содержанием в познающей душе, высказаться в ней; произойти в ней, как бы выжечься в ее ткани, подлинно присутствовать в ней так, чтобы душа зажила стихией самого предмета и стала одержимой его содержанием. Только тогда человек может сказать, что он испытал предмет, что он приобрел первую основу всякого знания – предметный опыт¹⁷.

Каждый исследователь древнерусского мировоззрения обязан помнить, может быть, слишком категоричные, но справедливые слова автора научных богословских трудов по патристике, литургике, антропологии и пастырскому богословию архимандрита Киприана: «ошибочно и безнадежно писать историю религии безрелигиозному человеку. Кажущиеся объективностью и так называемая научная беспристрастность при безверии исследователя приведут к лже-науке, неплодотворенной внутренним дыханием религиозного чувства. Об истории этого чувства может правдиво говорить и писать только тот, кто сам обладает религиозным опытом. Также бесплодно и лживо исследовать историю христианской жизни, христианского учения, богослужения и прочее, тому, кто сам далек от духовности и кто сам не христианин»¹⁸.

Можно соглашаться или не соглашаться с этим категоричным утверждением, но не учитывать его в процессе изучения и изложения древнерусской духовной культуры – по меньшей мере безнравственно. Насколько нам удалась попытка постигнуть духовный мир св. Кирилла Туровского и раскрыть его антропологические воззрения судить читателю.

Представляется единственно правильным и методологически верным подать универсальную пропедевтику в общеправославное понимание человека, приступить к освещению антропологических представлений св. Кирилла Туровского с закономерной интродукции, с концептуального изложения событий, в первой библейской книге «Бытие», и того, как развивались и истолковывались они в святоотеческой литературе. Поскольку и Святое Писание, и Святое Предание, и вся христианская мысль о человеке рассматривают его не как автономное и самодостаточное существо, а исключительно во взаимоотношении с Творцом, Богом-Отцом, то (и это является аксиомой христианской антропологии), антропология никак не возможна без изучения ее связи с Тем, от Кого зависит не только индивидуальная жизнь каждого христианина, но жизнь и судьба всего человеческого рода – Богом-Сыном, Иисусом Христом. Поэтому христианская антропология не отделима от христологии. Совершенно очевидно, что христианская антропология немислима без ее соотнесения с пневма-

¹⁷ Там же. С. 36-37.

¹⁸ Киприан (Керн), архим. Антропология Св. Григория Паламы. С. 8-9.

Антропологические воззрения Кирилла Туровского

тологией – учением о Боге, Святом Духе. Поскольку же, согласно христианскому миропониманию, время завершения жизни каждого человека и его посмертная жизнь (равно как и время завершения жизни всего рода человеческого и его посмертная жизнь) полностью пребывает в руках Иисуса Христа – Спасителя и Судьи, то становится бесспорной имманентная связь между христианской антропологией и христианской эсхатологией, как учении о последних вещах, о судьбе мира и человека. Думается, что рассмотрение антропологических воззрений св. Кирилла Туровского в контексте христианского учения о происхождении человека и его грехопадении (Пролог), о спасительной роли Христа в жизни рода человеческого (Середина) и о будущем человечества (Эпилог) послужит ключом к раскрытию не только антропологии этого мыслителя, но и к иным антропологическим идеям и концептам, представленным в православной религиозно- философской мысли, – и в переводной, и в оригинальной древнерусской литературе.

Необходимо подчеркнуть, что в истории самой христианской антропологической мысли не существует унифицированного и строго однозначного понимания человека. Единодушные в догматических положениях, которые так или иначе касаются антропологических представлений, не предполагает единомыслия в их понимании. Тут существует много тайн и неясностей, которые породили трудно исчислимое количество неправомысленных интерпретаций христианских писателей относительно человека. Особенно это касается тех проблемных положений, которые четко и однозначно не поставлены, и не решены в Святом Писании и Святом Предании. Невозможно перечислить все эти частные мнения, домыслы и просто еретические искажения, наличные в истории христианской антропологии, – большинство из них освещены в работах исследователей специально посвященных этому аспекту христианского знания, – поэтому (в лимитированной предметом и объемом пробе анализа антропологических воззрений св. Кирилла), здесь ограничимся изложением ключевых и непререкаемых христианских истин о Боге и человеке.

Антропология епископа Туровского в значительно большей степени, чем, например, представленная митрополитом Никифором, демонстрирует его знание духовной сущности и духовного смысла человека; она пропитана мистическими интуициями, образами и прообразами, символами, истинами и тайнозрением, духовным подвижничеством. Можно говорить о том, что она является мистагогией (введением в таинство человека) и имеет своей целью раскрыть первостепенный спасительный потенциал эзотеричного христианского человекоучения. Она преисполнена горячей христианской любви к человеку, как к вершине Творения. В силу того, что все свои произведения древнерусский любомудр писал для аудитории, хорошо знакомой с текстами Ветхого и Нового Заветов, догматическим богословием и богослов-



ской антропологией. Исходя из заголовков и содержания творений св. Кирилла, можно полностью согласиться с утверждением Г. Подскальски, что скорее всего была монашеская братия¹⁹. Такого рода знания, каким владели черноризцы, в их необходимом объеме могут отсутствовать у современного читателя произведений св. Кирилла. Это вынуждает к сжатою обозрению важнейших событий Священной Истории в их антропологическом преломлении и значении. Поданные ниже минимальные сведения, как представляются, не только пояснят и дополнят его антропологические конструкты, но (будучи влетенными в общехристианское учение) помогут продемонстрировать всю свою значимость, глубину и самобытность. Это тем более важно, что сам древнерусский мыслитель не предлагает цельного и последовательного учения о человеке, но останавливается на наиболее важных, по его мнению, аспектах, прежде всего сотериологическом и эсхатологическом. Произведения св. Кирилла имеют преимущественную духовно-практическую, пастырскую направленность. Поэтому первая часть этого исследования посвящена изложению принципиальных христианских тезисов о Боге и человеке, а вторая представляет собой попытку постижения собственно антропологических концептов св. Кирилла Туровского.

О Боге, Творце Вселенной и человека

Количество самых разнообразных комментариев на первую главу библейской книги «Бытие» (евр. «Берешит» – ‘в начале’; гр. Γένεσις – ‘бытие’, ‘рождение’, ‘происхождение’) не подлежит никакому исчислению, поэтому далее будут раскрыты лишь основополагающие и парадигмальные ее положения, именно те, которые являются универсальным вступлением к Священной Истории, всемирной истории, истории человечества, а также представляют собой универсальное введение в христианскую антропологию. Эта книга Священного Писания, которая имеет еще одно наименование – «Закон Моисеев» (Лк. 24, 27), непререкаема для христиан. Как и все другие книги Священного Писания, она богодухновенна (2 Тим. 3, 16), а, следовательно, священна и безусловно авторитетна.

Согласно христианскому вероучению, все сущее было создано из ничего Богом. Понимание природы человека и его сущности в христианстве трудно отделить от христианских же представлений о Боге в Самом Себе, о Его отношении к миру и к человеку. Суть всего того, что Бог открыл человечеству о Себе кратко выражено в словах «Православного Исповедания»: «Бог есть един в существе и троичен в лицах». Не останавливаясь подробно на этом догмате, следует отметить, что Бог имеет

¹⁹ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237). СПб., 1996. С. 247, 251, 255.

личные, присущие только Ему свойства. Существенными свойствами в Боге называются те которые принадлежат самому Божественному существу и отличают Его от всех прочих существ. Они в равной степени присущи (обща) всем Лицам Пресвятой Троицы, составляющим единство по существу (единое существо). Свойствами существа Божьего (существенными свойствами) называются такие свойства, которые принадлежат к самому существу Божьему и отличают Его от всех прочих существ. Определить число существенных или общих свойств Божьих невозможно, поэтому Церковь выделяет важнейшие из них²⁰.

Всесовершенство. Сам Бог извечно владеет полнотою всесовершенного бытия, такого, которое свободно от недостатков и ограничений, свойственных бытию менее совершенному, ограниченному. Он имеет реальное бытие, а не бытие только в человеческих мыслях и представлениях. Всесовершеннейшее «Бытие» может быть мыслимо не иначе, как безусловно духовным, обладающим самосознанием и свободой. Бытие материальное лишено самосознания и свободы, оно менее совершенно, чем бытие духовное. Безграничная полнота бытия (беспредельность, бесконечность) и духовность суть наиболее общие и основные признаки в понятии о Боге. Бог, как Дух, отличается от всех прочих существ тем, что все они ограничены и по своему началу, и по причине своего бытия, (по несамобытности и по своим силам). Он есть Дух неограниченный или беспредельный во всех отношениях, всесовершенный. Все иные существа ограничены началом своего бытия (получили его от Бога) и пребывают в постоянной зависимости от Него. Бог ни от кого не получил бытия и ни от какого иного бытия ни в чем не зависит, а причину и необходимые условия Своего бытия имеет в Себе Самом. Он самобытен.

Самобытность – это такое свойство, которое означает, что Бог не происходит ни от чего другого, не зависит ни от какого другого бытия по Своему бытию, но причину и необходимые условия Своего Бытия имеет в Себе Самом. Его творения ограничены по образу и форме, подчинены условиям пространства и времени. Сущностные (онтологические) свойства Бога суть неизменность, вечность, самобытность, беспредельность, неизмеримость, всеприсутствие и всемогущество. Как «Бытие», Бог совершенен, не имеет недостатков и ограничений, свойственных конечному. Все существа и предметы внешнего мира ограничены началом и концом, причиной бытия и условиями существования, поэтому пребывают в зависимости, не являются самодостаточными и претерпевают изменения.

Неизменяемость – свойство, благодаря которому Бог всегда пребывает одним и тем самым в сущности Своей, в Своих силах,

²⁰ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие: В 2 т. Киев, 2007. Т. I. С. 102; Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия. М., 2003. С. 69-106.



Своих совершенствах, определениях и действиях. Он не подлежит никакому рода переменам или случайным переходам из одного состояния, лучшего или худшего, в другое – худшее или лучшее. Творение Божье – конечные существа, подлежат перманентным изменениям в своем бытии, они зависят от причин и условий.

Вечность. Бог, как существо неизменяемое, не зависит от условий времени, как формы изменчивого бытия. Он вечный, неизменный, не имеет ни начала, ни конца. Само время создано надвременным Богом, оно не имеет самодостаточности, являясь формой конечного бытия. В нем происходят изменения, возникновение и исчезновение. Оно имеет начало и конец, настоящее и будущее. Для Бога таких временных свойств не существует. Он всецело и всегда в равной мере владеет Своим бытием, без всякого возрастания или уменьшения, без преемственности или перемены. Для Бога нет ни начала ни конца, ни прошедшего ни будущего, а есть только всегда одинаковое вечное бытие. Конечные существа, заключенные в темпоральные рамки, живут во временных параметрах и не способны представить образ вечного существования Божьего.

Неизмеримость и вездеприсутствие. Пребывая вне времени, Бог беспределен, не ограничен никакими границами пространства. Он незмерим и вездесущ. Если для всего иного пространство и время – формы существования конечных и ограниченных вещей, а определенная протяженность (длина, ширина, высота, глубина) вещей происходит от недостатка в них самобытности (зависимости их бытия от внешних условий), которые определяют их границы, то Бог, как существо самобытное и независимое, ни в чем не может быть ничем вне Себя стеснен или ограничен. Он стоит выше пространственности, или измеряемой протяжности. Он существо необъятное, неограниченное и неизмеримое. Рассмотренный по отношению к миру, Бог вездесущ. То есть Он пребывает не в одном определенном месте, том – или ином, но находится везде, всегда и всецело. В материальном и духовно-душевном мире нет ни одного мгновения и места, события или состояния, ни одного существа, где бы Бог не присутствовал. Он не пребывает ни в каком месте, но не исключен ни из одного места. Он во всем, и вне всего, и выше всего. Там, где учиняется зло, Бог присутствует как Хранитель, Судья, но Его святость нисколько не уменьшается.

Под **независимостью** Божьей понимается такое свойство, по которому Он и в существе, и в силах, и в деяниях определяется только Собою, а не чем то иным, – самовластный, самодержавный, самодовлеющий.

Всемогущество принадлежит Богу в том смысле, что Он обладает неограниченной силой все производить и над всем владычествовать. Все иное подчиняется Его всемогуществу.

Духовность естества Божьего состоит в том, что Он наичистейший, всесовершеннейший, беспредельный, высочайший, всеслав-

ный Дух. Уже само понятие всесовершенства Богия требует мыслить его личным духом. **Личное** свойство имеют Бог-Отец, Бог Сын и Дух Святой.

Свойства существа Божьего как Духа подразделяются на следующие свойства: разума Божьего, воли Божьей, чувствований Божьих. Духовные свойства, соответственно силам, присущим духовно-личностному бытию Бога, – это разум, воля и чувства.

Бог обладает совершеннейшим **разумом**. Свойствами разума Божьего являются: всеведение и Премудрость (самосознание, знание Своих деяний, внешнее знание, как действительное, так и возможное, необходимое и случайное, знание прошедшего, настоящего и будущего). Бог не только знает все, но знает совершенно все. Он знает все извечно, все одновременно, непосредственно, совершеннейшим образом, проникает знанием в самую сущность вещей и событий. Первым и существенным предметом Его ведения является существо Божие: Он сам, Его деяния. Бог знает совершеннейшим образом Самого Себя. Самосознание Божье, по сравнению с человеческим, настолько же выше, насколько существо Духа выше духа конечного.

Творение Божье ограничено в своем знании. Оно локально, временно, опосредованно и несовершенно. Человек не знает себя не только в сущности своей, он не знает и выражающих его сил во всей глубине и полноте. По мере духовного развития человека развивается и его самосознание, однако оно всегда неполно и не всегда одинаково равнозначно Самосознанию Бога – всегда равное, совершеннейшее и полнейшее в вечности. Бог ведает о делах Своих, которые открываются вовне и совершаются во времени. Все они никак не случайны, но происходят по предведению Божьему и созерцаются Им в идеях (образах) Своего ума прежде их появления в земном воплощении. Совершеннейшим образом Бог знает все внешнее, действительное и возможное, необходимое и случайное, прошедшее, настоящее и будущее. По способу и свойствам ведение Божье отлично от познания человеческого и свободно от всех недостатков и ограничений последнего. Бог не получает впечатлений извне, а знает вещи непосредственно Сам Собою и через Самого Себя. Его ведение свободно от ограничений времени, оно всегда одинаково, полно и совершенно, представляет собою единый и вечный акт созерцания. Человек познает внешний мир посредством действующих на него впечатлений, то есть его познание развивается во времени. Человеческие знания относительны и не всеобъемлющи; внутренняя, сокровенная сущность предметов остается для человека непостижимой. Бог знает и саму сущность предметов, ибо все они суть выражение вовне Его вечных творческих идей о них. Бог предвидит будущие свободные действия человека, но не в присущий человеку способ догадок и предчувствований, а видит их как известные, имеющие с необходимостью и непреложно свершиться. Поскольку будущее, которое необходимо исследовать, для Бога так же



ведомо, как и настоящее, то предведением Божиим не нарушается и дарованная Им человеку свобода: ведение не есть необходимое определение (предопределение) действия или события. «Не потому что-нибудь необходимо сбывается, что Бог предвидит, но потому Он и предвидит, что так случится»²¹.

Бог – высочайшая **Премудрость**. Она состоит в совершеннейшем знании наилучших целей и наилучших средств, в умении использовать средства для достижения целей творения и промышленности. Действия Премудрости проявляются во времени, но сама она самобытна, вечна и неизменна, и вместе с тем всеобъемлюща и всесовершенна. Все бытие мира во времени есть только постепенное и верное осуществление предвечно Им предначертанного плана мироздания и порядка в нем. Устройство мира и устройство человека гармоничны и целесообразны благодаря Премудрости Божьей. Его предведение пребывает в созвучии с Его творением. В свою очередь, человеческая мудрость зависит от Творца, от внешних и внутренних факторов, она неполна и неспособна к высшему целеполаганию. Самосознание Божье несравненно выше человеческого, выше настолько, насколько природа Духа выше духа конечного. Человеческое самосознание – не полное, не целостное и не достигает своей сущности.

Бог обладает всесовершеннейшей **волей**, которая имеет высшую **свободу**. По своей сути она высочайше свободна: совершенно независима от всякой необходимости и принуждения, основана на представлениях совершеннейшего разума и имеет единство в самой себе. Такая свобода может быть свойственна только существу самобытному. В человеке тоже есть свобода, но она никогда не бывает полной и не может иметь такой полноты, как у Бога. С одной стороны, в своих действиях человек пребывает в зависимости от влияния внешних условий, а с другой – сама свобода его неспособна совсем избавиться от колебаний и борьбы. Бог же ни от чего не зависит. Его воля определяется только сама собою, то есть вполне и абсолютно свободна. В ней нет противоречий и борьбы, колебаний. Воля Божья – бесконечная благодать и добро: Он всегда готов сообщать и всегда сообщает Своему творению столько благ и дарует столько добра, сколько оно может принять по своей природе и состоянию. Эта **благодать** называется благодатью, милосердием, долготерпением и милостью. По моральной направленности воля Божья – **всесвятая**: свята по своей природе, свята от Себя, и через Себя и служит источником святости для всех; чиста от всякого греха, верна нравственному закону, ненавидит зло и любит добро. Ее стремления направлены на высочайшее добро. Они всегда совпадают с самим их осуществлением, а не остаются не реализованными благими желаниями. Хотение и делание добра – требование Божественной всесовер-

²¹ *Августин, блаж.* О граде Божьем. V/ 9-10; *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. II, 30.

шенной природы. Для человеческой воли такое состояние свободы есть идеал, к которому он постепенно и частично может приближаться при содействии благодати Божьей.

Бог не виновник зла. Как существо всесвятое, Он не может не только творить, но и желать бытия зла. В собственном и строгом смысле слова злом должно считать **грех**, нарушение свободой человеческой воли Божьей. Так называемое физическое зло (землетрясения, бури, неурожай, пожары и другие стихийные бедствия) не есть само по себе зло. Таковым оно является только для грешных людей. Хотя оно от Бога, но посылается для исправления людей и понуждения их к добру. Грехи происходят от злоупотребления свободой разумных творений Божьих, которую Он создал доброю, и которой не отнимает, попуская злоупотребления

Сила и **всемогущество** воли Божьей состоит в том, что Он приводит в исполнение все угодное Ему без какого-либо затруднения и препятствия. Никакая посторонняя сила не способна удержать или ограничить Его действия. По отношению к творению она всеблагая, истинная, правдивая. Бесконечная справедливость и высочайшая правда воли Божьей состоят в двух действиях: в правде, дающей закон святости (правда законодательная) и в правде, воздающей всем нравственным существам – каждому по заслугам (правда мздовоздательная или правосудие). Бог награждает добрых, а злых наказывает.

С появление греха и вследствие злоупотреблений разумных существ одного суда правды Божьей оказалось недостаточно. Возникла необходимость со стороны всесвятото Бога в особых действиях Его Промысла (применение наград и наказаний для ограничения зла и торжества добра). **Правосудие** Божье (которое подвергается сомнением на основании того, что праведники часто бедствуют, а грешные благоденствуют) неотвратимо проявляется в том, что: 1) в земной жизни нет полного воздаяния за добро и зло; поэтому праведники могут часто страдать, а нечестивые пребывать воовременном благоденствии; 2) бедствия и благоденствие зависят от самих людей и от их свободной воли; даже тут Бог ее не стесняет. 3) добрые люди, при внешних тяготах, которые выпали на их долю, пользуются драгоценнейшими внутренними благами (духовным миром, радостями и утешениями от Бога), а грешные, при внешнем благополучии, имеют внутренний источник мучений для самих себя в своих страстях и беззакониях, которые губительно действуют на их душу и тело; 4) Бог попускает страдания праведников (не бывает на земле праведника, который бы не согрешил) с благою целью, чтобы через бедствия и страдания очистить их от всякой греховной скверны, утвердить в добре, возвысить их будущую славу; с другой стороны, грешники побуждаются к покаянию. 5) правосудие Божье по отношению к людям не должно ограничивать пределами их настоящей земной жизни, которая есть только время для подвигов и воспитания для пребывания с Богом в вечности;



в иной жизни правда Божья воздаст всем по заслугам: праведники будут вечно блаженствовать, а грешных постигнет вечное наказание.

Бог обладает способностью, соответствующей человеческой духовной природе, – способности **чувствований**. Существенными свойствами человеческого чувствующего духа, являются, с одной стороны, влечение и любовь к собственному благу, чувство радости или блаженства от обладания этим благом, а с другой – влечение к благу других или любовь к другим. То и другое усваются и Богу в высшей степени. К существенным свойствам Божьим со стороны Его чувствования относятся: 1) всеблаженство Божье; 2) бесконечная благодать или **любовь** к творению. Человеческая любовь ограничена. Какой бы бескорыстной она ни была, в ней скрывается потребность через увеличение блага других увеличивать собственное благо. Благодать же Божественная изливает дары всем сотворенным не с тем, чтобы увеличить собственное благо, ибо Бог всеблажен, а с тем, чтобы сделать их участниками Своего блаженства. Благодать простирается не на какую-то ограниченную часть мира, как это имеет место у существ ограниченных, но на весь без исключения мир, со всеми находящимися в нем существами.

Изложенными ключевыми теологическими понятиями о совершенства Бога, единого по существу, не исчерпывается вся глубина Его существе Одним из основных понятий духовной культуры человечества, которое выражает предельную общую основу сущего и наивысшую ценность для человека, есть понятие «**Абсолют**». Представление о наивысшем, абсолютном возникло вследствие того, что человек живет в мире, который намного превышает его могуществом, непостижимостью, противостоит ему практически и духовно. Абсолют воплощает в себе силу мира и желание человека подчинить эту силу или умиловить ее. Абсолют (от лат. *absolutus* – законченный, полный, совершенный; независимый, самостоятельный; несвязанный, свободный; неограниченный, безусловный) – философский термин, обозначающий понятие самодостаточной, вечной, актуально бесконечной духовной реальности, в которой как в своей основе коренится бытие всего сущего.

Таким образом, подытоживая учение Церкви о Боге и человеке, можно говорить о том, что все, что относится к Богу, есть абсолютное, Он Сам – Абсолют: производящий, совершенный, трансцендентный, самозаконный, бесконечный, безотносительный, полный, непреложный, всеобщий, неизменный, независимый, несотворенный, вечный и всеобщий. Все, что относится к человеку, – относительное (релятивное): производное, неполное, частное, зависимое, временное, несовершенное, зависящее от тех или иных условий и обстоятельств, изменчивое, несовершенное, преходящее, конечное.

Всем сказанным далеко не охватывается все христианское учение о Боге. Глубочайшей и непостижимой тайной жизни Божества, которую можно познать только в акте Откровения, является то, что

Бог есть **един** по существу и **троичен** в Лицах. Не углубляясь в историю формирования этого догмата, все же необходимо сказать, что прежде всего он указывает на необходимость абсолютной уверенности в бытии трех лиц в Божестве. Иначе говоря, Бог-Отец, Бог-Сын и Бог Святой Дух должны быть признаны не как три свойства (или силы, или явления, или действия) одного и того же божественного Лица, а как три между собою действительно разные Лица Божества, имеющие свою особенную самостоятельность и свои особенные черты, которыми каждое не смешивается с другим Лицом. Вера в Отца, Сына и Святого Духа, как три личные ипостаси, научает исповедать вместе божество каждого Лица: Отец есть Бог, Сын есть Бог, Дух Святой есть Бог. Каждый из Них – лицо отдельное, самостоятельное, владеющее всеми божественными совершенствами и достоинством. Поэтому Они единосущны и равны между Собою, но будучи равными и самостоятельными божественными лицами, составляют не три божества, а одного Бога. Они имеют единство божественного существа и владеют божественными совершенствами нераздельно, иными словами – единосущны.

При полном равенстве и единосущии Отца, Сына и Святого Духа как трех Лиц Божества, Они отличаются друг от друга Своими особенностями, иначе Они не были бы три и Их смешивали бы между Собою. Эти особенности Церковь издревле называет **личными свойствами** Божьими. Они состоят в том, что Отец ни от кого не рожден, Он безначальный, но Сам есть началом или причиной личного бытия Сына, Который есть совершенное откровение Отца, почему Он именуется Словом. Отец также предвечно производит Святого Духа. Сын рождается от существа или естества Отца, Дух Святой исходит от Отца. Сын вечно рождается от Отца, а Дух Святой вечно исходит от Отца. Все Три Ипостаси равночестны в Своем Божественном достоинстве. Прикровенные указания на то, что прежде создания человека у Пресвятой Троицы совершился предвечный совет о человеке встречаются уже в первой главе книги Бытие (Быт. 1, 26).

Бог есть **абсолютная личность**. По своему бытию абсолютная личность не зависит ни от чего внешнего. Совокупность божественных свойств существует вечно и неизменно. «Я» абсолютного есть представление божественных свойств и сил как принадлежащих этому «я», представление, адекватное этим свойствам и силам. Как бытие абсолютного, так и самопредставление абсолютного не нуждаются ни в чем внешнем. Представление абсолютного личностью сообщает Ему определенность.

Конечное человеческое «я» не может быть самобытным, в развитии его играют роль факторы воздействия внешнего мира. Сознание человеком своего «я», его самосознание развивается постепенно. Процесс развития личности – это процесс самопознания и самоосвобождения. Чем больше развивается человек, тем больше приобретает он полное и богатое содержанием представление о своей личности, чув-



чувствует больше способности к самоопределению, и тем независимее чувствует себя его «я». Но, оставаясь ограниченным, человек никогда не может приобрести способности безусловного самоопределения. Весь мир ограничивает его самоопределяемость. Человек не может проникнуть самосознанием в свою глубочайшую сущность. Поэтому личность человека определяется как несовершенная и ограниченная. Но, будучи такой, она является отображением Личности совершенной, абсолютной²².

Сознавая и чувствуя такого личного Бога (как безусловное Бытие в Его всеобщности), человек вместе с тем чувствует Его как «моего Бога». Мысля и чувствуя Абсолют, он не может терять из виду и ту глубину, в которой Бог есть неизреченное, непостижимое и страшное в своей непостижимости Божество, по самому существу Своему, выходящее за границы всякого определения и, тем самым, запредельное в форме бытия «Ты еси». «Именно полновесное и полноценное религиозное сознание, – констатирует С.А. Франк, – обладает Богом, так сказать, в этой Его *двузначности* – как стоящим в связи со мной *личным Богом*, как божественным «Ты» – со всей интимностью доверия, сродства и любви, какая вообще возможна между «я» и «ты», или вернее сказать, с интимностью, еще бесконечно превосходящей всякое человеческое общение, – и *одновременно* как *Божеством*, т.е. с несказанным метафизическим трепетом, который внушает нам безусловно Непостижимое, Абсолютное, Всеобъемлющее Первоначало всего, последняя лишь смутно чуемая Глубина религиозности»²³.

Конституирующее значение для уяснения христианского учения о человеке как личности имеет определение личного свойства Бога Сына. Свойство состоит в том, что Он имеет бытие от Отца, рожден Отцом, но не отделился от Него и не исходит ни от кого. Бог-Сын, не рождаясь и не выводя из Себя иное лицо божественное, Сам вечно и неизменно рождается от Бога-Отца. Это рождение непостижимо, и его следует понимать в смысле духовном, а не чувственном. Рождение внутреннее есть наисовершеннейшим, поскольку Тот, Кто Родил, ничего не потерял и не уменьшился в Своих совершенствах, и Рожденный не имеет ни единого недостатка в сравнении с Отцом. Рождение вечно, ибо никогда не началось и никогда не закончится, что происходит из самой неизменности естества Божьего. Бог-Сын принял от Отца жизнь самобытную. Он есть Его Словом, Мудростью, волей и десницею.

²² Глаголев С.С. Бог // Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т. 3. С. 337-338.

²³ Франк С.А. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.А. Сочинения. Мн., 2000. С. 693-694.



Замысел Божий о человеке

Любовь родила в Боге желание создать мир. Образ творения полностью соответствовал свойствам всеовершенного Творца. Этому побуждению соответствовала и цель Творения. Божий Замысел состоял в создании абсолютно совершенного невидимого мира – идеального, духовного, метафизического, ноуменального, небесного и вечного, а также мира видимого – несовершенного, материального, физического, феноменального, земного преходящего. Все созданное предназначалось для блаженства творимого и ради славы Божьей. Отец призвал к бытию последовательно три вида творений: 1) мир невидимый, духовный, идеальный, сверхразумный и сверхчувственный: царство бесплотных духов – ангелов; 2) мир видимый, материальный, разумный и чувственный: небо, небесные тела, землю, воду и твердь среди воды, растения, животных; 3) человека. Порядок мироздания состоял в постепенном восхождении от общего до более частного, от простейшего до более сложного, от материального до духовного, от несовершенного до более совершенного. Все это служило для подготовки создания человека (мужчины и женщины), на чем процесс сотворения завершился.

Исповедание того, что Бог сотворил мир, означает, что этот космический акт приписывается не одному какому-то Лицу Пресвятой Троицы, но всем вместе. Создавался мир Богом разумом и премудростью (сообразно высочайшим и премудрым идеям, в которых Творец созерцал Свои будущие создания), волей (совершенно свободно, а не вследствие необходимости) и словом – мановением или выражением всемогущей творческой воли Божьей. Преблагой Бог сотворил мир, чтобы и другие существа, прославляя Его, участвовали в Его благодати, для нравственного развития разумных созданий и их постепенного усовершенствования в добре.

Под сотворением мира понимается такое действие Бога, которым Он даровал существование всей вне Его сущей совокупности существ, не имеющей в себе начала и причины своего существования²⁴. Прежде всего, ранее мира вещественного, сознан Богом мир невидимый – мысленный свет, приличный блаженству любящих Господа, и разумные невидимые природы: мир Ангелов, которые наполняют собою сущность невидимого мира²⁵. Все эти невидимые духовные существа были сотворены Богом совершенными, святыми и избранными. Добрые Ангелы, пребывая в небе, непрестанно славят Бога, служат Ему и исполняют Его волю. Бог посылает их для избавления людей от бедствий и опасностей, для откровения Своих тайн, исполнения судов правды Своей. Каждому христианину с самого крещения дается от Бога особый Ангел, который наставляет его и сохраняет от зла и греха. Как и

²⁴ Платон (Левшин), митр. Сокращенное изложение догматов веры по учению Православной Церкви. М., 1999. С. 40-41.

²⁵ Василий Великий, свят. Творения. Т. 1. Стр. 8-9.



наставляет его и сохраняет от зла и греха. Как и человек, ангелы одарены умом, обладают свободной волей, бессмертны. Однако они бестелесны (невещественны), и в этом состоит главное отличие человека от ангелов. Эти сущности достигли полноты при содействии Святого Духа через освящение, имеют свет от «первоначального и безначального Света». Они не имеют нужды в языке и слухе: общаются без слов. Та часть ангелов, которая не отпала от Бога, по благодати непоколебима ко злу и видит Бога, насколько это возможно.

Некоторая часть из Ангелов употребили во зло свою свободу, пали и соделались духами злобы и тьмы. Эти падшие духи, нечистые, – духи злобы, бесы или демоны – через удаление от добра стали причиной зла. Их вождь называется сатаной, денницей и наделен другими наименованиями, но, как правило, называют его дьяволом. Злые духи исполнены ненависти к Богу, человеку и всему доброму. Они всеми возможными способами противодействуют вере в Бога и спасению людей. Упорно овладевают душой человека и его телом. Бог попускает их действия для испытания Своих верных и для наказания грешников. Злые духи так глубоко пали, что никогда не восстанут. Бог сохраняет их для последнего Суда. Зная все, что ожидает их, злые ангелы стремятся овладеть душами максимально большого количества людей, находятся в мучительном ожидании своего конца.

Творение мира происходило во времени. Это значит, что мир никогда не существовал. Видимый мир создан в шесть дней. Из ничего в начале сотворил Бог небеса и землю (Быт. 1, 1). Земля была «безвидна и пуста». Потом Он последовательно производит: в первый день мира – свет; во второй – твердь или видимое небо; в третий – сушу и растительный мир; в четвертый – светила: солнце, луну и звезды; в пятый – рыб и птиц, которые имели чувства и жизнь; в шестой – животный мир и человека. Все созданное было целерациональным, гармоничным и обладало совершенными качествами. Порядок, согласно которому существа получали от Творца свое бытие, предполагал последовательное возрастание от простого к сложному, от более материального к менее материальному. Центральное и господствующее положение в мире земном должен был занять человек.

Согласно книге «Бытие» (Быт. 1, 26 и далее), первый человек был создан в результате непосредственного и личного действия Бога. Это деяние было общим для лиц Святой Троицы: Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа. По словам св. Иоанна Дамаскина: «Благой и преблагой Бог не удовольствовался созерцанием Себя Самого, но по преизбытку благодати восхотел, чтоб произошло нечто, что в будущем пользовалось бы Его благодеяниями и было причастно Его благодати, Он приводит из несущего в бытие и творит все без изъятия, как невидимое, так и видимое, также и человека, составленного из видимого и

Антропологические воззрения Кирилла Туровского

невидимого»²⁶. Другими словами, Творец создал мир и человека не вследствие необходимости, а совершенно свободно с тем, чтобы иные существа участвовали в Его благодати и прославляли Его. Все христианские писатели единодушно называют благодать и любовь к своему творению Творца причиной Творения. Этой же преизбыточной изливающейся любовью была создана духовный мир ангельских существ и космос.

Антропогония

Как отмечает В.В. Зеньковский: «Вопрос о происхождении человека имеет исключительное значение для нашего религиозного сознания, – и потому что Библия определенно и точно учит об *особом* творении человека (что предваряется «предвечным Советом Божиим»), – и потому, что вся наша религиозная жизнь определяется тем, что человек связан не только с природой, но и с Богом»²⁷.

Первый этап этого творческого процесса состоял в том, что Творец непосредственно Сам создал тело первого человека Адама из «персти земной». В лице человека, по определению Самого Творца, должно было появиться на земле существо богообразное и богоподобное. «И рече Бог: сотворим челоуѣка по образу нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). Таким образом, главным компонентом внешней, телесной, материальной компоненты человека составил субстрат сотворенного Богом видимого, вещного, инертного и тленного мира. Это, с одной стороны, манифестировало идею о сродстве человека с видимой природой и царством животных. С другой стороны, созданный из такого рода материала как земля человек, как природно-тварное существо, должен был осознавать природу подчиненного ему материального мира и материальных вещей, хотя созданный Богом материальный мир имел идеально приспособленные для него свойства. Божье творение, все созданное в древнерусском языке обозначалось понятием «тварь». Это одно из стержневых космологических, онтологических и антропологических понятий. «Тварь» (гр. κόσμος; κτίσις, κτίσμα) в древнерусском и церковнославянском языках имело значения: 'изделие, произведение'; 'предмет'; 'создание, творение, то, что создано'; 'мир, вселенная'; 'создание, сотворение'; 'стихия'; 'устав, обычай'; 'устройство'; 'вид, облик'; 'убранство, убор'; 'драгоценность'; 'владение'²⁸.

²⁶ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. С. 117.

²⁷ Зеньковский В.В. Апологетика // Зеньковский В.В. Основы христианской философии. М., 1997. С. 369-370.

²⁸ См.: Срезневский И.И. Материалы для словаря древне-русского языка. М., 1958. Т. III. Стб. 930-932; Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 711; Седакова О.А. Словарь трудных слов из богослужения: Церковнославяно-русские паронимы. М., 2008. С.353



Человек есть результат творчества Бога «скудельника» (Иерем. 18, 2-6), и это знаменует абсолютную власть Творца над Своим творением и ничтожность твари относительно Его безграничной силы и власти. Осознание объективного факта собственной производности или «созданности» в исторической перспективе стало неизбежной и константной аксиомой христианского религиозного сознания, неисчерпаемым источником и основанием для возникновения, формирования и реализации чувства благодарности и Любви, смирения и благоговейного страха перед Создателем. Собственно, само имя Адам значит «красный пахотный грунт»²⁹ или «родоначальник племени». Согласно другой этимологической версии, имя Адам происходит от еврейского слова «дам» – ‘подобие’ или «дама» – ‘быть подобным, мыслить’³⁰. Имя воспринимается как интегральная эмблема сущности человеческого рода, однако не столько по соматической составляющей (от одной крови – Лев. 17, 11, 14), сколько по душевной и духовной. В текстах Священного Писания слово Адам означает не только первого человека, оно употребляется в значениях «человек», «кто то», «люди». Первый Адам не просто личность среди других, Бог задумал его как принцип, генотип, прообраз всех других людей; как первообраз, высококачественную единицу, которая генерирует множество (Быт. 1, 26). Адам – «иже есть образ будущего» (Рим. 5, 14), праотец, родоначальник всех последующих поколений. В нем было заложено глубочайшую метафизическую, сотериологическую и профетическую тайну филогенеза, тайну Домостроительства. В первом Адаме усматривается тусклый образ или копия предвечного Христа. «Тако и писано есть: бысть первый человек Адам в душу живу, последний Адам в дух животворящ. Но не прежде духовное, но душевное, потом же духовное. Первый человек от земли, перстен; второй человек, Господь с небесе» (1 Кор. 15, 45-47). И именно он, носитель феноменально совершенных качеств и чрезмерной благодати, предназначенный лицезреть Бога и изведать все блага райской жизни, собственным произволом задал вектор всей последующей истории человеческого рода, определил ее антропологическую судьбу.

На втором этапе Бог вдохнул в тело Адама «дыхание жизни», в результате чего человек стал «душою живой»: он приобрел жизненную силу, благодаря какой бездушный человек был наделен органами чувств. Первочеловек стал видеть, слышать, ощущать, обонять, мыслить, говорить, ходить и действовать. Таким образом, Творец Своими устами преобразовал и одухотворил тело человека, наделив его человеческим духом и душой, положив начало телесной, разумной, душевной и духовной жизни, посредством которой первый человек приобрел

²⁹ Никифор, архим. Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. М., 1991. С. 23.

³⁰ Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. С. 5.

рел способность устанавливать осознанные взаимоотношения с Богом. «Две бездны в душе человека: глухое ничто, адское подполье, и Божье небо, запечатлевшее образ Господень»³¹.

Творение выступило посредником между двумя мирами: небесным и земным. Соединение высшего божественного начала (Божье дыхание) с низшим (прахом земным) создало человека как живую душу, то есть уникальную своими свойствами, одаренную духовным ведением, разумом, чувствами и волей. Перводуше, как потенциальной антропологической плероме, как духовно-идейному прототипу всех последующих душ, промыслительно было задано смыслоформирующую, парадигмальную функцию. «Когда Бог сотворил человека, – утверждает св. Григорий Нисский, – то обнял в Своем уме всю полноту человеческой природы, и потому в лице прародителя нашего Адама одновременно сотворил всю человеческую природу, определенное количество членов которой должно было постепенно войти в жизнь актом рождения»³².

И все же творение неизмеримо отличалось от Творца. Бог создал из одного весь род человеческий, чтобы он жил по всей земной поверхности. Богом было определено времена и границы расселения. Люди были призваны искать своего Творца, в Котором они живут и благоденствуют. В сердечном общении с Богом состоял смысл жизни – как человека, так и человечества. Вне Творца нет и не может быть ни человеческой жизни, ни движения, ни пространства, ни времени. Все люди – единый и неделимый род Божий (Деян. 17, 26-28).

Согласно Замыслу Божьему, от одного Адама должен был начаться весь род человеческий. В текстах Святого Писания понятие «Адам» означает не только первого человека. Данное понятие употребляется также в значениях 'всечеловек', 'кто-то', 'люди'.

В тот же день Бог сотворил Еву, имя которой значит – 'жизнь, живая'. В первой фазе ее формирования осуществилось уже с живой материи (ребра Адама), поэтому не было потребности давать ее телу жизнетворные начала: душу и дух. Вторая фаза завершилась тем, что она была наделена божественным образом и духовной жизнью, то есть уникальными личностными качествами. Ева стала живым человеческим существом, – таким, как и Адам.

По своей телесной природе первые люди примыкали к миру вещественному, чувственному, и представляли собой его высшую ступень, венец творения; но по своей душевной природе они принадлежали к миру духовному, сверхчувственному. В человеке интегрировались два полярных мира – мир чистых духов и мир чистой материи. Начало истории мироздания наглядно демонстрирует последова-

³¹ Булгаков С., прот. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. СПб., 2008. С. 252.

³² Цит. по: Несмелов В.И. Догматическая система святого Григория Нисского. Казань, 1887. С. 593.



тельное возрастание качества творимого, что свидетельствует о подготовке к созданию такого существа на земле, которое могло бы понимать и ценить чудеса творения Божьего и разумно пользоваться всем созданным, то есть человека, поставленного царем природы. Можно утверждать, что, создавая мир для человека, Бог наделил все, что предшествовало последнему (окружающая живая и неживая природа), максимально соответственным этому творению качеством антропности. Именно об этом говорит свт. Григорий Нисский: «Ибо не появилось еще в мире существ это великое и ддосточестное существо, человек. Ведь неподобало начальствующему явиться раньше подначальных, но сперва приготовив царство, затем подобало принять царя. Поэтому Творец всего приготовил заранее как бы царский чертог: им стала земля, и острова, и море, и небо, наподобие крыши утвержденное вокруг всего этого, ними небо, и всяческое богатство было привнесено в эти чертоги. Богатством же я называю всякую тварь, все растения и ростки, и все чувствующее, дышащее, и одушевленное». Все эти сокровища, – говорит святитель, – были созданы Богом для будущего человека, «чтобы тот был зрителем Его чудес и чтобы стал господином, вкушением приобретающим разумение Подающего, а через красоту и величие видимого исследуя неизреченную и паче слова силу Сотворившего. Поэтому последним из творений введен был человек: не потому, что был как ненастоящий отринут в последние, а потому, что был призван сразу стать царем подвластного ему. Как добрый гостеприимец до приготовления еды не приводит к себе в дом гостей, но, все как следует устроив, и украсив как нужно дом, комнату и стол, и приготовив все нужное для еды, после этого принимает гостя, – точно так же и богатый и щедрый гостеприимец природы нашей, всевозможными красотоми украсив этот дом, приготовив этот великий и всем снабженный пир, после того вводит человека, дав ему дело не приобретать неимеющегося, а пользоваться имеющимся. И поэтому двойную опору Творец полагает в его устройении, присмешав к земному божественное, чтобы сродством к тому и другому и свойственно для каждого из них он испробовал бы Бога через божественнейшую природу, земные блага испытывал бы однородным с ним чувством»³³.

Что же касается предназначения Адама и тех беспрецедентных дарованных ему свойств, которые ему надлежало культивировать, то, опираясь на творения св. Максима Исповедника, Вл. Лосский говорит о «синтезах», возложенных на первого человека. Сознательным деланием Адам должен был превзойти разделение на два пола (мужской и женский): соединить в себе всю совокупность тварного космоса и вместе с ним достигнуть обожения. Чистой жизнью, союзом более абсолютным, чем внешнее соединение полов, преодолеть их разделение в таком целомудрии, которое стало бы целостью. На втором этапе он

³³ Григорий Нисский, св. Об устройении человека. СПб., 2000. С. 20-21.

должен был любовью к Богу, от всего его отрешающей и в то же время всеобъемлющей, соединить рай с остальным земным космосом: нося рай всегда в себе, он превратил бы в рай всю землю. В-третьих, его дух и само тело восторжествовали бы над пространством, соединив всю совокупность чувственного мира: землю с небесной ее твердью. На следующем этапе он должен был проникнуть в небесный космос, жить жизнью ангелов, усвоить их разумение и соединить в себе мир умо-зрительный с миром чувственным. И наконец, космический Адам, безвозвратно отдав всего себя Богу, передал бы Ему все Его творение и получил бы от Него во взаимности любви – по благодати – все, чем Бог обладает по природе; так, в преодолении первичного разделения на тварное и нетварное совершилось бы обожение человека и через него – всего космоса³⁴.

В основе христианской антропологии, утверждает В.В. Зеньковский, как ее центральная и основная идея, лежит учение об образе Божиим в человеке»³⁵.

Человек как образ и подобие Божье

Создав человека (мужчину и женщину) «по образу и подобию Своему», Бог завершил процесс творения. Он благословил их, сказав: «Раститесь и множитесь, и наполните землю, и господствуйте ею, и обладайте рыбами морскими, (и зверьми), и птицами небесными, и всьми скотами, и всею землею, и всьми гадами пресмыкающимися по земли» (Быт. 1, 27-28). Завершив творение человека как апогей всего мироздания, Бог «почи в день седмый от всех дѣл Своих, иже створи» (Быт. 2, 2), то есть, создав существо по Своему образу и подобию, Он уже не творил больше совершенных существ.

О величественной антропологической тайне сотворения человека и сущности его природы, о том, что сродными Божеству есть «умные и умопостигаемые твари», и чужды те, кто подлежит чувствам, емко и существенно сказал св. Григорий Богослов: «Еще не было смешения из ума и чувства, сочетания противоположных – сего опыта высшей Премудрости, сей щедрости в образовании естеств; и не все богатство благодати было еще обнаружено. Восхотев и сие показать, художническое Слово (Логос) созидает живое существо, в котором приведены в единство то и другое, т. е. невидимое и видимая природа; созидает, говорю, человека из сотворенного уже вещества, взяв тело, а от Себя, вложив жизнь (что в слове Божиим известно по именем разумной души и образа Божия), творит как бы некоторый второй мир – в великом малый; поставляет на земле иного ангела, из разных природ

³⁴ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 300.

³⁵ Зеньковский В.В., прот. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. С. 39.



составленного, зрителя видимой твари, таинника твари умозерцаемой, царя над всем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умозерцаемого ангела, который занимает середину между величием и низостью, один и тот же есть дух и плоть – дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и, страдая, припоминать и, поучаться, сколько ущедрен он величием; творит живое существо здесь предуготовляемое и переселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения»³⁶.

Христианскую истину о родстве человека с природным миром в резюмированном виде приводит св. Иоанн Дамаскин: «Должно знать, что человек и имеет общее с неодушевленными предметами, и участвует в жизни бессловесных существ, и получил мышление существ, одаренных разумом. Ибо с неодушевленными предметами он имеет общее со стороны своего тела, также и потому, что он соединен из четырех стихий; а с растениями как в этом отношении, так и со стороны питающей и произрастающей, и заключающей в себе семя или способной раждать; с бессловесными же существами имеет общее, и в этом, а сверх того, и в отношении к чувствованию, и в отношении к движению, соответствующему побуждению»³⁷.

Как уже упоминалось, там, где в первых главах книги Бытия повествуется о сотворении человека Богом по образу и подобию Своему, речь идет о том, что Бог планирует создание совершенно нового уникального существа, обладающего схожими с Самим Творцом качествами, которыми не наделено было ни одно иное творение. Свт. Василий Великий говорит, что если при творении других созданий Бог повелевал им возникнуть, то о человеке Он не сказал, как об остальных: «Да будет человек!» Именно поэтому христианский мыслитель обращается к каждому сотворенному человеку с такими словами: «Осознай же свое достоинство. Он не провозгласил твое появление приказом, но выразил размышление Бога о том, как предстоит появиться в жизни достойному существу. «Сотворим!» Мудрый размышляет, Творец обдумывает. Разве Он оставляет без внимания искусство? Не стремится ли Он со всей заботливостью сделать Свое любимое творение совершенным, законченным и прекрасным? Не хочет ли он показать тебе, что ты совершенен в глазах Бога?»³⁸.

Как отмечает архим. Киприан, почти все христианские мыслители и учителя Церкви, в той или иной мере, коснулись вопроса о богоподобии человека. Внехристианская антропология ничего не ничего

³⁶ Григорий Богослов, св. Слово 38, на Богоявление, или Рождество Спасителя // Григорий Богослов, св. Творения. М., 2007. Т. I. Слова. С. 446.

³⁷ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. С. 82.

³⁸ Святого Василия Кесарийского Беседа первая о сотворении человека по образу // Василий Великий, св. Творения. М., 2008. Т. I. С. 432.

не знает об этом. В христианских антропологических творениях существуют различное понимание понятий «образ» и «подобие»: их различают и отождествляют. Если, на начальных этапах христианской мысли образ Божий усматривался в одной какой-то человеческой способности, то со временем объем этих понятий расширялся. Под ними уже понимают совокупность духовных дарований или особенностей. Существенная часть церковных писателей хотели видеть образ Божий в разумности (духовности). Некоторые из их числа, наряду с духовностью или разумностью, допускали еще и свободную волю. Сравнительно мало считали, что он состоит в бессмертности, иные в господствующем положении человека в мироздании, в святости, как способности к нравственному совершенствованию, в способности творить в сфере духовной и мирской жизни. У этих же писателей слова «образ и подобие» понимаются не как образ одного из Лиц Святой Троицы, но всей Живоначальной Троицы. В своей жизни и духовной структуре человек отображает внутритроичную жизнь Божества. Взгляды на проблему образа и подобия, которые особенно выделяют интенцию к творчеству, которой человека одарил его Творец, равно как и его внутреннее троичное устройство, что особенно акцентируют такие высокодуховные и глубокомысленные православные философы как блж. Феодорит Кирский, св. Анастасий Синаит, св. Иоанн Дамаскин, св. Григорий Нисский, св. Кирилл Александрийский и др. писатели, для христианской антропологии имеют особенное значение, поскольку, – как отмечает архим. Киприан, – они «раскрывают в человеке особые глубины и зовут к самоуглублению и развитию наших духовных дарований»³⁹. Нельзя не сказать, что проблема человека, как образа и подобия Бога чрезвычайно плодотворно развивалась православными философами XIX-XX ст. Данный вопрос об образе и подобии стал предметом внимания и св. Кирилла Туровского. Поэтому приведем те высказывания из святоотеческой письменности, которые выражают общепринятую в православии точку зрения. После чего обратимся к истолкованию этой антропологической проблемы у св. Кирилла.

В данном аспекте важно осветить то, как истолковывал данные понятия свт. Василий Великий. Прежде всего он утверждает, что человек родился как общее творение Бога-Отца, Бога-Сына и Святого Духа. Поэтому творение должно понимать как единство Божества в силе и не впадать в многобожие. Именно так – в русле онтологического и антропологического православного дискурса следует разуметь библейское выражение: «Сотворим человека по образу Нашему и по подобию» (Быт. 1, 26). Чтобы правильно смыслить сказанное надлежит очистить «грубое сердце» и «невоспитанное восприятие». Подвергая критике антропоморфные представления о Боге, святитель, разъясняя-

³⁹ См. Киприан (Керн), архим. Антропология Св. Григория Паламы. Киев, 2006. С. 353-385.



ет, что никак не следует понимать так, что если Бог нам сообразен (ὁμοειδής), то у него есть глаза, уши, голова, руки и прочее. Все это не соответствует величию Бога. Бог прост и не имеет очертаний. Его не следует замыкать в человеческие телесные представления, ограничивать мерой человеческого ума. Бог ни в чем не имеет ограничений, к нему не приложимо, все то, что относится к человеку, его свойствам и возможностям. Только познавая то, что относится к Богу, человек способен понять себя и то, что мы не имеем образа Божьего, если понимать его в телесном смысле. Внешние черты человеческого тела и его соматические качества повержены изменению. Человек тленен, – Бог же вечен и неизменен. Свт. Василий Великий находит образ Божий в не в телесной, но в духовной сфере человека, в устройстве (природе) его разума. В стихе Быт. 1, 26 говорится о внутреннем человеке. В силу своей неизменности и мощи именно разум в наибольшей степени соответствует божественному в человеке. «Разум – это человек». Бог сказал: «Создадим человека по образу Нашему», то есть дадим ему превосходство в разуме, утверждает святитель. Владычество человека над природным миром, – это дарованная ему сила власти, а «где сила власти, там и образ Божий». Святитель раскрывает природу еще одного особенного свойства человека, которое приближает его к образу Божьему и Его подобию. Образ дан в результате творения, а подобие люди приобретают по своей воле. «При первоначальном творении, – пишет богослов, – нам даруется быть рожденными по образу Божию; своею же волею приобретаем мы бытие по подобию Божию. Тем, что зависит от нашей воли, мы распоряжаемся в полную силу; добываем же мы это благодаря своей энергии. Если бы Господь, создавая нас, не сказал предопределятельно: «Сотворим» и «по подобию», если бы нам не была дарована возможность стать «по подобию», то своими собственными силами мы бы не стяжали подобия Божиего. Но в томто и дело, что Он сотворил нас способными уподобляться Богу. Одарив нас способностью уподобляться Богу, Он предоставил нам самим быть тружениками в уподоблении Богу, чтобы мы получили за [этот] труд вознаграждение, чтобы мы не были инертными вещами, подобно портретам, созданным рукой художника, чтобы плоды нашего уподобления не принесли похвалы кому-нибудь другому. В самом деле, когда видишь портрет, в точности передающий модель, то не портрету воздаешь хвалу, а художником восхищаешься. Итак, чтобы восхищение относилось ко мне, а не к кому-то другому, Он предоставил мне самому позаботиться о достижении подобия Божиего. Ведь, «по образу» я обладаю бытием существа разумного, «по подобию» же я делаюсь, становясь христианином»⁴⁰.

⁴⁰ Святого Василия Кесарийского Беседа первая о сотворении человека по образу. С. 430-442.

Далее святитель раскрывает содержание и значение идеи подобия в ее применении для христианства. Он истолковывает евангельское изречение: «Будьте совершенны, как Отец ваш Небесный совершенен есть» (Мф. 5, 48). При этом мыслитель спрашивает, понял теперь тот, кто осмысливает данную истину, в чем состоит дарование нам Господом [бытия] по подобию? Далее мысль святителя обращается вновь к Евангелию. «Ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми, и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5, 45). Если ты станешь врагом зла, забудешь прошлые обиды и вражду, если будешь любить своих братьев и сочувствовать им, то уподобишься Богу. Если от всего сердца простишь врагу своему, то уподобишься Богу. Если ты относишься к брату, погрешившему против тебя, так же, как Бог относится к тебе, грешнику, ты своим состраданием к ближнему уподобляешься Богу. Таким образом, ты обладаешь тем, что «по образу», будучи [существом] разумным, «по подобию» же становишься, стяжевая благодать. «Облекись в милосердие и благодать» (Кол. 3, 12), «дабы облечься во Христа» (Гал. 3, 27). Делами, которыми ты облакаешься в милосердие, ты облакаешься во Христа и благодаря близости у Нему становишься близким Богу. Таким образом, история [творения] есть воспитание жизни человеческой. «Сотворим человека по образу». Пусть он с момента создания владеет тем, что «по образу», и пусть [сам] становится тем, что «по подобию». Бог дал ему для этого силу. Если бы Он создал тебя и «по подобию», то в чем бы была твоя заслуга? Ради чего ты увенчан? Если бы Создатель все тебе даровал, то как бы открылось тебе Царство Небесное? И вот одно тебе дано, а другое оставлено незавершенным, дабы ты совершенствовался и стал достойным исходящего от Бога воздаяния.

«- Каким же образом мы достигаем того, что «по подобию»?

- Через Евангелие.

- Что такое христианство?

- Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если ты по милости Божией решил быть христианином, торопись стать подобным Богу, облечься во Христа. Но как ты облечешься, не будучи отмечен печатью? Как ты облечешься, не восприняв крещение? Не надев одежду нетления. Или ты отказываешься от подобия Божиего? Если бы я сказал тебе: «Давай, стань подобным царю», не счел ли бы ты меня благодетелем? Теперь же, когда я предлагаю тебе стать подобным Богу, неужели ты побежишь от слова, которое тебя обоживает, неужели ты заткнешь уши, чтобы не слышать спасительных слов?»⁴¹.

Аналогичное понимание одной из наиболее значимых проблем христианского учения о человеке выражает и св. Иоанн Дамаскин, который обращает особое внимание на то, что «Бог Своими ру-

⁴¹ Там же. С. 442-443.



ками творит человека из видимой и невидимой природы как по Своему образу, так и по подобию: тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего *вдуновения*, что именно, конечно, мы и называем божественным образом; ибо выражение: *по образу* обозначает разумное и одаренное свободною волею; выражение же: *по подобию* обозначает подобие через добродетель, насколько это возможно [для человека]⁴².

Исходя из сказанного, получается, что заложенное в самом начале Творения Богом в человека актуальное и потенциальное качества Своего образа и подобия стало той перманентной и неизбывной антропологической интенцией, которая детерминировала весь последующий процесс антропогенеза и стала сверхценностью в христианстве. Образ Божий, это безусловная константа, которая всегда присутствует в каждом человеке и является даром Творца. Подобие – это сверхзадача каждой христианской жизни, это всегда реализуемая потенция к богоподобию, к надприродным свойствам существа Божьего. Это сознательный и волевой процесс вознесения к Абсолюту. Уподобиться Богу – значит совершить свободный духовный выбор к своему Творцу, насколько это по силам человеку, приблизиться к Первообразу. Как абсолютный идеал, подобие не достижимо: оно всегда путь к высшему благу. «Возлюблении, нынѣ чада Божия есмы, и не оу явися, что будем. Въмы же, яко, егда явится, подобнии Ему будем, ибо узрим Его, якоже есть» (1 Ин. 3, 2). В то же время, необходимо принять во внимание, – и этот момент всегда чрезвычайно существенен для христианских верующих, – огромной значимости факт, на который в частности обращает внимание С.Н. Булгаков: «Образ Божий в человеке надо понимать реалистически, как некоторое *повторение*, которое ни в каком случае не есть тождество с Первообразом, напротив, непреходимо от него отличается, но в то же время существенно ему причастно»⁴³.

Нельзя не отметить, что данное изречение о человеке как образе и подобию Творца, есть первым в иудейской и христианской религиях концептуальным высказыванием о человеке, как замысле Бога. Следует особенно подчеркнуть, что оно полностью и, даже с некоторым избытком, воплотилось в объективную реальность, и в силу своего Божественного происхождения стало едва ли достигаемым вероисповедным идеалом, а также парадигмальным для всего последующего исторического развития этих религий. Стремление всей своей праведной и святой жизнью оправдать такое высочайшее призвание, достичь совершенства, в действительности обрести себя, как образ и подобие Божьи, проходит золотой нитью через всю Священную Историю, через жизнь каждого христианского подвижника. По сравнению с ветхозаветным иудаизмом, где уподобление Богу было прерогативой

⁴² Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. С. 151.

⁴³ Булгаков С., прот. Свет Невечерний. С. 378-379.

немногих праотцов и пророков, в христианстве оно приобрело невиданные до этого масштабы.

Если обратиться к духовно-антропологическим воззрениям раннесредневековой Руси, то древнерусском языке религиозно-философская категория «подобие» (гр. ὁμοίωσις) – имела значения: ‘подобие, сходство, нечто похожее’; ‘уподобление’; ‘образ, вид, облик’; ‘обличье’; ‘изображение’; ‘икона’; ‘должный порядок; то чему подобает быть; надлежащее’; ‘достоинство, то, что присуще, подобает кому-либо’; ‘занимаемое положение; обязанности’⁴⁴. Производные от нее термины «подобити» – ‘подражать, следовать кому-либо’; ‘уподобляться, быть похожим’, «подоблятися» – ‘подражать, следовать’; ‘уподоблятися, становиться похожим’; «подобник» – ‘последователь, подражатель’ и многие другие слова своим основным содержанием указывают на уподобление Богу. В своем большинстве они употребляются именно в вероисповедном значении. Словарный состав языка того времени содержит и термин «богоподобный» (гр. θεομίμητος) – ‘подобный Божьему’. Само наличие данных терминов в тогдашнем языке, их широкое употребление говорит о значимости данной идеи для христианского мировоззрения означенного периода.

Горячий порыв соответствовать образу и подобию Бога-Отца в христианстве претворился в жажду абсолютного подражания Христу, – следованию Его заповедям, Его святой жизни и Его Крестной Смерти. С того времени как св. апостол Павел призвал: «Подражатели мнѣ бывайте, якоже и аз Христу» (1 Кор. 11, 1), с того времени, когда он констатировал: «И вы подобницы бысте нам и Господу, приемше слово в скорби мнозѣ с радостію Духа Святого» (1 Фес. 1, 6), дискретные ветхозаветные изъявления к Богоподобию претворились в перманентный новозаветный категорический императив к подражанию Христу.

Древнерусская религиозно-философская категория «подражание» (гр. μιμησις) – ‘подражание, следование кому-либо’ – в своем прямом антропологическом содержании становится доминантной в представлении о человеке, смысле его существования и его призвании. Уже в одном и первых текстов, переведенных в Руси, «Изборнике Святослава 1073 года», говорится о том, что творя, человек «подражает Творца, акы образ прьвообразное»⁴⁵. «Подражающа самого Владыку Господа нашего Иисуса Христа, иже положи душу Свою за люди Своя», – смиренно отдают свои жизни страстотерпцы князя Борис и Глеб⁴⁶. Древнерусская литература, как и литература христианская, чрезвычайно насыщена идеей и исходящим из нее императивом тотального подражания Христу.

⁴⁴ Словарь древнерусского языка XI-XIV вв. М., 2000. Т. VI. С. 533-534.

⁴⁵ Въпрос. Почто не провѣдять человекѣ дни умрътия своего // Изборник Святослава 1073 года. Факсимильное издание. М., 1983. Л. 131 об.

⁴⁶ Срезневский И.И. Сказание о святых Борисе и Глебе: Сильвестровский список XIV в. СПб., 1860. С. 54.



Как отмечает В.Н. Топоров, наиболее сильной формой термина «подобие» есть «преподобие». Преподобный (гр. ὁσιος) это особый тип святости, предполагающий следование Христу, в идеальном приближении – подобный Ему. К преподобным относились святые, чей подвиг состоял в монашеском подвижничестве, аскезе, предполагавшей отказ от мирских привязанностей и стремлений, безусловного и самозабвенного следования Христу. Получая при пострижении волос новое рождение для жизни во Христе, монах своей святой жизнью открывает себя как уподобляющегося Богу, являет собой подобие Божье и становится преподобным Божьим⁴⁷. В данном аспекте нельзя не обратить внимание на то, что во многих заголовках молитв, созданных св. Кириллом Туровским он именуется не только «святым», но и «преподобным». Иудейское (2 Пар. 6, 41), а за ним и христианское вероисповедание называет преподобными особый лик святых угодников Нового Завета, которые для обуздания своих греховных наклонностей и для духовного усовершенствования в себе образа и подобия Божьего посвящают себя строжайшему исполнению заповеди Христовой, повелевающей тем, «иже Христовы суть, плоть распяша со страстми и похотми» (Галл. 5, 24), «умертвить уды, яже на земли» (Кол. 3, 5), чтобы не царствовал грех в мертвенном теле (Рим. 8, 10). «Преподобными, пишет Г. Дьяченко, – называются все угодники Божьи, в удалении от мира подвизавшиеся в пустынях, монастырях и прочих местах уединения»⁴⁸.

В своем богоподражании, будучи существом личным, а личность человек обрел от Бога, он распространяет это свойство на всю природу, и в этом она обретает свой божественный смысл. Дезорганизованная и поверженная человеком она живет надеждой на возвращение в первоначальную гармонию. Те христиане, которые осознают свою персональную ответственность за вселенную, жаждут обожения, как предельно возможного уподобления Богу, чтобы вместе с Ним во всей полноте восстановить космос в его первоначальном состоянии.

Все творческое наследие св. Кирилла Туровского свидетельствует о его напряженной рефлексии над понятиями «образ» и «подобие», однако мыслитель говорит об этом не в развернутом богословском, а в резюмированном гомилетическом плане. Как уже об этом шла речь, у св. Кирилла мы не найдем и развернутых, детальных антропологических построений, однако многое из религиозно-философской христианской доктрины составляет органическую часть его произведений. Поэтому и о человеке как образе и подобии Божьем он говорит прежде всего с целью упреждения антропоморфных мнений, которые бытовали как языческой среде, так и среди христиан, и

⁴⁷ Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. II. Три века христианства на Руси (XII–XIV вв.). М., 1998. С. 124, 347.

⁴⁸ Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. С. 489.

христианского клира. Пребывая в православной мистической апофатической традиции, утверждающей принципиальную непознаваемость высшей трансцендентности – Бога обычным рациональным способом, святой утверждает, что именно от твари познается и разумеется Творец. Однако познается Он не в Своих имманентных Ему свойствах, но только во внешних действиях по отношению к миру. Мы можем постичь «не качество, но величество и силу, славу же и благодать, юже творить Собою, угажая всѣм вышним и нижним, видимым и невидимым»⁴⁹. Кроме того, о свойствах Бога по отношению к миру и человеку, епископ говорит не в отношении всей Святой Троицы, а в христологическом плане, в плане вочеловечения Сына Божьего, Его Богочеловеческой природы, которую ни как не надлежит понимать в буквальном смысле слова, а только как в доступном человеку иносказательном, образном, символическом, аллегорическом ключе. Свое разъяснение епископ основывает на Святом Письме, и естественно не может не сказать о том намерении и свершении Зиждителя, которые передал Моисей. «Аще бо и нарицається Христос чловѣком, то не образом, но притчею: ни единого бо подобья имѣть чловѣк Божия. Не сумнит бо ся Писание и ангелы человеки нарицати, – но словом, а не подобием. Аще бо и блазнятся етери, слышащее Моисѣя глаголюща: «Створим чловѣка по образу Нашему и подобью», – и прилагают к бесплотному тѣло, не имущее стройна разума, и есть си ересь и донынѣ чловѣкообразно глаголющим Бога, Иже никакоже описается, ни мѣры качьству имать»⁵⁰.

Для пояснения этих слов св. Кирилла необходимо напомнить. Что писание Нового Завета признает Иисуса Христа и Богом и Человеком. Такое соединение понимается как то, что в Лице Сына Божьего присутствует два совершенных естества – истинное божество и истинное человечество. Два эти естества соединены ипостасно, т. е. составляют единое лицо. Это положение вызывало полемику в Церкви. Поэтому упреждая неверное понимание соединения во Христе двух естеств, какое влекло за собой и неверное понимание естества человека, и которое с одной стороны могло повлечь за собой чрезмерное сближение Бога и человека, а с другой, их резкое противоположение, св. Кирилл здесь и в других своих произведениях утверждает мысль о том, что Иисус Христос – истинный Бог и в то же время и истинный человек. В русле святоотеческой формулы о бесконечном совершенстве Бога и бесконечном несовершенстве человека учит св. Кирилл Туровский. И все же само обожение человеческой природы возможно не от того, что человечество во Христе приобретет Его свойства, утрачивая тем самым свою тварную ограниченность, не в том, что приобща-

⁴⁹ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о чловѣчстѣй души. С. 342.

⁵⁰ Там же. С. 342.



ясь к Христу оно достигло максимального совершенства, но в том, чтобы человек сподобился приобщиться к ипостаси Бога. Если Бог, спасая и освящая человека воплотился в человека, то и человек в свою очередь, спасая и освящая себя и мир должен обожиться. Акт нисхождения Бога к человеку (гр. κένωσις), Его добровольного умаления, истощения и смерти, в котором Христос соединил Свою абсолютно совершенную природу с несовершенной и поврежденной грехом природой человеческой предполагает встречное движение к Богу человека и человечества.

Состав первых людей, их духовные, душевные, телесные и интеллектуально-психические качества

«Основной христианский догмат Троиинства Бога, – констатирует А. Позов, – есть откровение тайны не только Бога, «Тайны Трех», но и тайны всего Бытия, и тайны Человека. Только в свете догмата Троиинства Бога становится понятным троединство Бытия в его аспектах: Теоса, Космоса (Мира) и Антропоса. Как наивысшее и предельное откровение Истины Бытия, христианство немислимо без догмата Троиинства, который с момента его полного откровения стал ключом к подлинной онтологии, теологии, космологии и антропологии. Древнецерковные писатели распространяют принцип троеинства и на Космос и на Человека, т. е. на обоих членов релятивного Бытия, и говорят о триаде Космоса и о тримерии человека»⁵¹. В силу того, что человек создан по образу Божественного Троеинства, он есть существо троединное или трехипостасное. Иными словами, существо человека состоит из трех частей: духа, души и тела (1 Фес. 5, 23). Такая трихотомия проходит через всю аскетическую и антропологическую литературу. Дух, душа и тело соединены в человеке по иерархическому принципу: дух есть высшее начало, а тело низшее. Душа занимает промежуточное положение, она призвана осуществлять посредничество между духом и телом. Душа непосредственно связана с телом, дух же через посредство души. Как о должном в христианской антропологии говорится о гармонии или симфонии всех частей тримерии, необходимо их синергийной деятельности. Хотя дух, душа и тело взаимопроникают друг в друга, а их энергии действуют совместно, в естественном состоянии человека не должно быть смещения сил трех частей, или же поглощению одной силы другою. Каждая «ипостась» должна сохранять свою жизнь и индивидуальность. Наряду с таким воззрением на строение человека существовал так называемый дихотомический подход, который усматривал в человеке двухчастное строение: душу и тело⁵².

⁵¹ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 21.

⁵² См.: Киприан (Керн), архим. Антропология.

Рассматривая природу созданных Богом первых людей, а этому вопросу посвящено неисчислимое количество страниц произведений христианских богословов, необходимо остановиться на наиболее существенных мыслях, высказанных по данному поводу.

Именно «светлым первобытным состоянием» назвал св. Макарий Великий тот сверхприродный статус, в котором пребывали Адам и Ева. По его словам нет иной такой близости и взаимности, какая есть у души с Богом и у Бога с душой. Ни в едином их Своих творений (небо, земля, солнце, воды, деревья или животные) не почивает Господь. «Всякая тварь во власти Его; однако же, не утвердил Он в них престола, не установил с ними общения; благоволил же о едином человеке, с ним вступив в общение и с ним почивая. Видишь ли в этом сродство Бога с человеком и человека с Богом?», – спрашивает святой. Как небо и землю сотворил Бог для обитания человеку; так тело и душу человека создал Он «в жилище Себе, чтобы вселяться и успокаиваться в теле его, как в доме Своем, имея прекрасной невестой возлюбленную душу, сотворенную по образу Его». Поэтому и смысловая и благоразумная душа, даже обойдя все созданное, находит свое успокоение только в Господе, Который ни к кому так не благоволит, как только к человеку. Бог создал ее без порока, но по образу добродетели Духа. Он вложив в душу законы добродетелей, рассудительность, ведение, благоразумие, веру, любовь и иные добродетели по образу Духа. Одаренная разумением, волей, владычственным умом, легкостью, она была призвана мысленно служить Творцу, по желанию Духа. Адам пребывал в чести и чистоте, был чужд демонам. Он был другом Богу, имел в себе Духа Божьего. Душу было создано по образу добродетели Духа. В нее были вложены законы добродетелей, рассудительности, ведения, благоразумия, веры, любви и прочих добродетелей по образу Духа. Она имела разумение, волю, владычственный ум, великую утонченность, удобоподвижность и неутомимость в служении Творцу. В Адаме пребывало Слово, а ум его созерцал Владыку своего. Человек был в чистоте, владыкою всего, умел различать страсти, не имел греха и пороков. Но природа человеческая была удобоприемлемой для добра и для зла, для Божьей благодати и для противоположной Ему силы. Она была совершенно свободной, не могла быть приневоливаемой⁵³.

Здесь возникает неустрашимая потребность максимально сжато охарактеризовать те сущностные свойства, которыми обладали пребывающие в Раю первозданные созданные Богом люди.

Тело изначальных людей представляло в их существе материальную природу. В нем было представлено все физическое разнообразие мира. Первые люди отличались неуявляющей юностью, физиче-

⁵³ Макарий Великий, преп. Наставления святого Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед // Добротолюбие. М., 2004. Т. 1. С. 195-198.



ской, душевной и духовной зрелостью, силой, гомеостатичностью и безупречной красотой. Считалось, что их материальный покров – тело было составлено из четырех, простых начал или стихий: огня и воздуха, воды и земли, которые хотя и пребывали в состоянии противоположности, однако не были враждебными по отношению друг к другу. Тонкое и невесомое тело не чувствовалось, не поддавалось тлению, болезням и смерти, не было «темницей для души», но служило покорным орудием духа. Созданный по образу и подобию Божьему человек был безгрешен по своей природе. Но это совершенство не было полной физической и духовно-морального совершенства. Человеку должно было его развивать и укреплять, культивировать в себе все дары Творца путем собственных усилий. Одновременно, телесные силы нуждались в постоянном подкреплении, само же тело также нуждалось в источнике энергии. В христианстве, там где говорится о внешней, физической, вещественной оболочке, которая покрывает человека, используется два технических термина: σάρξ и σῶμα – ‘плоть’ и ‘тело’. У ап. Павла термины «плоть» и «тело» часто употребляются как синонимы, но также часто и различаются. В наиболее обобщенном виде, согласно наблюдениям арх. Киприана, понятие «тело» может означать: 1) нечто реальное, не докетическое, противоположное οὐχία (Кол. 2, 9); 2) нечто персоналистическое, в значении личного местоимения ἑμεῖς – (Рим. 1, 24; 1 Кор. 6, 18-19; Еф. 5, 28); 3) единение верных с Христом (Рим. 12, 5 1 Кор. 10, 17; Кол. 1, 18-24); 3) внешняя оболочка человека, «внешний человек», тело в собственном смысле (Рим. 8, 10; 2 Кор. 5, 6; 1 Сол. 5, 23; 1 Тим. 4, 8); 4) тело вообще, например, тело небесное (1 Кор. 15, 40). Внешнее человека выражается словом «плоть». Плоть – это земное начало, материя земного тела, а тело – это организованная форма. Плоть связана с душой, они не мыслимы одна без другой Плоть без души уже не плоть, и душа мыслима только внутри определенной плоти. Но важно то, что, – и это будет доминировать во всей восточной антропологии и аскетике, – что признавая плоть мощным орудием греха, ап. Павел и последующие богословы не дают повода считать телесное начало в человеке злым самим по себе, по существу греховным. Плоть не была искони греховной. Какая бы жестокая борьба не велась человеком (тем более аскетом) против «греховных дел своей плоти», в отличии от буддизма, манихейства, спиритуализма и теософии, для православного аскета-подвижника борьбою с телесным началом как таковым и таким, что искони есть злым и порочным по существу. Борьба ведется с сущим в нем грехом⁵⁴. Тело имеет божественное предначертание возвыситься, утончиться, стать духовным, чтобы быть носителем божественного. Христианство учит, что подлинное спасение человека должно про-

⁵⁴ Киприан (Керн), архим. Антропология. С. 75-77.

изойти в его целостности: и дух и душа спасаются в теле, воскресает человек в теле.

Если можно употребить термин «тело» вместо термина «плоть», то термин «плоть» никогда ни употребляется вместо термина «тело». Человек – это не есть заключенная в темницу душа, но воплощенный дух. Плоть призвана к переходу от одушевленности к одухотворенности. Такое ее понимание не имеет аналогов ни в какой другой религии⁵⁵. У ап. Павла «плоть» означает не только внешнее и преходящее, но и нечто низшее, со значением уничижительным (Рим. 8, 5-13; 1 Кор. 5, 5). Очевидна связь тела с грехом. В аскетической практике она считается его седалищем. Плоть – это «испорченная природа человека». Плотские помышления противоположны духовным, плотские грехи это – зависть, распри, идолослужение и др. Тело способно быть орудием деятельности духа и души, она храм Божий (1 Кор. 6, 19). Оно не поддавалось тленности, смерти и болезням. Аналогичное понимание понятий «тело» и «плоть», как это установлено В.В. Колесовым, существовало не только в одной из первых энциклопедических переводных творений Руси «Изборнике Святослава 1073 года», но и в других переводных и оригинальных памятниках⁵⁶.

Как пишет митрополит Макарий (Булгаков): «Человек вышел и рук Творца своего совершенным и по телу. Как создание бесконечно-Премудрого, оно при своем изумительном устройстве, которое сохраняет и доныне, без сомнения, не получило от Творца никаких недостатков, ни внутренних, ни внешних, и будучи облечено крепостию (Сир.17, 3), обладало силами свежими и неиспорченными, не имело в себе ни малейшего расстройства, и следовательно было совершенно свободно от всяких болезней и страданий: потому-то болезни и страдания и представляются у Моисея уже следствиями падения наших прародителей и наказания за грех (Быт. 3, 16). Св. Златоуст представляет Бога так говорящим к Адаму: «Производя тебя на свет, Я желал, чтобы ты провождал жизнь без болезней, трудов, немощей и печалей, в счастья и благоденствии, чтобы ты не подлежал нуждам телесным, напротив, возвышаясь над всеми ими, пребывал в полной свободе; и так же говорящим Еве: «Я желал, чтобы ты имела жизнь безболезненную, и безбедную, чуждую всякой горести и печали, и исполненную всякого удовольствия»⁵⁷.

И все же как бы не были совершенны естественные силы первозданного человека, он будучи существом ограниченным и не имеющим жизни в самом себе, нуждался и тогда, подобно всем существам

⁵⁵ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С.141.

⁵⁶ Колесов В.В. Лексическое варьирование в Изборнике 1073 г. и древнерусский литературный язык // Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М., 1977. С. 115-119.

⁵⁷ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. Т. 1. С. 465-466.



сотворенным, в постоянном подкреплении от Бога, Который есть единственным источником для всех Своих творений. По мере приближения Адама к Богу, его «чувственное и грубо-вещественное тело делалось бы будто невещественным и духовным, высшим всякого чувства»⁵⁸. В множественности и многообразии элементов и энергий, составляющих тело выделяются три органа или аппарата души в теле, в которых осуществляется контакт телесного, физического с психическим. Триада тела выражается в трех психофизиологических средах животного организма: лимфе, крови и нервной системе⁵⁹.

Душа, как одна из ипостасей триипостасного единства человека служила медиатором между телом и духом. Как и дух она является образом и подобием Божиим, состоящим из трех частей (свойств, способностей или сил) человека представляла собою особенную, иную чем у тела сущность. Она построена по принципу единства, простоты, разумности, синергии и иерархичности. Твориться она в момент вхождения духа в тело. Уже говоря о том, что прежде Бог создал тело Адама, а потом вдохнул в него душу, св. Кирилл Туровский, подчеркивает, что после грехопадения Адама и Евы у женщины, вынашивающей в своем чреве ребенка, «от семени» сначала создается тело, а пятого месяца беременности – душа⁶⁰.

Возвращаясь к описанию совершенной природы души первозданных людей, необходимо констатировать, что тогда она была особенно крепкой и непорочной. У ап. Павла это понятие «душа» имеет четыре значения: 1) жизнь индивидуальная в отличии от жизни вообще (Рим. 11, 3; 16, 4; Фил. 2, 30; 1 Сол. 2, 8); 2) субъект жизни, личность (Рим. 2, 9; 1 Кор. 15, 45); 3) душа в отличие от тела (2 Кор. 1, 23; 12, 15; Еф. 6, 9; Кол. 3, 23; Фил. 1, 27; Евр. 4, 12); 4) чувственная жизнь в отличии от духа (1 Сол. 5, 23). Для него, как и для многих иных христианских авторов, иногда понятия «дух» и «душа» почти совпадают. В тоже время христианству присуще знание о борьбе души и тела. В соперничестве за Царство Небесное побеждает то одно, то другое начало в человеке. «Душа» как жизненное начало в приложении и животному и человеку, охватывает все, что является источником и началом их природной жизни. Сюда включаются все способности человека – и ум, и сердце⁶¹. В антропологии св. Василия Великого душа – разумна, разумность отличает человека от животных. Для души невозможно существование без знания Творца. Неведение Бога – смерть для души. Она подобна небу, так как в ней обитает Господь, плоть же составлена из земли, и в ней обитают смертные люди. Душа, которой живет человек, существо тонкое и духовное, не имеющее нужды ни в

⁵⁸ Симеон Новый Богослов, св. Творения. М., 1993. Т. 1. Сл. 45. С. 368.

⁵⁹ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 145.

⁶⁰ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о человекъстѣй души. С. 346-347.

⁶¹ Киприан (Керн), архим. Антропология. С. 77.

чем обременяющем. Тело Творец дал душе как колесницу жизни. Ним традиционно различаются в душе три силы: раздражительная, желательная и разумная. Прп. Анастасий Синаит определял душу сущностью разумной (словесной), бессмертной, духовной, безымянной, непознаваемой, тонкой, невещественной, безобразной, не от материальных стихий, но от Бога, имеющей свое бытие, образ и тип. Взаимоотношение души и тела он поясняет на следующем примере: «Как Бог проявляет Свои силы и энергии через материальные и видимые твари, т. е. через небо, воздух, солнце, луну, дожди, землетрясения и море, Сам будучи невидим; точно также и наша невидимая душа, созданная по Его образу, проявляет свои энергии через свое видимое тело, как через некий мир. В мозгу, если можно так выразиться, небесном, который создан по образу высшего и небесного Бога, она имеет ум, господствующий и управляющий телом, как неким миром».

Учение о трехчастности души присуще всем святоотеческим воззрениям. Тройственна она по образу Святой Троицы. Три части души: 1) рассудительная, мыслительная или интеллектуальная сила, логос 2) сила раздражительная или чувствительная; 3) желательная или вожделевательная⁶². Душа символически отображает внутренне бытие Божества, она символическое отображение Бога. Душа проникает в тело и вездесуща в теле, как Бог в мире. Ее неизбывное стремление к Богу вытекает из самой природы души, очищаясь и срастворяясь со Святым Духом, она способна сама сподобиться стать духом, светом и уподобится Христу. Тело – обитель души. Внутреннее действует во внешнем, как двигатель и живет в нем как внутреннее ядро. Душа не охватывается и не содержится телом, но содержит и превосходит его, как и Бог содержит и превосходит весь мир, не содержась и не охватываясь ним. Во всем этом усматриваются «большие и замечательнейшие параллели с горним незримым миром», тут находятся «символические отображения иного бытия»⁶³.

К сущностным свойствам человеческой души, делающим ее существом личным (ипостасным) принадлежит сознание и свобода. Сознание – свойство по которому человек, утверждая свое собственное бытие и бытие вещей вне себя, отличает их от себя. Обращенное внутрь – оно имеет название самосознания. Свобода имеет имманентную связь с разумом. На протяжении всего периода своего существования каждый человек осуществляет неисчислимое количество актов выбора, от которых непосредственно зависит его жизнь. В том случае, – пишет св. Иоанн Дамаскин, – если каждый стоящий перед выбором человек мыслит о том, чтобы его решение было осуществимым и лучшим, то свобода его решения должна быть соединена с разумом. В таком случае, он будет господином своих действий и независимым.

⁶² Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 82.

⁶³ Киприан (Керн), архим. Антропология. С. 344.



В данном отношении, говоря о свободе человека и о человеке как неповторимой личности, необходимо подчеркнуть, что сами основы персоналистического истолкования человека как личности, которая несмотря на свою тварную природу, имеет в себе идеальное божественное начало – Святой Дух, трансцендирующий человека вовне в сферу бытия духовного, в будущее, во всеобщее единство личностей в Личности Христе, были заложены именно в первых строках книги «Бытие», там, где говорится о создании человека. «Все трудности в истолковании христианского учения о человеке, – подчеркивает В.В. Зеньковский, – связаны как раз с недостаточной уясненностью понятия личности», свидетельством чего является тот поразительный факт, что в истории европейской философии так слабо представлены системы персонализма, что мотивы имперсонализма, нечувствие всей силы и глубины начала личности так сильны в философии христианских народов»⁶⁴. Здесь еще раз следует акцентировать на сквозном и конституирующем постулате христианского учения о человеке: существование личности, обладающей ноуменальной природой, личности как легитимизированного Абсолютом субъекта бытия, с необходимостью предполагает свободу. «Тайна свободы, – констатирует Н. А. Бердяев, – есть тайна личности»⁶⁵. Он же говорит о том, что в греческой философии не было сколько-нибудь ясной идеи личности. Личность не порождается ни космосом, ни родителями, она происходит от Бога. Выбор личности всегда ответственен, выбор происходит в творческой и активной свободе внутреннего духа. Свобода личности – это ее долг и призвание, реализация Божьего Замысла о человеке, ответ на Его призыв. В таком божественном статусе человек не может быть рабом, как образ и подобие Творца, он может и должен быть абсолютно свободным. Личность, осознавшая свое божественное призвание и оценившая дарованную ей свободу выбора, сознательно повинется своей внутренней духовной силе. Реализуя ее, всеми силами сердца и души личность стремиться к осуществлению того, Идеала, Которым есть Бог. Она вожделеет достигнуть того религиозно-нравственного совершенства, которое которым надели ее Создатель, которое было утеряно грехопадением, и которое желает видеть в ней Творец. «По существу, – говорит В.В. Зеньковский, – понятие личности завершается для нас именно в идее Абсолютной Личности, т. е. в идее Бога, как самосущего Существа, ничем не обусловленного и не от чего не происходящего. В человеке же начало личности представляет настолько умаленным и ограниченным, настолько «стесненным» и ослабленным, что возника-

⁶⁴ Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С 42.

⁶⁵ Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. М., 2006. С. 28.

ет даже вопрос, можно ли понятие личности законно применять к человеку, т. е. можно ли применять его к тварному существу»⁶⁶.

Вот здесь – в глубочайшем и широчайшем осознании каждым христианином своей сотворенности и несовершенства в сравнении с абсолютно совершенным Творцом лежит то общехристианское тщание, насколько это возможно преодолеть свое несовершенство и прилучиться к Совершенству. Отсюда возникает смирение, как личное заведательствование неизмеримой малости сотворенного перед Творцом. «Если все свойства Божественного естества превышают меру человеческого естества, то проще всего для нас уподобиться Божеству в возможном и сообразном с нашей природой. Что же это такое? Смиреномудрие»⁶⁷. Отсюда и уподобление Христу, Который учил: «Научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем» (Мф. 11, 29). Отличительными чертами и признаками человека, имеющего истинное смирение, св. Ефрем Сирийский называет: «Считать себя самым грешным перед Богом, укорять себя во всякое время, на всяком месте и за всякое дело. Никого не хулить и не находить на земле человека, который был бы гнуснее, или грешнее, или нерадивее его самого, но всегда всех хвалить и прославлять»⁶⁸. Именно такое чувство благоговейного смирения перед Всесовершенным Богом, как в этом можно будет убедиться далее, непрестанно декларирует св. Кирилл Туровский.

Исходя из сознания собственного ничтожества перед Творцом, из восхищения тем подвигом смирения, которое выявил Сын Божий, истово напрягая все свои сущностные потенции, подлинный христианин стает на подвижнический путь самоумаления и аскезы. Принося Богу духовную жертву – собственное смирение, человек только в таком случае выявляет правильное понимание себя и своего места в мире. Без смирения все остальные средства к спасению тщетны. Смирение – одна из существеннейших составляющих христианского подвижничества. «Под аскетизмом в прямом и собственном смысле, – пишет С.М. Зарин, – следует разуметь вообще планомерное употребление, сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели, для достижения религиозно-нравственного совершенства». Аскетизм своей прямой и ближайшей целью имеет «приспособить естественные силы и способности человека к восприятию воздействия божественной благодати, сделать их органом, послушным и удобным орудием для достижения и осуществления в человеческой личности «вечной жизни». Другими словами, – «аскетизм» является моментом христианского «освящения», поскольку для осуществления последнего необходимы «и всякое внутренне

⁶⁶ Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. С 39.

⁶⁷ Творения святого Исидора Пелусиота. М., 1860. Ч. 3. С. 355.

⁶⁸ Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. М., 1881. Ч. 1. С. 206.



усилие – заботы, молитвы, попечения и всякое внешнее борение и препобеждение препятствий»⁶⁹.

Именно аскеза, как активное, героическое и свободное выявление и сохранение своего личностного божественного начала, есть борьбой против своего внутреннего телесно-чувственного рабства и внешнего, чуждого христианину социально-политического порядка, направленного на порабощение человека. В столкновении со внутренним и внешним злом, в борении его формируется личность. Свобода, обретенная в борьбе с рабством, ни как не может претендовать на порабощение других, преодолев детерминацию внутреннего и внешнего падшего материально-чувственного мира, она чужда всем формам принуждения, авторитарности и насилия. Свобода предполагает христианскую структуру сознания, христианскую честь и имманентные христианские ценности, чувство собственной экзистенциальности и богоизбранности, она всегда священна, справедлива и чиста. Только а личностной духовной свободе христианин вертикально трансцендирует к Богу к царству Святого Духа.

По словам св. Иоанна Дамаскина, сам действующий и поступающий человек есть началом своих собственных действий, он одарен свободой решения. Во власти человека как делать, так и не делать что-либо. В этом состоит добровольность. Выбор всегда во власти человека. Неразумные существа не свободны, они «ведутся природою», не сопротивляются естественному стремлению, действуют одновременно со своим желанием. Разумный же человек «скорее ведет природу, нежели ведется ею», он имеет власть подавить свое желание или последовать за ним.

В свете сказанного более четко проясняется изначальная природа души, ее значение в индивидуальной и общественной человеческой жизни. Функции души состоят в том, что она представляет человеческое существо в его целокупности, она выразитель его целостности. Душа – репрезентант физической, витальной силы тела. Она активный источник деятельности ума в его мышлении и познании. Душа служит причиной переживаний и чувств: радости и страдания, раскаяния и любви и др. Св. Иоанн Дамаскин дает такое определение души: «Душа есть сущность живая, простая и безтелесная, по своей природе невидимая для телесных глаз, бессмертная, одаренная и разумом, и умом, не имеющая формы, пользующаяся снабженными органами телом и доставляющая этому жизнь и приращение, чувствование, и производительную силу, имеющая ум, не иной по сравнению с ней самой, но – чистейшую часть ее, ибо как глаз в теле, так и ум в душе [- одно и то же]; независимая и одаренная способностью желания, также и способностью действия, изменчивая, то есть, обладающая слишком изменчивою волею, она – и сотворена, получившая все это естественно от благодати

⁶⁹ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 2007. С. XII-XII.

Сотворившего ее, от которой она получила и то, что существовала, и то, была такой по природе»⁷⁰. Христианская антропологическая мысль всегда акцентировала неизмеримую ценность души и красоту этого дара Божьего. Природа и роль души – это сокровенная тайна, которая познается через Откровение Божье. Душа человеческая имеет цену большую, чем весь мир (Мф. 16, 26), ее должно оберегать и спасать, даже ценою гибели тела (Мф. 10, 28). Именно душа дарит человеку качество носителя неповторимого личностного начала. Хотя душа бессмертна, есть смерть души. Как смерть тела есть отделение души от тела, так и отделение души от Бога есть смерть души.

Дух. Относительно такого антропологического термина как «дух» в христианской и исследовательской литературе представлено разнообразие точек зрения. В наиболее обобщенном виде можно говорить о том, что дух первых людей был отличен от плоти (2 Кор. 7, 1; Еф. 4, 4), но они пребывали в гармоничном взаимоотношении. Дух был той вершиной человеческого естества, которая преимущественно соприкасалась с Божественным началом. Человеческий дух – это символическое отражение Духа Божьего, Его Личности, он «частица Бога». Дух – это то, что остается в человеке как результат божественного дуновения (Лк. 8, 55), то что противоположно плоти и борется с нею (Мф. 26, 41; Галл. 5, 17). Небесный Дух присутствует в душе, он делает ее еще более высокой, чем она сама. Как отмечает В.Н. Лосский, то, что человек сотворен через «Божие дыхание», указывает на тот модус человека, в силу которого его дух тесно связан с благодатью и ею произведен, подобно тому как движение воздуха содержит в себе это дуновение и от него неотделимо. В другом месте, опираясь на размышления св. Григория Богослова, он говорит; «Нетварная благодать включена в самый творческий акт, и душа получает жизнь и благодать одновременно, ибо благодать – это дыхание Божие, «Божественная струя», животворящее присутствие Духа Святого. Если человек стал живым тогда, когда Бог вдохнул в него дыхание жизни, то это произошло потому, что благодать Духа Святого и есть истинное начало нашего существования. Святой Дух сообщает себя человеческим личностям, Его схождение и уничижение раскрывает ипостасную независимость этого Божественного Лица, преобразующего человека в обитель Святой Троицы, даруя ему обожение⁷¹. И все же в Святом Писании и у христианских богословов часто затруднительно отделить понятие «Дух Святой» и «дух человеческий», поэтому можно говорить о двух модальностях единого Святого Духа: божественной и человеческой. По словам прп. Иустина (Поповича) Дух Святой сходит в человека существенно (ὀυβωδῶς), то есть истинно и действительно всеми

⁷⁰ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. С. 153.

⁷¹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. С. 207. См. также: Иустин (Попович), преп. Догматика Православной Церкви: Пневматология. М., 2007.



Своими Божественными, сущностными энергиями. «Господь Христос Духом Святым пребывает в нас и мы в Нем»⁷².

Как тело и душа, дух также имеет трехчастную структуру. Св. Иоанн Дамаскин различает в духе три силы (способности): ум, волю и силу, а св. Максим Исповедник говорит о трех силах, ведущих к духовному созерцанию: разуме, воле и силе. В то же время св. Григорий Синайский утверждает, что человек несет в себе «слабый образ неизреченной и началообразной Троицы, показывая и в сем (в духе) свое по образу Божьему создание. Ум – Отец, Слово – Сын, Дух Святой – дух, как учат богоносные отцы о Едином в трех лицах Боге»⁷³. Три этих силы действуя синергийно и проникая друг в друга, не смешиваются по аналогии со Святой Троицей. Дух – это единство ума, воли и силы-чувства и в этом триединстве его сила. Все три способности духа самобытны, не выводимы друг из друга и не сводимы друг к другу. Эти три силы, соединенные в сердце рождают дух во всей его активности и божественной мощи, сверхъестественной и сверхразумной сущности, световидности и огненности, внепространственности, вневременности и внепричинности⁷⁴. Будучи той силой, которую Бог вдохнул в человека, дух ищет Бога и находится в Нем покой. Между духом и телом нет непроходимой пропасти. Как обитель духа, тело способно приблизится к нему, став духовным телом. Вместилищем духа служит сердце, как духовный центр жизни человека.

Дух не умирает в момент смерти тела (Евр. 12, 23), ибо личность нуждается в нем в своем посмертном бытии, чтобы обеспечивать деятельность там разума, воли и чувств. Он представляет жизненную силу тела, служит активным катализатором разумного мышления, понимания и восприятия внешнего и внутреннего мира. Дух – мощный фактор чувств и интеллектуально-эмоциональных состояний: веры, любви, благородства, смирения и, вместе с тем, гордости, малодушия, злобы и пр. Он активатор и источник воли. Дух каждого христианина имманентно слит со Святым Духом. В одном из Патериков аскет-старец сказал: «Не пренебрегай тем, кто стоит перед тобой, ведь ты не знаешь, в тебе ли Божий Дух, или в другом».

Разум Адама и Евы был беспристрастным и здоровым, чистым и светлым, глубоким и быстрым. Сам Творец был светом их разума, и все что в нем содержалось, было от Бога. В нем не было ложных стереотипов и установок, предубеждений и суеверий. Он отличался способностью к мгновенному постижению всех, даже чрезвычайно удаленных в пространстве и времени вещей. Однако, такой совершенный

⁷² Иустин (Попович), преп. Догматика Православной Церкви: Пневматология. С. 6-7.

⁷³ Святого Григория Синаита. Главы о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, еще же – о помыслах, страстях и добродетелях и еще о безмолвии и молитве (Гл...31-32) // Добротолюбие. Т. 5. М., 2010. С. 234-235.

⁷⁴ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 65.

разум еще не обладал полным знанием истины. Во всей аскетической литературе строго различается ум духовный и ум душевный. Ум духовный (нус, интеллект) находится в зачаточном, потенциальном, латентном и недейтельном состоянии и проявляется спорадично в так называемом интуитивном мышлении. Это молитвенный, созерцательный, творческий, активный ум. Он источник синтетических суждений априори, действующий вне обычных категорий разума. Это дискурсивно-интуитивный, категориальный, рефлектирующий, аналогизирующий, диалогизирующий и силлогизирующий ум. Деятельность духовного, бестелесного, свободного от психо-физиологического аппарата мышления (головного мозга), осуществляется в сердце. Он воспринимает мир и окружающие предметы в их непосредственном бытии, внутренней идеальной сущности, а не внешних (видимых) физических качествах. Воспринимает не феномены, а ноумены, т. е. духовное. Так постигает он тайное, сверхразумное и божественное. Деятельность этого ума обычно протекает вне сознания, в сверхсознании, но переходя в сознание, активизирует движение душевного ума. Как первая сила духа, ум занимает исключительное иерархическое положение в тримерии человека. Этим он обязан своей божественной природе и близостью к Богу. Его развитие достигается в аскезе и медитации. Этому внутреннему уму приписывают следующие функции: 1) умствование о Боге и пребывание в Нем; 2) устройство всего мысленного творения и подражание Творцу; 3) управление эмпирической, вещественной жизнью⁷⁵. Духовный ум наделен умным чувством, через которое соединяется в душе все благое. Он есть аналогом чувства любви. Душевный (дискурсивный) ум или рассудок, есть ум теоретический и отличается от практического. В иерархии души ум души занимает такое же положение, как и в иерархии духа. В отличие от духовного «нус» интеллектуальная сила души носит название логоса, чем подчеркивается его словесная природа. Он призван управлять другими силами души и контролировать их деятельность с позиции разумной устремленности. Он тесно связан с чувствами и фантазией, которые препятствуют его проникновению в сущность вещей и событий. В потенции, когда он преодолевает свою чувственность и рассудочность, то обретает духовные черты, созерцательную способность, и соединяется с духовным умом. Именно такой ум (нус) души есть главным орудием концентрации и главной силой в аскетическом «умном делании». В умной Иисусовой молитве его направляют в сердце, где он в молитвенной интенции соединяется с духом, находя в нем духовное умное чувство и духовное внутренне слово⁷⁶. Разумом утвердил Господь небеса (Притч. 3, 19), именно Сын Божий надели человека ра-

⁷⁵ Там же. С. 46-48, 118.

⁷⁶ Там же. С. 84-85.



зумом (1 Ин. 5, 20). Люди должны ходить «путем разума» (Притч. 9, 29).

Воля Адама и Евы имела полную, ничем и ни кем не ограниченную свободу выбора. И в тоже время она не знала борьбы между добром и злом, имела устремленность к святости, но не была нерушимо святой. В своей естественной деятельности воля связана с интеллектом и сознанием, т. е. представляет собой сознательную волю, которая действует в сердце. Практически все христианские аскеты говорят об необходимости для человека полностью управлять своей волей, сообразовывать все без исключения ее интенции с волей Божьей. В их творениях неизбежно звучит призыв к «отсечению своей воли», «умерщвлению ее». «Да будет воля Твоя, яко на небеси, и на земли» (Мф. 6, 10; Лк. 11, 2). Сие моление есть непреложной христианской «Молитвой Господней», постоянно повторяемой ими ежечасно и из века в век. Божья воля выше всякой человеческой мудрости. В своем Промысле о человеке и мире, Господь часто скрывает Свою волю, зная, что даже познав ее, люди не послушались и заслужили бы еще большее наказание⁷⁷. Тот, кто не покорит свою волю Богу, покоряется Его противнику – дьяволу, становится врагом Бога.

Сердце и его чувства были живыми, натуральными, простыми и сладкими без иступления и восторга. Оно отличалось смирением (Мф. 11, 29). Универсальность сердца как центра человеческой триады, состоит в том, что оно есть центром тела, души и духа, а все ее силы встречаются в сердце. Это центр единства и интеграции, направляющее начало, которое осуществляет консолидацию всех частей человека, устанавливает их гармонию и иерархию. Сердце – орган духовно-душевно-телесного единства. Именно здесь пребывает имманентный Логос-Христос. «Синергия духовных сил в сердце, – пишет А. Позов, – составляет всю сущность и весь секрет древнецерковной умной аскезы»⁷⁸. Но для того, чтобы исполнять свою иерархизирующую и интегрирующую функции сердце должно пребывать под духовным влиянием. Сердце есть телесным центром, где соединены все витальные, чувственные, интеллектуальные силы и психическая энергия, оно есть двигателем, который наполняет тело жизнью. Тут локализуется Бытие (материальное и духовное). Оно есть центром духовной жизни и ее проявлений: чувств, влечений, эмоций, аффектов и страстей. Оно чувствует все, что касается личности человека. Сердце – субъект всех человеческих решений и выборов. Это вместилище духа и сверхъестественный и мистический центр духовной жизни человека. Тут, в «истинном святилище», «духовном Божьем жертвеннике», на

⁷⁷ Преподобного отца нашего Иоанна, игумена Синайской горы Лествица. К., 1991. Ч. III. С. 197; Настольная книга для священнослужителя. Т. 7. М., 1977. С. 561.

⁷⁸ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 64.

котором приносит Богу жертвы в виде чистой молитвы, рождаются мысли, помыслы (Лк. 1, 51; 8, 36), понятия и воспоминания, происходит поиск знания (Притчи 15, 14). Параллельно с интеллектуальной функцией головного мозга сердце имеет разум и принимает непосредственное участие в интеллектуальных процессах. Оно – «сокровенная хранилища ума»⁷⁹ и в отличие от преимущественно эмпирического мозгового мышления выделяется более глубокой, имманентной способностью проникновения в суть вещей и явлений, в их адекватной оценке. Сердце – хранитель внешних и внутренних впечатлений, резервуар всего жизненного опыта. Тут локализируются архетипы, априорное, подсознательное, интуитивное. Сердце – медиатор между человеком и Богом, человеком и космосом, между Богом и космосом в самом человеке. В сердце человек соприкасается с Абсолютным, трансцендентным, экзистенциальным, бесконечностью, свободой, вечностью и бессмертием. Тут реализует Себя Божественная Троица⁸⁰.

Христианская антропологическая мысль единогласна в утверждении господства, гегемонии сердца, которое в свою очередь подлежит коррекции со стороны ума и совести. Сердце – универсальный рецептор, именно здесь фиксируются импульсы всех органов чувств, так называемые «внутренние душевные мысли», «высокие и тонкие умопредставления», «духовные понятия», «мистические ощущения блаженства и радости». Счастье – это безмятежное сердце. Духовные чувства сердца возникают вследствие созерцания воздействующих на человека предметов духовного мира. Тут возникает чувство абсолютной истины, формируются убеждения и вера, тут начертан неписанный моральный закон. «Сердце вмещает в себе все бытие в его обоих аспектах: рай и ад, Царство и Бездну, славу и порок, алтарь храма и притон чудовищ греха и разврата, всю радость и ужас бытия. Сердце есть место встречи Бога и человека, человека и Космоса, ангелов и демонов, добра и зла, истины и лжи, света и мрака, красоты и уродства, огня и холода; место соприкосновения животной и божественной природы, видимого и невидимого, чувственно-материального и духовно-интеллектуального, идеи и вещи; средоточие бытия и небытия, откровения и угасания, обновления и тления, рождения и смерти. Здесь тонкая перегородка между раем и адом, но смешение их невозможно»⁸¹.

Христос-Логос «занимает в сердце самое интимное, самое внутренне и центральное положение, представляя Собою сокровеннейшее из сокровенных, глубочайшую и непроницаемую святыню и неприступную твердыню, крепость внутренних град, неприступный никакой внешней силе и внешнему влиянию. Вся тримерия человека, собравшись в центре сердца, окружает Логос, не то защищая Его, не то

⁷⁹ Григорий Палама, свт. Вопросы и ответы, гл. 3. // Добротолубие. Т. 5. С. 292.

⁸⁰ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 261.

⁸¹ Там же. С. 261-262.



ища у Него защиты», – в таких выражениях характеризует божественное в сердце А. Позов⁸². В Священном Писании выделяется «плотное сердце» (Иез. 36, 26; 2 Кор. 8, 2-3). Наряду с несомненными уникальными достоинствами сердца именно этот орган стал восприимчивым интеллигибельного и инфернального дьявольского зла. Именно в нем состоялся первородный грех, здесь укоренились нечистые помыслы (Мф. 15, 19). Сердце стало очагом всей дезинтеграции человека.

Чувства. Сердечные чувства Адама и Евы были живыми, натуральными простыми. Все они были сосредоточены на благоговейном восприятии и постижение божественного мира и Самого Творца. Св. Иоанн Дамаскин пишет, что «чувство есть та сила души, которая способна воспринимать материальные вещи, то есть способна различать»⁸³. Среди пяти чувств: зрения, слуха, обоняния, вкуса и осязания выделяются высшие – более духовные и низшие – менее духовные. Зрение и слух имеют прерогативу и любознательны, поскольку логичны (словесны). Вкус, обоняние и осязание – бессловесны и животны, предназначенные служить двум первым⁸⁴.

«И так, – подводит итог качественным характеристикам первых людей св. Иоанн Дамаскин, – Бог сотворил человека непричастным злу, прямым, нравственно добрым, беспечальным, свободным от забот, весьма украшенным всякою добродетелью, цветущим всякими благами, как бы некоторый второй мир: малый в великом, – другого Ангела, смешанного [т.е., из двух природ] почитателя, зрителя видимого творения, посвященного в таинства того творения, которое воспринимается умом, царя над тем, что находится на земле, подчиненного горнему Царю, земного и небесного, преходящего и бессмертного, видимого и постигаемого умом, среднего между величием и ничтожностью, в одно и то же время – духа и плоть: духа – по благодати, плоть – по причине гордости; одного для того, чтобы он оставался в живых и прославлял Благодетеля, другую для того, чтобы он страдал, и, страдая, недоумливался, и, гордясь величием, был наказываем; живое существо, здесь, то есть, в настоящей жизни, руководствуемое [известным образом] и переходящее в другое место, то есть, в век будущий; и – высшая степень таинства! – вследствие своего тяготения к Богу делающееся Богом; однако, делающееся Богом в смысле участия в божественном свете, а не потому, что оно переходит в божественную сущность»⁸⁵. В этих словах раскрыта не только дихотомия человека: его небесная и земная природа, не только то, что человек стал на наивысшей ступени совершенства живых существ, но и его наивысшее и

⁸² Там же. Т. 1. С. 325.

⁸³ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. С. 82.

⁸⁴ Никита Стифилат, преп. Сотница. гл. 7 // Добротолюбие. Т. 5. С. 83-84.

⁸⁵ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. С. 152.

величественное общекосмическое сверхзадание – приблизиться в своих наивысших качествах к Богу, обожиться.

В таком приближенном к Творцу духовно-душевно-телесном состоянии, как и все другие сотворенные существа, с тем чтобы достигнуть еще большего совершенства и духоносности, человек имел потребность в постоянном содействии – Промысле (заботе) Божьем. Творец всего стал непосредственным воспитателем и наставником человека. Как утверждает св. Иоанн Дамаскин, Адам и Ева, как хозяева всей земли, пребывали как бы в некотором царском дворце, в созданном Богом прекрасном оазисе, для блаженной и счастливой жизни. В этом, насаженном руками Бога чувственном и духовном раю, с чистейшим воздухом, вечно цветущими растениями, наполненном светом и красотой «истинно божественном месте и жилище, достойном того, кто, создан по образу Божию; в нем не пребывало ни одно из бессловесных существ, а один только человек – создание божественных рук»⁸⁶. Для упражнения и развития всех сил Бог заповедал Адаму обрабатывать и опекать Рай, что способствовало приросту знаний о природе. Сверхприродное эстетическое совершенство сада наслаждений должно было возводить чувства и мысли к Творцу.

П.В. Добросельский выделяет три вектора цели жизни перво-созданного человека и его назначения: 1) по отношению к Богу: пребывание в неизменной верности Его завету, познание и прославление Творца и стремление к Первообразу; 2) по отношению человека к самому себе: совершенствование и развитие сил через упражнение в добрых делах; 3) по отношению к окружающей природе: владычество (Быт. 1, 26) и посредничество между Творцом и сотворенным⁸⁷. Одновременно, чувственным телом человек пребывал в божественнейшем и прекрасном месте, а душой в высшем и более прекрасном месте. Подобно ангелам, он питался созерцанием Бога. Благom Божьим человеку даровалась возможность преображаться из душевного в духовное тело. Такая возможность у него вновь появится только в далекой исторической перспективе, во время общего воскресения, через искупление (1 Кор. 15, 44-45).

Посредине этого прекрасного, уготованного Божественной любовью к своей твари месте, были посажены древо жизни и древо познания. Первое доставляло бессмертие, а второе могло наделять знанием добра и зла; а тот, кто питался его плодами, узнавал насколько отстоит его счастливое состояние невинности от бедствий естества, впавшего в грех. Вкушавшие могли осознать свою собственную природу: что прекрасно для людей совершенных и твердо стоящих в божественном созерцании, и худо для несовершенных, которых отвлекает

⁸⁶ Там же. С. 75.

⁸⁷ Добросельский П.В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. М., 2008. С. 83.



попечение о собственном теле, обладающих склонностью к «сластолюбивым желаниям, подобно тому, как твердая пища для тех, которые еще нежны и нуждаются в молоке». Это древо, пишет св. Иоанн Дамаскин, «можно понять «как чувственную и доставляющую удовольствие пищу, которая, по-видимому, и является приятною, однако, на самом деле, того, кто ее принимает, поставляет в общение со злом. Бог не хотел, чтобы люди были озабочены своим существованием, Он желал, чтобы они были такими же бесстрастными, свободными от забот, имеющими ангельское служение: «неусыпно и неустанно воздавать хвалы Творцу и наслаждаться Его созерцанием», возлагали все заботы только на Него⁸⁸.

Само наличие табуированного дерева стало определенным рода испытанием и предметом упражнения в послушании или непослушании человека. С тем, чтобы пробудить в людях сознание их тварной но абсолютной свободы, Бог дал им единственный закон, который требовал безусловной покорности и легкую заповедь есть от всякого дерева в саду, а от «древа же, еже разумеши доброе и лукавое, не съесте от него, а в оньже аще день съесте от него, смертию умрете» (Быт. 2, 16-17). Этим предупреждением, по истолкованию св. Иоанна Дамаскина, Бог предлагал человеку посредством всех творений возвыситься к Нему – Творцу, из всех плодов избрать исключительно Его – истинную жизнь. Наслаждение Богом должно было стать духовным началом собственного человеческого бытия, ибо таким образом человек будет еще более совершенным и бессмертным. Человек был создан таковым, что для своего роста и развития нуждался только лишь в духовной, невещественной пище. Ибо невозможно чтобы тот, кто питается «чувственной пищей», которая «удаляется через нижний проход и гибнет» оставался нетленным⁸⁹. Употребление запретных плодов влекло за собою неизбежную двоякую смерть. Под смертью нужно было понимать смерть духовную: отчуждение от жизни Божьей, а под гибелью телесной – разрушение тела. Угроза смертью должна была удерживать людей от непослушания. Воспрещением на употребление особых плодов человеческая свобода впервые была несколько ограничена. Однако на фоне всех тех блаженств и достоинств, той полной гармонии с миром и Богом, того огромного потенциала самоусовершенствования, которым были одарены первые люди, такого рода «ущемление» свободы должно было казаться продолжением благ и особенной заботой Творца о Своей твари. Первозданные существа уразумели значение предостережения. Одновременно с этим, ими, очевидно, не был во всей своей полноте осмыслен факт того, что их было поставлено перед четко обозначенным рубежом всемирной истории. С точки зрения философии истории, первые люди не осознавали сво-

⁸⁸ Иоанн Дамаскин, *преп.* Точное изложение православной веры. С. 76.

⁸⁹ Там же. С. 78.

его значения как исторических субъектов, от деяний которых зависит все судьбы человеческого рода. В тоже время, разворачивание событий Священной Истории, которая начиналась с Адама и Евы, исторические судьбы всех последующих поколений, в своем земном измерении определялось волеизъявлением первоизданной двоицы. Так состоялся первый завет Бога с человеком.

На следующей ступени своего взросления, углубления самосознания, миропонимания и самосовершенствования, – как об этом повествует книга «Бытие», – человек определяется по отношению к иным живым существам: он нарекает их именами (Быт. 2, 19). Праотцы человечества, были мало чем умалены перед Ангелами. Они имели все необходимые и достаточные предпосылки для всестороннего возрастания и укрепления своей любви к Творцу и сотворенному Ним миру. «Образ Божий, – резюмирует С.Н. Булгаков, – засиял в человеке полным своим светом, и в нем стало обозначаться подобие Божие. Начался человек, с его собственным путем богоуподобления, творческим осуществлением своего истинного образа. Но здесь то и подстерегало человека роковое и решительное искушение»⁹⁰.

Роковой выбор и грехопадение прародителей человечества

Проблема грехопадения первых людей, проблема их греха и проблема совершенного ими зла есть одной из центральных в христианском богословии и отправной в учении о человеке. Попыткам ее решения посвящено неисчислимое количество страниц, написанных, как собственно теологами, так и философами и психологами, другими представителями гуманитарных наук. Все же подлинное понимание данного основополагающего и парадигмального события Священной Истории можно найти только в христианской антропологической мысли.

Неизвестно как долго пребывали праотцы человечества в Раю. Однако известно, что под пагубным воздействием дьявола искусителя, который обратился к Еве под видом змея, человек не устоял. Орудием такого первичного античеловеческого коварства стал один из отпавших ангелов – «человѣкоубийца бѣ искони, и во истинѣ не стоит», сатана, который определен в Евангелии как «ложь есть и отец лжи». (Ин. 8, 44). Отныне, с позиций христианской онтологии, антропологии и сотериологии, с этого отправного основополагающего момента онтогенеза и антропогенеза, на всем протяжении жизни каждого человека и на протяжении истории всего человеческого рода, это античеловеческое существо неизменно будет играть ощутимую негативную роль. Все, что в индивидуальной и общественной жизни человечества бо-

⁹⁰ Булгаков С., прот. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. С. 423.



лезненно, чуждо и враждебно (недуги, смерти, войны, природные катаклизмы), все то, что охватывается универсальным понятием «зло», согласно христианскому, в том числе и антропологическому, учению, суть последствия инспирированного дьяволом отвержения человека от Бога. Все, что воспрепятствовало первым людям в их дальнейшем духовном усовершенствовании и благодатной жизни, в христианском учении о человеке, обозначается одним универсальным и всеобъемлющим понятием «греховность». Святое Писание чрезвычайно насыщено этим понятием, оно встречается почти на каждой его странице. Трудно найти какое-либо христианское произведение, где отсутствует тема греховности как зла⁹¹. Интенсивно оперирует им и епископ Туровский и все другие древнерусские мыслители. Тема общечеловеческой и, в первую очередь, его собственной греховности – стержневая в творческом наследии этого выдающегося любомудра.

Категорией «грех» православное богословие обозначает любое (свободное и сознательное, а так же несвободное и бессознательное) отступление делом, словом и помышлением от заповедей Божьих и нарушение закона Божьего. Грех есть беззаконие (1 Ин. 3, 4). Он произошел не от Бога, не от природы, а от злоупотребления разума и воли разумных существ, от их своеволия. Его основа в эгоизме и себялюбии⁹².

Обращаясь к тексту книги «Бытие» мы видим, что созданный Творцом добрым, один из многочисленных ангелов самовластно отпал от Бога. Ему удалось увлечь за собой и еще множество ангелов. В среде первых, сотворенных Богом духовных существ выявилось нечто взбунтовавшееся против благого Творца. Оно и содеяло исходное зло, беззаконие и грех. В надменной самовлюбленности и inferнальной зависти, завидующее первым людям, оно оказалось весьма изобретательным и мудрым (Быт. 3, 1). «Бог созда челове́ка в неистлбание, и во образ подобия Своего сотвори его. Завистию диаволею смерть вниде в мир» (Прем. Сол. 2, 24). Можно предполагать, что антипод, поставленный превыше всего первых людей, тщательно продумал время, форму и содержание своего обращения к Еве. Змей спросил женщину: можно ли есть плоды с дерева, с которого запретил Бог. Нет. В противном случае они могут умереть. На это змей ответил: «Не смертию умрете. Вѣдѣше бо Бог, яко в онъже аще день снѣсте от него, отверзутся очи ваши, и будете яко божи, вѣдающе доброе и лукавое» (Быт. 3, 5-6). Иными словами, он представил благожелательное предостережение Бога как покушение на человеческую свободу, как ограничение суверенности царя всего земного. Аспид апеллировал к человеческой гор-

⁹¹ См.: Буткевич. Т., прот. Зло, его сущность и происхождение, Киев, 2007. Т. 1-2.

⁹² Грех // Христианство: Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. С. 430-433.

дости. Желая обрести союзников в борьбе с Творцом, сулил людям статус приравненный к Божьему.

Бог имел безусловное право полного владения Своим творением. В свою очередь, последнее обладало эксклюзивным правом свободы в любом своем предпочтении. Посему, нужно предполагать, что первые люди, поставленные своим, тогда еще потенциальным врагом, в ситуацию актуального выбора, были способны уразуметь, что их теперешнее настоящее и будущее зависит от предстоящего судьбоносного решения. Однако, объективно, независимо от того могли ли они предугадать отдаленные последствия этого первого и главнейшего выбора в истории человечества, первый человеческий акт реализации права на свободу объективно становился прологом к вселенской драме, к всечеловеческой трагедии. «Опрометчивость» выбора стала причиной тотального трагизма дальнейшего общечеловеческого бытия и существования. И в онтогенез каждого последующего человека, и в филогенез человечества в целом отныне было заложено не присущее до того человеку аномальное свойство выборности (избирательности), которое стало его вечным фатумом и неизбывной злоприобретенной функцией. Человечество обременилось тягостной и перманентной обязанностью выбора (элективностью), стало *homo seligens* (человеком выбирающим), и, на чем особенно нужно акцентировать, выбирающим в состоянии полной свободы.

Свобода прародителей человечества была, пожалуй, тем единственным (среди всех иных) благодатным свойством, которое в наибольшей степени уподобляло человека Создателю. «Но свобода, – формулирует В. Зеньковский, – только тогда и свобода, когда она безгранична – в этом ее богоподобие»⁹³. Это предельно богоподобное качество обрело свою наивысшую ценность в христианстве. Богочеловек Христос стал эталоном и учителем свободы. А такая свобода, – по словам Л.А. Тихомирова, – «уподобляющая нас Богу, не связанному никакими внешними законами, создает нравственную ответственность. При свободе наше стремление к Богу, конечно, получает нравственную цену, ибо мы властны не по необходимости, а свободно понять Его, полюбить Его, захотеть быть с Ним»⁹⁴. Именно в таком, дарованном Верховным Владыкой Богом, Который любит человечество и простигает над ним Свой Промысел, модусе свободы христиане проявляются как всеобщие-сознательные, ответственные личностные сущности, подготавливаемые к исполнению своей великой задачи воплощения на земле Божьей идеи Царства Небесного. В достижении этого идеала индивидуальной человеческой жизни, жизни всего рода человеческого (включая сюда всех усопших и достойных Царства), всей природы и состоит разумная и гуманная цель всего призванного Создателем к бытию. Как и весь созданный мир, удел человека и человечества то-

⁹³ Зеньковский В., прот. Апологетика. Париж, 1957. С. 97.

⁹⁴ Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М., 2004. С. 43.



тально и неизбежно предначертан Замыслом обо всем Всевышнего. И все же, в этом Замысле такая неустраняемая телеология предусматривает такую же неустраняемую человеческую свободу. Не исполненная Адамом и Евой в свободном волеизъявлении всемирная миссия продуцирования таких же одаренных Богом существ, какими были они сами, не осуществленная задача владения природой, станет космической миссией верующих во Христа.

Возвращаясь к событию первого человеческого выбора, важно отметить, что на фоне тех сонмов выборов, которые с тех пор вынужден осуществлять каждый потомок праотцев, перед ним всегда стоит важнейший судьбоносный выбор, выбор между **двумя путями** (Пс. 1, 6; Притч. 4, 18): путем Бога – добра, закона, правды, мира, жизни (1 Цар. 12, 23; 1 Кор. 12, 31; Пс. 127, 1; 118, 1; Вар. 3, 13; Притч. 8, 20; 2, 19; Лк. 1, 79) или зла, греха, беззакония и дьявола. (Пс. 1, 1, 6; 1 Ин. 3, 8-9).

Библейские тексты свидетельствуют, что потомки, рожденные от Адама и Евы, все в большей и большей степени осмысливают и ощущают на себе последствия генерального Выбора прародителей: выбора между Богом и всем иным. Дилемма личного ответственного выбора однозначно прозвучала из уст Моисея. «Се дах пред лицем твоим днесь жизнь и смерть, благо и зло. Аще послушаеши заповѣдей Господа Бога твоего, яже аз заповѣдаю тебѣ днесь, любиши Господа Бога твоего, ходити во всѣх путех Его, и хранити оправдания Его, и заповѣди Его, и суды Его, и поживеши, и умножишиися, и благословит тя Господь Бог твой на всей земли, в нюже входиши, наслѣдити ю тамо. И аще превратится сердце твое, и не послушаеши, и заблудив поклонити богу иным, и послужиши им, возвѣщаю вам днесь, яко погибелью погибните, и не многодневни будете на земли, юже Господь Бог дает тебѣ» (Втор. 30, 15-18). Она проходит через всю ветхозаветную человеческую историю. Уже Исаия призывал: «Уготовайте путь Господень, правы творите стези Его» (Лк. 3, 4). Так возникает и формируется учение о двух разнонаправленных векторах индивидуального и общественного человеческого развития. Первый путь – добра, правды, истины, мира, жизни, второй – зла, греха, погибели и смерти. Вся ветхозаветная история пропитана примерами наказаний и поощрений, которыми Бог подводил человечество к единственному верному жизненному выбору.

В Новом Завете путь Господа Бога вручается Сыну. Сей «узкий путь» для немногих в жизнь ограничен «узкими вратами», «широкий» же путь ведет к погибели (Мф. 7, 13, 14). Христос открыл для человечества новый и живой путь (Евр. 10, 19 и сл.), само христианство – это путь (Деян. 9, 2; 18, 25; 24, 22) и ним, как путем любви, должны ходить христиане (Еф. 5, 2; 1 Кор. 12, 31). В то время как Бог избирает «званных и избранных» (Откр. 17, 14) к спасению или к погибели (Еф. 1, 4; 2 Фес. 2), наряду с этим избирает и дьявол. Есть дети Божьи и дети дьявола: «Творяй грѣх, от диавола есть, яко исперва диавол согрѣша-

ет» (1 Ин. 3, 8). Указаниям на эти два пути изобилует святоотеческая и древнерусская литература.

Уже один из первых раннехристианских письменных памятников «Учение двенадцати Апостолов» начинается словами: «Есть два пути: – один [путь] жизни, другой – [путь] смерти, и велико различие между двумя путями»⁹⁵. Как для Самого Христа, так и для путников, идущих за Ним, этот крестный путь лежит через Голгофу (Мт. 16, 23). Собою Христос открыл для человечества новый и живой путь любви (Евр. 9, 8; Еф. 5, 2; 1 Кор. 12, 31).

Современная философия сформировала несколько сущностных определений человека – homo ludens «играющий» (Хейзинга), homo isciens «неумелый» (Ортега-и-Гассет), homo viator «путешествующий» (Марсель), homo pictus «рисующий» (Йонас), homo creator «творящий» (Мультиман) и др. По отношению к средневековому христианину, в качестве его сущностного определения (справедливость этого утверждения будет показана ниже) могут быть сформулированы такие его дефиниции как – homo amans «человек любящий (Бога и человека)» – генеральная и конституирующая интенция, а также и homo orans «человек молящийся (Богу)» – главнейшая коммуникация. Человек «страшащийся»: ключевая экзистенция, человек «грешный» – специфика религиозного христианского самосознания. Характерно, что Немезий Эмесский, автор одного из немногих в христианском богословии компендиума знаний о человеке, одну из его глав посвятил проблеме выбора и назвал ее «О выборе»⁹⁶.

Безусловная человеческая свобода, осуществляемая тварным существом человеком, делает последнего неотъемлемо и универсально причастным к предуготовленному ему бытию. Пребывая в определенном самим человеком и предопределенном Богом бытии, его не возможно избежать. В небытие из него можно уйти только через смерть. Поэтому человек никак и никогда не может уклониться от выбора. «Единственность наличного бытия – нудительно обязательна». Соответственно, у человека нет «алиби в бытии». «Каждая мысль человека с ее содержанием, – пишет М.М. Бахтин, – и есть его индивидуально-ответственным поступком, одним из поступков, с которых складывается вся единая жизнь, как сплошное поступление, ибо вся жизнь в целом может быть рассмотрена как некоторый сложный поступок: я поступаю всей своей жизнью, каждый отдельный акт и переживание есть момент моей жизни-поступления»⁹⁷.

Осуществляя каждый свой акт свободной воли, человек производит не только свое автономно-индивидуальное избрание. Будучи

⁹⁵ Учение двенадцати апостолов // Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 16.

⁹⁶ Немезий Эмесский, св. О природе человека. С. 110-112.

⁹⁷ Бахтин М.М. Архитектоника поступка // Социологические исследования. 1986. № 2. С. 157-158.



органичной частью когда то целостного мира, призванного пребывать в воле Творца, он избирает то, что принудительно детерминирует его извне, и то, что есть «мирским» внешним должествованием. В противном случае он исходит из осознания своего доподлинного премирного, космического призвания, из священноисторической, онтологической и нравственной ответственности за целый космос как за себя и за целого себя как за космос.

Непримиримая война, какая искони разгорелась между Богом и дьяволом, который, не удовлетворившись соблазнением Евы и Адама, всеми возможными для него средствами пытается удержать их потомство в греховном плену, не предусматривает какого-либо дезертирства с поля боя извечной вселенской войны. Каждый выбирает между добром и злом, духом и материей, жизнью и смертью. Третьего не дано. Тем самым кардинальная проблема выбора во всех без исключения аспектах человеческого бытия и жизнедеятельности представляет собою наиболее животрепещущую проблему для каждого христианина и для всей христианской науке о человеке. Сам же выбор первых людей стал той точкой бифуркации, от которой берет свое начало христианская наука об индивидуальном и коллективном выборе истинного жизненного пути в условиях полярного мира: мира Божьего и мира сатаны. От решения этой проблемы, от той позиции, которую избирает христианин в прямой зависимости стоят ситуации страдания и наслаждения, здоровья и болезни, отчаяния и счастья, смысла и абсурда, любви и ненависти, морального и аморального, веры и знания, правды и кривды. Будучи лично-индивидуальной, она обуславливает долю всего человеческого рода. Все эти экзистенциалы (и множество неназванных иных) не только впервые поставлены, осмыслены и пережиты христианской наукой в духовно-практической и теоретически-концептуальной плоскости. Подвижническими усилиями множества христианских созерцателей и аскетов, их духовными прозрениями и экстремальными экспериментами, они окончательно решены. В этом и состоит далеко не оцененный вклад христианской антропологии в сокровищницу мировой человековедческой науки.

Многовековая непрестанная и непримиримая рать с воплощенным злом – дьяволом требовала от христианских воинов, которые осознавали острую ответственность не столько за себя, сколько за судьбу всего человеческого рода, напряженных поисков способов борьбы с происками «врага», который не только заражал грехом тело, душу и дух человека, но и вносил зло в культурную и общественно-политическую жизнь.

Вновь возвращаясь к пограничной ситуации, созданной дьяволом для Адама и Евы, надлежит отметить, что неискушенных и не готовых к подобному изошренному вербальному внушению, девственно чистых умом и сердцем первых людей, такая искусная софистика ввела в когнитивный диссонанс. Радужная перспектива в несколько

мгновений обрести всезнание, больше того, стать «как боги», по словам А. Позова «должны были подействовать на первых людей как удар грома среди ясного райского неба. Содрогнулась не только земля со всеми ее обитателями, содрогнулся и ангельский собор – во второй раз в истории творения. В первый раз он содрогнулся при падении первого ангела, Эосфора-Люцифера. В третий же раз – на Голгофе»⁹⁸.

Искуситель трижды обманул прародителей, – пишет Ю.М. Зенько. «Во-первых, «как боги» люди так и не стали, наоборот, через грехопадение они стали смертными, плотскими, болезненными и т.д. Во-вторых, и это основная ложь, змием было поставлено под сомнение Божье предупреждение о смерти от такого вкушения, но Адам и Ева после грехопадения и изгнания из рая умерли (Быт. 5, 5). Что касается открытия глаз, то здесь змей соблазнял необычными тайнами и откровениями – на что, впоследствии, и претендовал гностицизм. У Адама же с Евой, по библейскому слову, глаза открылись лишь на свое собственное падшее состояние»⁹⁹.

Непослушание как грех, кардинально переустроило совокупный онтологический статус всего космоса, всей живой и неживой природы в модус неизбежного страдания и тотальной вины. «Якоже бо послушанием единого челоуѣка грѣшнии быша мнози» (Рим. 5, 19). «По известному богословскому мнению, – отмечает В. Несмелов, – человек совершил три великих зла: а) бесконечно оскорбил беспредельно-великого Бога, б) заразил грехом все свое существо и с) вызвал губительные последствия греха, как в своей собственной природе, так и в природе внешней. В этих великих злах обыкновенно и указывается роковая причина для *необходимого* ряда всех последующих зол»¹⁰⁰.

Хотя грехопадение состоялось по вине дьявола, но главная причина лежала в первых людях. Мы уже знаем, что первейшим неопфитам были избыточно предоставлены все основания и средства для противодействия соблазну. Не необходимость и не жестокое принуждение, а ложно направленная воля, как проявление крайнего животного эгоизма, раскола единство всего космоса, цельность твари и Творца. Таким неизреченным отступничеством, – по словам бл. Августина, – было оскорблено святыню, свершено человекоубийство, духовное прелюбодеяние и воровство.

Сущность грехопадения состояла в осознанной попытке созданного милостью Творца человека, который находился в условиях полной свободы и вмняемости, удовлетворить собственный, никак не вынужденный и совсем не неотвратимый витальный, когнитивный и

⁹⁸ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 2. С. 71.

⁹⁹ Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб., 2007. С. 173-174.

¹⁰⁰ Несмелов В. Наука о человеке. Т. II. Метафизика жизни и христианское откровение // Русская религиозная антропология. Т. II: Антология. М., 1997. С. 185.



властолюбивый позыв. Обретение незначительной, с субъективной точки зрения упавших, эмансипации от Творца, по сути являлось пробой выхода за границы собственного, и без того высочайшего, статуса. Возжелав быть Богом, Адам «потерял и образ Божий»¹⁰¹. С.М. Зарин пишет, что грехопадение прародителей, «имевшее принципиальное значение для всего последующего человечества, определившее всю его последующую жизнь в ее основном направлении и существенном содержании, по своему существу было сознательно – свободной попыткой утвердиться в своей собственной автономии. Человек согрешил, собственно, тем, что переставил центр своей жизни и деятельности с Бога *на самого себя*. Он сознательно и свободно, – правда под влиянием стороннего искушающего внушения, – решился вместо воли Божией, поставить *свою* волю началом жизнедеятельности: вместо того, чтобы посвятить Богу «всецелое устремление, воли своей», достигнуть полной независимости от Бога, жить и удовлетворять бесконечным запросам своего существа (прежде всего, познания) помимо Бога, одним словом, – захотел быть самодовлеющим существом. В этом же заключается сущность и вообще греховного состояния всякого человека. Грех первых людей, с отрицательной стороны будучи отвержением и попранием воли Божией о них, с положительной стороны представлял собою *эгоизм*. Они стремились поставить себя в центральное положение по отношению ко всему существующему, так чтобы последнее было только *средством* удовлетворения их потребностей»¹⁰². Недальновидно дерзнувши преступить заповедь Творца, первые люди вошли в роковое противоречие не только с Творцом, но и самим Его замыслом идеального человеческого бытия.

Не мог не высказаться относительно грехопадения первых людей и епископ Туровский. Он усматривает основную причину отпадения Адама от Бога в высокомерии и гордости, которые превысили все благое и святое, что было дано первым людям. Само же дерево, через которое постигается добро и зло, мыслитель истолковывает как Божественные мысли, в созерцании каких должен был упражняться первозданный человек. Для св. Кирилла райское дерево жизни не только источник Божественного знания. В результате грехопадения оно приобретает значение источника спасения человечества. По его словам, Бог не хочет смерти грешников, но казнит и милует с той целью, чтобы человек остановился в греходеянии, одумался и покаялся. Указывая на неизмеримо важную для человека задачу обращения лицом к Богу, епископ пишет, что Бог «обратится велит и живу быти».

В этой фразе заключена чрезвычайно значимая для христианской антропологии и сотериологии категория «обращение». Древне-

¹⁰¹ Бл. Феодорит // Дьяченко Г., свящ. Уроки и примеры христианской веры. Опыт катехизической хрестоматии. СПб., 1900. С. 241.

¹⁰² Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. С. 220-221.

русское слово «обращение» (гр. ἀποτροφή) имело следующие значения: ‘поворот, поворачивание’; ‘отведение’; ‘предотвращение’; ‘способ, средство’; ‘прибежище, спасение’). В языке церковнославянском оно приобретает преимущественно религиозно-моральное значение. **Обращение** – это и ‘перемещение, круговорот’; ‘возврат, возвращение’, но преимущественно ‘устремление’ к Богу, ‘вступление на путь истинный’, ‘приобщение к христианской религии’, ‘исправление, покаяние’, ‘отказ’ от греховного¹⁰³. Обращение – это возврат к тому состоянию человеческих качеств, которое предшествовало грехопадению. Поэтому, акцентируя на милосердии Бога, св. Кирилл восклицает: «Оле многое Владычче челоуѣколюбие! И казнить ны и милует, грѣха ради озлобляет ны и паки покаянья ради приемлет; не хочет бо смерти грѣшника, но обратитися велить и живу быти»¹⁰⁴. Интерпретируя райское дерево в ракурсе религиозной морали, епископ утверждает, что в свете грехопадения, прежде всего для восстановления общения с Богом, человек должен исповедать Ему свои беззакония, а само исповедание есть источником смиренномудрия.

Следует подчеркнуть, что мысль епископа Туровского, там, где он завершает повествование о грехопадении, переходит к исходному и неустрашимому требованию к каждому человеку, осознавшему личную вину перед Богом и стремящемуся заслужить Его благоволение. Ни с чего иного как с непрерывного раскаяния и смирения начинается спасение человека, его духовное оздоровление, его воссоединение с Создателем. Обращение и покаяние, к которому еще в Ветхом Завете призывали пророки, уже в Новом Завете приобретает роль императива. «Аминь граголю вам, аще не обратитесь и будете яко дѣти, не внидете в Царство Небесное» (Мф. 18, 3; Деян. 3, 19; 26, 20). Не трудно уяснить, что требование пребывать в смиренности проистекает из необходимости преодолеть своеволие Адама и Евы, исправить в глазах Создателя их грех. Антитеза гордости и смирения, (как и многие другие контраверсійные морально-нравственные состояния и антиномичные категории морального самосознания их обозначающие), как категории этической деятельности, однозначно отрицают негативное и утверждают реальность и необходимость должного. Сам же христианский запрос на смирение, проистекает не только от необходимости загладить греховное непослушание прародителей. По своей сути, **смирение** – это поступок, акт и процесс, призванный не только искупить непомерные амбиции Адама и Евы, но и искоренение наималейшего своеволия. Смирение – это зеркальное повторение поступка первых людей, но уже в совершенно ином направлении. «Если все свойства Божественного естества, – утверждает прп. Исидор Пелусиот, –

¹⁰³ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 2000. Т. V. С. 533–534.

¹⁰⁴ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о челоуѣчстѣй души. С. 344.



превышают меру человеческого естества, то проще всего для нас уподобится Божеству в возможном и сообразном с нашей природой. Что же это такое? Смиренномудрие»¹⁰⁵.

Термин «сѣмѣрен» походит от «сѣмѣрити» – ‘умерить, смягчить, подавить’; мѣра – «мера»; с «мир»¹⁰⁶. В церковно-славянском языке «смирение» (гр. εἰρήνη) – это ‘примирение, мир’¹⁰⁷. Богослужбные книги подают следующие значения данного термина: 1. ‘униженность, бедность, убожество’; ‘поражение, унижение (перед Богом)’; 2. ‘мир, примирение’, (гр. εἰρήνη); 3. ‘смирение (добродетель)’, (гр. συζευκτήριον). В христианском вероисповедании понятие имеет глубокой и всестороннее религиозное обоснование. Прежде всего, смирение – это действие, уподобляющее человека Христу (Мф. 21, 5), Который Бог кротких (Мф. 5, 4; Пс. 36, 11). Смиранный считает себя последним и прежде всего заботится о других (Флп. 2, 3 и сл.; 1 Кор. 13, 4 и сл.) Через смиренных, которых презирает мир, выявляет себя Премудрость (1 Кор.1, 25; 28 и сл.). Они будут вознесены Христом и приобщатся к Его славе (Мф. 23, 12; Флп. 2, 9 и сл.; Рим. 8, 7). Там, где всеобщее смирение – там мера, «примирение и мир» (Лк. 14, 32).

Одна из первостепенных христианских добродетелей – смирение, непосредственно связана с доминирующей антропологической задачей возвращения человека в первобытное райское состояние. Икономия человеческого спасения предполагает изъявление сознательно-свободной воли и практическую реализацию внутреннего и внешнего умаления перед Богом и всеми разумными существами. «Истинно христианское «смирение» человека перед Богом, – пишет С.М. Зарин, – есть глубокое сознание и живое чувство того, что он сам по себе ничего не значит и не может, а если чем и становится в христианском смысле, то достигает этого только Господом, Его силою, Его милостью, снисхождением и любовью»¹⁰⁸. Таким образом, смиреномудрие – это сила святых, дарованная им Святой Троицей. Она – имманентная и органичная форма манифестации личностного начала в человеке, подражающего бескрайне смирившему и умалившему Себя Христу. Она целит человека, и чем более человек смиряет и унижает себя перед иными и Богом, тем больше уподобляется Христу, тем ближе он к премирному благодетству и возвышенности Спасителя.

Порыв незрелого человеческого ума, престоупно выявленный в самом начале его провального дебюта, к постижению пока непосильного ему сверхразумного, и есть «грехом разума». Св. Кирилл высказывая свое мнение о причине грехопадения, квалифицируя ее как

¹⁰⁵ Творения святого Исидора Пелусиота. Ч. 3. С. 355.

¹⁰⁶ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка.: В 4 т. М., 1987. Т. 3. С. 688-689; Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка: В 2 т. М., 1959. Т. II. С. 336.

¹⁰⁷ Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. С. 622.

¹⁰⁸ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. С. 471.

Антропологические воззрения Кирилла Туровского

«надмение Адамова высокомыслия». В понимании св. Кирилла, первым людям отнюдь не возбранялось созерцать это дерево, изучать его и осмысливать. Само слово созерцание (гр. θεωρία) предполагало отвлеченное теоретизирование относительно его. Подобное умозрение никак не предполагало овладение реальностью путем претворения последней в предмет принадлежности самому познающему субъекту, как объекта его воли. Вожделение присвоить то, что принадлежало только Богу, привело к несообразному с Ним акту предметно-чувственного добывания знания.

К смерти Адам был осужден за постижение греха и грех познания: за попытку не гносеологического, но тактильно-чувственного восприятия запрещенного плода. «Древо бо разумѣнія добра и зла, – поясняет св. Кирилл, – есть разумны грѣх и волное богоугодья дѣлатель. Пишетъ бо ся: «Горе в разумѣ согрѣшающим!» Сего ради погубив дуновениемъ Духа животнаго, его же вдѣхну Бог на лице его, еже есть несвершен дар священия. Пишетъ бо ся: «И дуну на лице его Дух животен». Так убо и Христос, дунув на лице апостола: «Приимитѣ, рече, Дух Святы«», – «несвершен дар, точью обѣт священия: ждати бо им повелѣ Самого Святого Духа, «Иже пришед, – рече, – до конца освятитъ вы»¹⁰⁹. Последствием такой натуралистической, или более точно, физиологической эпистемологии, – по словам епископа, – стала воистину катастрофическая утрата животворного духа. Будучи подлинным царем всего созданного, в своей гипертрофированной фантазии на темы своего абсолютизма, Адам, утратил делегированную ему верховную власть. Изначальные люди погубили и самих себя как образ, и подобие «Господа господствующих» (Откр. 17, 14). Посему человечеству еще предстояло восстановить все утраченное в результате судьбоносного выбора и, самое главное, повторно воспринять отвергнутого Святого Духа для своего нового и окончательного освящения.

Отныне из райского подданства суверенные и легитимные люди перешли в подданство инферальному. То таинственное существо – творение Божье (Быт. 3, 1), которое сыграло такую судьбоносную роль в антропогенезе, начиная от первого эпизода истории человечества, стало не только его проклятием, но и противником Пресвятой Троицы, антагонистом христиан. Война с дьяволом завершиться только в конце человеческой истории, истории спасения человечества, истории, последним днем которой станет «День Господень» (1 Кор. 15, 24-28).

Согласно остроумному наблюдению Франца Баадера, которого цитирует С. Франк, «Величайшая хитрость дьявола состоит в его умении уговорить человека, что он вообще не существует». Но это справедливое обобщение не учитывает того, что для христиан присутствие дьявола в мировой истории, в окружающей их действительности и в их

¹⁰⁹ Кирилл Туровский, св. Кирилла мниха притча о чловѣчстѣй души. С. 343-344.



личном бытии, является аксиоматичным. Дадим слово св. Кириллу Туровскому. «Злокозненные же враг бестудиемъ нашед на мя, въскрежета на мя зубы своими, и стрѣлою беззаконною устрѣли мя, грѣховнымъ же мечемъ порази мя. Много же брався со мною и преможе мя. Впадох в сѣти прегрѣшения, аки звѣрь на уловление, и уловиша мя. Ощутих язву не исцѣльну, взыскахъ врача на земли и не обрѣтохъ, но к Тебѣ възъыщаю глаголы молебныя отъ душа, Владыко Господи Творче всехъ, Боже Отче Правителю душъ нашихъ, съгрѣшихъ на небо предъ Тобою, не послѣди гнѣва достойнаго по дѣломъ моимъ, да не буду, яко риза молема изъядена или аки желѣзо ржею изъядено.. »¹¹⁰; «Яко левъ рыкающая ходитъ, хотя мя пожрети»¹¹¹; Не даждь мя бѣсомъ в радость, да не похвалятся, глаголющее: «В руцѣ наши пришелъ еси»¹¹². В такой же, а можетъ быть в значительно большей мерѣ, св. Кирилл ощущаетъ все то зло, которое давным-давно привнесъ в судьбы человѣческія коварный врагъ. Онъ доподлинно ведаетъ о томъ, той роли и о томъ значеніи, которые Богомъ попущены представлять этому долговечному статисту Священной Истории. От времени временнаго и пирроваго препобежденія сатаною челоука, глобальный и индивидуальный ратный трудъ, направленный на искорененіе послѣдствій грехопаденія, составляетъ смыслужизненную задачу всехъ воиновъ Христовыхъ. Разработка и апробация тактическихъ средствъ и методовъ войны съ неприятелемъ стала главной задачей христіанской аскетической теории и практики.

Мрачное состояніе падших

Слова, вынесенныя в заголовокъ нижеслѣдующаго параграфа, взяты изъ подзаголовка одной изъ главъ творенія св. Макарія Великаго, въ которой онъ подробно раскрываетъ послѣдствія для челоука его грехопаденія. По его словамъ: «Адамъ, преступивъ заповѣдь Божию, и послушавъ лукаваго змія, продалъ и уступилъ себя въ собственность дьяволу, и въ душу – эту прекрасную тварь – облекся лукавый»¹¹³.

Паденіе первыхъ людейъ было настолько стремительнымъ и глубокимъ, что они ниспали на ступень, предшествующую той, на которую были вознесены Творцомъ. Комментируя моральный вердиктъ челоучеству, вынесенный въ Псалтыри: «И челоуѣкъ въ чести сый не разумѣ, приложися скотомъ несмысленнымъ, и уподобися имъ» (Пс. 48, 13), прп.

¹¹⁰ Кирилл Туровскій, св. Молитва въ понедѣльникъ по часехъ преподобнаго Кирилла Туровскаго // *Рогачевская Е.Б.* Циклъ молитвъ Кирилла Туровскаго: Тексты и исследования. М., 1999. С. 102.

¹¹¹ Кирилл Туровскій, св. Молитва въ четвергъ по утрени преподобнаго Кирилла // *Рогачевская Е.Б.* Циклъ молитвъ Кирилла Туровскаго. С. 123.

¹¹² Кирилл Туровскій, св. . Въ вторникъ по утрени преподобнаго Кирилла молитва // *Рогачевская Е.Б.* Циклъ молитвъ Кирилла Туровскаго. С. 108.

¹¹³ Наставленія святаго Макарія Великаго о христіанской жизни, выбранныя изъ его бесѣдъ // *Добротолубіе.* Т. 1. С. 199.

Исидор Пелусиот, отмечает, что «нам грозит опасность уподобиться не только скотам, но и неукротимым зверям»¹¹⁴. Сам же священноиннок Кирилл называет самого себя «зверообразным».

Что же касается исторических последствий, то быстротечный трагический регресс человечества после падения Адама и Евы лаконично суммирует свт. Кирилл Иерусалимский. Он устанавливает такой анамнез: «Второе колено рода человеческого составляли Каин и Авель; и Каин был первый человекоубийца. После, по причине умножившейся злобы людей, потоп наводнил землю (Быт. 6, 13); на Содомлян за беззакония огонь ниспал с неба. С течением времени Бог избрал Себе Израиля; но и сей развратился, и род избранный получил язву. Ибо Моисей на горе стоял пред Богом, а народ вместо Бога поклонялся тельцу. Тогда, как Законодатель, Моисей сказал: «не прелюбы сотвориши» (Исх. 20, 14), человек взошел в блудилище (Числ. 25, 8), дерзнул любодействовать. После Моисея посылаемы были Пророки для врачевания Израиля; но врачи сии плакали, не могли прекратить болезни, так что некоторые из них говорили: «У лють мнѣ, яко погибе благочестивый от земли, и исправляющаго в человекѣх нѣсть» (Мих. 7, 2). И в другом месте: «Вси уклонишася, вкупѣ неключими быша: нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единаго» (Пс. 13, 3). Также: «Татьба и любодѣяние, убиство разлися по земли» (Ос. 4, 2). «Пожроша сыны своя и дщери своя бѣсовом» (Пс. 105, 37; гадали, чародействовали, предвещали... Весьма велика была язва, покрывавшая человечество. «От ног даже до главы не было в нем цѣлости; нельзя было пластыря приложить, ниже елея, ниже обязания» (Ис. 1, 6)». Он пишет, что пророки со слезами просили у Бога спасения (Пс. 13, 7), они говорили, что «раны человечества превышают их врачевание» (3 Цар. 19, 10); «зло, которого мы не в силах исправить, требует Твоего исправления». «Господь услышал молитву Пророков: Отец не презрел погибающего рода нашего; послал с небес Врача, Сына Своего, Господа нашего», – оптимистично завершает свое видение ветхозаветной истории свт. Кирилл¹¹⁵.

Далее события развивались следующим образом. После того, как Адам и Ева вкусили плоды, – оба они «падоста». У них оторвались очи, и поняли оба, что не имеют на теле никакого одеяния. Внезапно раздался голос Бога, Который призывал людей к ответу. Все участники грехопадения, по мере вины каждого, были подвергнуты Богом наказанию. Инициатору – змию, Бог определил: «Яко сотворил еси сие, проклят ты от всѣх скотов, и от всѣх звѣрей земных; на персех твоих и чревѣ ходити будеши, землю снѣси вся дни живота твоего» (Быт. 3, 14).

¹¹⁴ Письмо 635, Немесию // *Исидор Пелусиот, преп.* Письма. М., 2000. Т. I. С. 295.

¹¹⁵ *Кирилл Иерусалимский, свят.* Огласительное поучение двенадцатое // *Кирилл Иерусалимский, свят.* Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 155-156.



Еве было предписано: «Умножая умножу печали твоя, и дыхания твоя; в болѣзнях родиши чада, и к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет» (Быт. 3, 16).

Адам выслушал свой приговор: «Яко послушал еси гласа жены твоя, и ял еси от древа, егоже заповѣдах тебѣ сего единого не ясти, от него ял еси; проклята земля в дѣлѣх твоих, в печалех снѣси тую вси дни живота твоего. Терния и волчцы возрастит тебѣ, и снѣси траву селную. В потѣ лица твоего снѣси хлѣб твой, дондеже возвратишия в землю, от неяже взят еси; яко земля еси, и в землю отидеши» (Быт. 3, 17-19).

Неспособность первых людей осмыслить непосредственную связь между собственным целеполаганием, выбором средств и возможными последствиями своего предпочтения сатанинского Божьему, никак не содействовала дальнейшему историческому развитию ноосферы и антропосферы, предназначенной к дальнейшей гармонизации, согласно плану Творца. Грех разразился неисчислимыми катастрофическими последствиями для всего чувственного мира: антропо-социогенеза, эволюции окружающей среды и мирового пространства. Поскольку единичное повредило всеобщее, грянула закономерная расплата. Состоялось кардинальное переустройство всего созданного: его коллапс. Лавиноподобные регрессивные изменения сотрясли всю архитектонику мира. Неживая и живая природа снискала новые негативные свойства. Человеческая история укупила для самой себя инволюционный вектор. «Никто же от жен роженных безгрѣшен, вся же правда чловѣча, яко тина злосмрадна», – таков образный итог подводит св. Кирилл приобретенному человечеством новому качеству (скорее количеству) своего существования.

Первые люди не только утратили дар непосредственного общения с Богом, они сделались препятствием для благодати Божьей, которая так щедро источалась еще совсем недавно. Они стали плотиной меж Божественным благом и всеми последующими поколениями. Самонадеянные пробили брешь, через которую мутным и мертвенным потоком в богосозданный мир хлынуло зло. Возможно, что они положили начало современной технократии. Следствием эскалации зла во всех возможных для него формах, стало то, что род человеческий оказался в антропологической бездне, в которую почти не проникал свет Божий. Беспредельные доверие, любовь, спокойствие, уверенность и радость, царившие в их душах, превратились в свою прямую противоположность. Осознанная вина, стыд, чувствование Божьей немилости, ожидание последующих наказаний заледенили внутренний мир Адама и Евы. Для всех последующих генераций состояние греховности станет привычкой, первой натурой. Бесчувствие, неудовлетворенность, эгоцентризм, гордость, обман, самообман, жадность, зависть, сладострастие, склонность к злодеяниям, социально-психологические отклонения, патологические комплексы и психологические зависимости, и многие иные следствия первого греха подобно жестокому кон-

вою будут сопровождать человечество во всей его дальнейшей индивидуальной и родовой истории. Морально-психологическое христианское учение о различных видах грехов (вольных и невольных, прощительных и непрощительных, тяжких и смертных), глубоко разработанное учение о борьбе с греховными помыслами и действиями – станет неисчерпаемым жизнетворным источником знаний, как для самого христианства, так и для всего человечества.

Аберрации, патологии и абиз греховной человеческой природы

Дух. Непомерной общечеловеческой утратой стало то, что трансцендентный, интеллигибельный и интересубъективный Дух Божий покинул место Своего обитания и в человеке поселились злые духи (Мф. 8, 16). Интегральный, интегрирующий и животворящий дух человеческий, вследствие прекращения общения с Богом, дезориентировался, утратил властную функцию, попал под влияние души и тела. Без него тело омертвело (Иак. 2, 26), стало холодным и анемичным. Дух и тело превратились в антагонистов (2 Кор. 5, 17). Утрачивая свою творческую активность, способность выходить из себя в бесконечность к трансцендентности, безусловный, самодеятельный и самоценный, он становится слугою плоти и греха. Его отпадение от Абсолютного Духа имеет следствием утрату подлинной свободы. Дух подчинен иной детерминанте: субъективной и объективной необходимости. Им утрачивается способность к духовидению и духовному росту. Он требует спасения (1 Кор. 5, 5), которое возможно только через «последнего Адама – духа животворящего» (1 Кор. 15, 45).

Душа. Смерть души не стала прекращением личного бытия человека, ибо душа бессмертна, но духовная смерть стала разъединением имманентного и трансцендентного, человека с Богом, в Котором сосредоточена жизнь всего живого и животворящий свет духа. Из-за такого расщепления, сохраняя бытие, жизнь души на самом деле пребывает вне своей истинной действительной природы. Овеществленная, заземленная и помутненная душевность возобладала над духовностью. Ведь истинная жизнь духа невозможна без благодати Божьей. Поэтому тех, кто окончательно отступился от Бога, после всеобщего воскресения и Суда, дожидается «вторая смерть» (Откр. 2, 11; 20, 6, 14). Именно от такой смерти предостерегал Бог Адама и Еву. Еще одним последствием для души стало повреждение духовной природы человека, возникновение в ней, – по Евангелию, – иного (второго) закона: нового чужеродного «лукавого» начала, соревнующегося с первоначальным законом ума. Это – начало зла или греховных деяний (Рим. 7, 18-23). Последнее охватило все силы души: разум, волю и сердце, которые стали враждебны Богу (Рим. 8, 7). Греховность закалила человека (Ин. 8, 34), грех стал «его душою» (Мф. 10, 39). Кроме Бога



на земле не осталось ни одного праведного (Рим. 3 10-12). Все души рода человеческого достались во власть дьявола, все они приняли его беззаконный закон.

По словам св. Макария Великого, «Лукавый князь – царство тьмы, вначале пленив человека, так обложил и облек душу властью тьмы, как облачают человека, чтобы сделать его царем и дать ему все царские одеяния и чтобы от головы до ногтей носил он на себе все царское. Так лукавый князь облек душу грехом, все естество ее и всю ее осквернил, всю пленил в царство свое, не оставил в ней свободными от своей власти ни помыслов, ни ума, ни тела, но облек ее в порфиру тьмы.. Как в теле (при болезни) страждет ни один член, но все оно всецело подвержено страданиям: так и душа вся пострадала от немощей порока и греха. Лукавый всю душу – эту необходимую часть человека, этот необходимый член его – облек в злобу свою, то есть в грех; и таким образом тело сделалось страждущим и тленным»¹¹⁶.

В связи с необходимостью интегрально-понятийной характеристики того приобретенного духовно-душевно-телесного состояния, которое постигло человека в результате грехопадения, в антропологии и сотериологии сформировалось чрезвычайно точное и емкое понятие «ветхий человек». **Ветхий человек** – это человек, отягощенный праточеским грехом и собственными беззакониями, отпавший от Бога и находящийся во власти страстей и пороков, «тлющего в похотех прелестных» (Еф. 4, 22). Ветхий человек «совлек с себя человека совершенного и носит одежду царства тьмы». Адамовым преступлением «враг домогался уязвить и омрачить внутреннего человека, владычественный ум, зрящий Бога. Тьма, которая покрыла первых людей после того как они преступили заповедь, ниспали с прежней славы и подчинились духу мира, снизошла на души людей, и такое сумеречное их состояние длилось, по словам св. Антония Великого, от первого Адама до последнего – Христа. Все это время «не видал человек истинного Небесного Отца, благосердной и доброй матери – благодати Духа, сладчайшего и вожделенного брата – Господа, друзей и искренних своих – святых ангелов, с которыми некогда радостно ликовал и праздновал. И не только до последнего Адама, даже и ныне, для кого не воссияло солнце правды – Христос, у кого не отверзлись душевные очи, просвещенные истинным светом, – все те покрыты той же тьмой греха»¹¹⁷.

Святой уподобляет «чад века сего» пшенице, всыпанной в решето этой земли. Они просеиваются среди непостоянных помыслов сего мира в непрестанном волнении земных дел, пожеланий и переплетении вещественных понятий. «Сатана сотрясает души решетом, то есть земными делами, просеивает весь грешный род человеческий. Со

¹¹⁶ Наставления святого Макария Великого о христиаской жизни, выбранные из его бесед // Добротолюбие Т. 1. С. 199-200.

¹¹⁷ Там же. С. 200-205.

времени падения, как преступил Адам заповедь и подчинился луковому князю, взявшему над ним власть, непрестанными обольстительными и мятущимися помыслами всех сынов века всего, просеивает и приводит он в столкновение в решете земли». Весь видимый мир – от царей до нищих – весь в смятении, настроении, в борьбе, и никто не знает причины этому, – продолжает раскрывать св. подвижник величайшую антропологическую загадку этиологии: того не должного экзистенциального состояния всеобщего измождения и прогрессирующей деградации, которым одарило себя человечество преступлением заповеди Господа. Прившедший грех, как некая разумная сила и сущность сатаны, посеял всеобщее зло, «он тайно действует на внутреннего человека и на ум, и борется с ним помыслами; люди же не знают, что делают сие, побуждаемые чужой некой силой; напротив того, думают, что это естественно и что делают сие по собственному своему рассуждению. Но в самом уме имеющие мир Христов и озарение Христово знают, откуда воздвигается все это»¹¹⁸.

Можно быть совершенно уверенным в том, что поскольку вся самоотверженная жизнь Христа-Спасителя была посвящена раскрытию общечеловеческой сотериологической истины о причинах болезни всех потомков прародителей, а Его Смерть дала человечеству возможность реального спасения, то и все последующие христианские теоретики и практики, вдохновляясь этим примером, всеми своими сущностными силами стремились к тому, чтобы не только убедить весь род людской в его аномальности, но и показать ему (в первую очередь и на личном примере) уникальный и универсальный христианский путь полного исцеления. Такими человеколюбивыми мотивами руководствовались все христианские подвижники. Этим сотериологическим основанием руководствовался и св. Кирилл Туровский. Означенное патологическое состояние, в котором истлевало человечество, никак не могло быть устранено самими же поврежденными природными человеческими силами. Осуществить это способна была лишь безмерная любовь и благодать Божья.

Тело. Нетленное, легкое и светлое, вышло оно из-под власти духа и души. Уплотняющая телесность взяла над ними верх. Оно отяжелело, омрачилось и ускоренно втягивается в грех. Болезни, усталость, страдания и телесная смерть начинают царствовать в этом храме Божьем. В своих материальных потребностях человек инволюционирует к бессловесным животным, он «приложися скотом несмысленным, и уподобися им» (Пс. 48, 13). Тело приведено в состояние унижения (Флп. 3, 21) и бесчестия (1 Кор. 15, 43), насыщено похотями (Рим. 6, 12). Оно уже не прославляет Творца (1 Кор. 6, 15). «Когда Адам согрешил, – пишет свт. Иоанн Злагоуст, – тело сделалось смертным и страстным, в нем обнаружилось множество недостатков... Оно стало упрямым и не-

¹¹⁸ Там же. С. 207-208.



обузванным конем»¹¹⁹. Утождение материальному покрову приобретает самодовлеющее значение. Смыслом существования становится насыщение чрева. И уже в новозаветной истории ап. Павел даст этому нелицеприятную оценку. «Вся ми лѣтъ суть, но не вся на пользу; вся ми лѣтъ суть, но не аз обладаю буду от чего. Брашна чреву, и чрево брашном; Бог же и сие и сия упразднит; тѣло же не блужению, но Господеви, и Господь тѣлу» (1 Кор. 6, 12-13). А по словам прп. Исидора Пелусиота, комментирующего это изречение, людям грозит опасность уподобиться не только скотам, но и неукротимым зверям¹²⁰. Еп. Игнатий (Брянчанинов) говорит о том, что «По причине падения наше тело вступило в один разряд с телами животных; оно существует жизнью животных, жизнью своего павшего естества. Оно служит темницей и гробом»¹²¹. Он же усматривает естественные последствия повреждения естества грехом и злоупотребления телом в возникновении телесных недугов¹²². Следуя своим соматическим позывам, человек уходит от духовных потребностей. «Сущии бо во плоти, плотская мудрствуют, а иже по духу, духовная» (Рим. 8, 5). Жизнь «по плоти» – суть смерть, а помышления духовные – жизнь и мир (Рим. 8, 6). Живущие по плоти не могут угодить Богу, такие враждебны Ему (Рим. 8, 7-8).

Ум. Повреждение сверхразумного ума проявилось в том, что он померк, потерял ясность и остроту, целостность и проникаемость, способность к антиципации и прогнозированию. Сузился диапазон мышления, его быстрота и гибкость. «Мудрование плотское» (Рим. 8, 7) стало его качественной характеристикой и главной сферой применения. Концентрация на единственно ценном объекте – Творце, утратилась. Деятельность разума раздробилась на познание множества объектов сотворенного мира. Рассредоточение на несущественном, второстепенном, единичном и случайном превалирует в умственной деятельности. Отъединенный от духа, локализованный в голове ум, начинает оперировать формальными и феноменальными, а не сущностными и ноуменальными понятиями и категориями. Опосредованный формальной логикой, отягощенный земными проблемами и бесплодными апориями, лишенный света Божьего и Его Духа, колеблющийся разум утрачивает непосредственное творческое, интуитивное духовное знание. Худосочное мозговое мышление становится приземленным, эмпиричным, предметным, ассоциативным, фантазийным, стереотипным, ригидным, погруженным в преходящее, чувственное и вещное. Рассудочное пленяет интеллектуальное. В своем приобретен-

¹¹⁹ Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. СПб, 1903. Т. 9. С. 634.

¹²⁰ Письмо Немесию. На сказанное: человек, в чести сый, не разум (Пс. 48, 13) // *Исидор Пелусиот, прп. Письма*. Т. I. С. 295.

¹²¹ *Игнатий (Брянчанинов), еп. Аскетические опыты*. СПб., 1906. Т. 3. С. 8.

¹²² *Игнатий (Брянчанинов), еп. Приношение современному монашеству*. СПб., 1906. Т. 5. С. 415.

ном скепсисе оно отчуждается от духа, души и сердца. Меркнут мистические и сверхразумные очи ума. Сознание, как специфическое проявление духовной жизнедеятельности человека, утрачивает доминирующую ориентацию на трансцендентное. Оно приобретает такие не свойственные ему логические и жизненно-практические проявления, как рассудок и здравый разум. Можно предполагать, что в результате грехопадения рядом с сознанием сформировалась сфера бессознательного: спонтанного, неосознаваемого и нерелективного. Это привело к еще одному внутреннему расколу человека и всей его психосоматической организации. Неуправляемые импульсы бессознательного отрывают человека от самого себя. Конфликтогенные диспропорции между Я, Оно и Сверх-Я провоцируют многообразные болезненные комплексы и психические заболевания. Человек теряет власть над собой и своей душой: думает и делает совсем не то, что должно и то, что ему полезно (Рим. 7, 13-24).

В свою очередь, «дебелый» ('толстый', 'грубый', 'жесткий', 'нечувствительный') и «холодный» разум, который выступает как единая достоверная основа познания и поведения человека, склонился к софистике и светской (языческой, материалистической) философии. Такую его направленность можно квалифицировать как интенцию к релятивизму: исходному методологическому принципу относительности истины и содержания религиозных нравственных, моральных, правовых, социальных норм. Здесь берут свое начало гностицизм и агностицизм, скептицизм и нигилизм, интуитивизм и солипсизм, философия абсурда и материализм, прагматизм и натурализм, антропософия и вольнодумство, гедонизм, антигуманные и антидуховные учения и религии, тяготеющие к оправданию зла и греха во всех его возможных модусах. Ситуативная, приспособленная к витально-материальным человеческим потребностям и интересам рационализирующая мораль будет господствовать на протяжении всей ветхозаветной эпохи человеческой истории. Новый Завет положит начало искоренению всех названных и названных античеловеческих проявлений умственной жизни.

Воля. Под воздействием греха воля подверглась расстройству, что существенно сказалось на самоосознании свободы и ответственности. С момента рокового и безответственного выбора она тяготеет ко злу: самооправданию, самоудовлетворению, самоопределению, самовозвеличиванию, самоволию, самооправданию, самоуверенности, самоутешению, самоуспокоению, самоизоляции, самоуправству, самоутверждению. Болезненные проявления деятельности обнаруживаются в гиперактивности или абулии, в амбивалентности или навязчивости. Означенная мнимая самость не только начала уничтожать человека как такого, как «образ и подобие» всесовершенного Бога, она оказалась не созвучной воле Творца. Свободная воля к святости и жертвенности ради Бога и Его творения, свободная воля к безусловному исполнению Божьих волений, трансформируется в недочеловеческую



самость, в оголтелый индивидуализм. Она жаждет власти и легитимизирует идеал человекобожия. Человечество инфицирует воля к власти. Совесть уже не является абсолютным императивом. Она не препятствует разнузданным человеческим волениям. Воля превращается в рабу собственных плотских желаний, а по сути животных инстинктов и капризов Уже не царем природы, а ее духовно выхолощенным невольником, заложником и безвольным репрезентантом стал одаренный всеми божественными духовными достоинствами человек.

Сердце превратилось во вместилище подсознательных низменных желаний и неподобающих страстей. Высшие духовно-интеллектуальные вибрации сердца материализовались, овеществились, огрубели и смешались с низшими вибрациями неразумной души. Данный патологический процесс в христианской антропологии обозначен понятием «дебелость». Последняя охватывает не только природную составляющую человека, но и его понятия, представления, ощущения. Дебелость проникает в тело, душу, ум и сердце. Поверженное дьяволом и упорствующее в своем противоестественном грехе, сердце получило название «нечистое сердце». Отныне приоритетом для него становится плоть, но не дух (Иерем. 17, 8-9), оно погружается во все мирское, нечистое и лукавое, гордое и ожесточенное, преисполненное себялюбия и низменных страстей. Склонное к самообожению и наполненное дьявольскими соблазнами, оно отвергает Откровение Божье и Божественные догматы, склоняется к политеизму или атеизму. Инфернальная «бездна сердца» сотрясается от внушений сатанинских духов, здесь поселяется ад и тьма. Будучи истинной сущностью личности и средоточием любви, оно стало «каменным», бесчувственным, покрылось эгоцентричной корой. В недрах его скопились дьявольские флюиды. Первобытная искренность, прозрачность и добродетель «усовершенствуется» уже в материально-эмпирической сфере. Оно «забывает» свое божественное происхождение и предназначение, свою светлосность, творческое миропреобразующее призвание, стает болезненным и погружается в дьявольскую липкую тьму. Божественные глаголы, по которым жили первые люди, утрачиваются сердцем: «приходит сатана и отемлет слово съянное в сердцах их» (Мр. 4, 15). Оно беспрестанно генерирует зло. «От сердца бо исходят помышления злая, убийства, прѣлюбодения, татьбы, лжесвидѣтельства, хулы» (Мф. 15, 19). Пропадает наполненная божественным первобытная духовно-разумная память сердца, оно насыщается индивидуалистическими ощущениями и впечатлениями. Деструкция памяти проявляется в полном или частичном стирании в ней опыта райского счастья. В памяти все больше и больше деформируются его следы, тут происходит ретроактивное торможение. Амнезии, конфабуляции и галлюцинации поражают когда то абсолютно здоровую словесно-логическую, образную и эмоциональную человеческую память. «Сердце сделалось центром притяжения для внешнего интеллиги-

бельного зла, для демонской силы. Все потенции и способности сердца заколебались, пришли в замешательство, расшатались, стали давать неправильные движения и колебания. Сердце сделалось центром мятежа, борьбы, соревнования сил, с подавлением, порабощением, и поглощением одних сил другими»¹²³. Душевно-телесная чувственность стала доминировать над силами духа, Все высшее духовное в человеке стало служить низшему.

Чувства изменили свою стратегическую направленность только лишь на духовное. Они уже искаженно отражают внешний и внутренний мир, подчинились плоти и огрубели. Перманентная неудовлетворенность жизнью, изнурительная погоня за эфемерными мирскими благами, жажда обретения удовольствий и комфортности, гедонистические и эвдемонистические установки превалируют над духовными. Их антагонизм с духом и разумом имеет своим результатом постоянное состояние внутреннего напряжения и дискомфорта. Чувство душевное приобрело амбивалентность: одна его часть устремляется к божественному, другая к мирскому. Деперсонализация, социальная дезадаптация, асоциальное поведение, невротизация, психопатии, гнев, печаль, отчаяние, безысходность, тоска, страх, тревожность, скорбь – все те неприродные состояния чувственной сферы которые обращаются в психические болезни и психологические комплексы, человечество обрело как результат греха. В христианстве обуздание чувств – важнейшая задача аскетической практики. По мере того, как дух, порвавши живой союз любви с Богом, отдалялся от Него – по мере того и чувственность, освобождается от подчинения духу, от контроля и управления разумом. Чувства ставали в ненормальное отношение к личности человека и друг к другу. «Они как бы отпали от личного центра, стали в некоторую независимость от него, приобрели самостоятельность»¹²⁴.

Изменение чувств выразилось в неразумности: они ринулись к наслаждениям, искажают истинную суть внешнего и внутреннего мира, стали плотскими, порочными и неудовлетворенными, заскоруждали и склонились к неприродным наслаждениям. Утрата ориентации на сверхчувственный мир трансформировала их в антагонистов имманентных, дарованных Богом внутренних духовных религиозных ценностей. Они склоняются к сладострастию и прихотям. Что касается таких чувств как любовь, симпатия, забота, толерантность, солидарность, стыд, ответственность, радость, то они вытесняются агрессией, злостью, ненавистью, гневом. Баланс между разумом и чувствами изменился в пользу чувственности: чувственности ума, чувственности души, чувственности тела. В сферу чувственного проникают грехи, страсти. Чувства приобретают новые свойства. Поскольку подпадают под власть дьявола, они становятся растительными, животными, земными, inferнальными

¹²³ Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Т. 1. С. 250.

¹²⁴ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. С. 233.



ми. Расстройство и одностороннее направление сил человека на телесные потребности и инстинкты, сильные и длительные желания, которые возникают и протекают в условиях дисгармонии и несвободы, патологической интенции ко злу – все это получило в христианской антропологии наименование «**страсти**». Все необозримое множество страстей обычно сводится к восьми основным. Согласно классификации Ю.М. Зенько, последние разделяются на телесные, душевные и страсти человека в целом. Душевные страсти губительные для нравственности и спасения, разделяются на: 1) страсти ума: тщеславие, превозношение, противоречие, придумывание, спорливость, любопытность, любопытство, ересь (склонность к разномыслию); 2) страсти воли: лень, своеволие, самоугодие, непослушание, малодушие, слабоволие, самонадеянность, властолюбие, упрямство, нетерпение, увлекаемость, азартность; 3) страсти чувств: гнев, раздражительность, ярость, нетерпеливость, вспыльчивость, печаль, уныние, отчаянье, жестокость, зависть, страх; 4) страсти слова: многословие, празднословие (пустословие), сплетни, сквернословие, брань, клевета; 5) страсти памяти: злопамятство, забывчивость, забвение грехов; 6) страсти воображения: мечтательность, мнительность, самообман; 7) страсти внимания: рассеянность, невнимательность; 8) общие страсти: душелюбие, душеугодие. Страсти человека в целом: 1) по отношению к себе: самолюбие, самонение, самодовольство, самоуверенность; 2) к другим людям: сребролюбие, воровство, славолубие, человекоугодие (угодливость), человеконадеежность (легковерность), лицемерие, ханжество, притворство, потакание, надменность, подозрительность, хитрость, клевета, осуждение, зависть, скупость, мстительность; 3) к миру: прилепление к миру, натурализм (поклонение природе); 4) к Богу: гордость (первое и последнее из всех зол), непослушание, бесчувствие¹²⁵. Матерью страстей считается самолюбие (эгоцентризм).

Уже упоминалось о том, что в христианской антропологии существуют две точки зрения на архитеконику человека: трихотомия и дихотомия. В свете трихотомии (дух-душа-тело), если представить природу человека в образе треугольника, вершиной которого был дух, а нижними углами душа и тело, то теперь стало верховенствовать тело. То же происходит и в дихотомическом измерении: верхняя часть человеческого тела, в определенной степени сохраняет божественные, небесные ориентации, но нижняя пребывает во власти дьявола и греха, она стремится к низменному, земному.

Если попытаться дать характеристику того, что содеялось с внутренней персональной религиозностью праотцев человечества, то можно констатировать потерю ими активности и ангажированности, спонтанности и творчества, открытости, свободы и ответственности, стабильности и интегральности, безопасности. Венец природы «мик-

¹²⁵ Зенько Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии. С. 206.

рокосмос» обратился в «хаос», стал катализатором всеобщей анархии. Все это стало следствием утраты чувства единства с Богом и миром как единственно человеческой живой целостности.

Упадок и распад в живой и неживой природе, социальной и политической жизни человечества

Гуманитарная катастрофа повлекла за собою соответствующие дисгармонии не только в человеческой природе. Разительные метаморфозы закономерно отразились на политической, экономической, социальной и общественной жизни человеческого рода. Человек изолировался от Бога, от космоса, от других людей и от самого себя. Утрачено его истинное и высочайшее творчески-преобразовательное родовое и общечеловеческое призвание. Все, что находилось за пределами Рая и сами люди негативно модифицировалось. Бог разъяснил Адаму: «Проклята земля в дѣлѣх твоих, в печалех снѣси тую вся дни живота твоего. Терния и волчцы возрастит тебѣ, и снѣси траву селную. В потѣ лица твоего снѣси хлеб твой, дондеже возвратишия в землю, от неяже взят еси; яко земля еси, и в землю отидеши» (Быт. 3, 17-19). Ева услышала: «Умножая умножу печали твоя, и въздыхания твоя; в болѣзнях родиши чада; и к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет» (Быт. 3, 16). Отныне человек утратил честь развиваться в идеальных условиях. «И изгна (Адама) Господь Бог из Рая сладости, дѣлати землю, от неяже взят бысть» (Быт. 3, 23).

Таким образом, человек – сын Божий (Быт. 5, 3) лишается высшего идеала «образа Божьего» и потенциала «подобия Божьего»: они извращены. Теперь человек раб Божий. Прервав связь с Источником своей жизни, он вверяется фатальной смерти. Адам убегает от Бога и от самого себя (Быт. 3, 10). Так нарождается страх и болезненная совесть. Отъединение Адама от Бога и отчуждение между ним и Евой воссоздалось на всех последующих межчеловеческих и общественных связях. Между членами человеческого рода возникает вражда (Быт. 4). Формируются воюющие между собой державы и религиозные культы. Неравенство в богатстве и бедности, в социальном и властном статусе становится нормой общественно-политической и социальной жизни человеческого рода.

Власть человека над окружающей природой существенно уменьшилась. Все творение восстает против преступивших заповедь. Поскольку человек отверг имманентный закон присутствия в нем Бога (теономию), все, что отныне инспирирует его жизнедеятельность в христианстве обозначено таким универсальным и фундаментальным понятием как «беззаконие» (гр. ἀνομία, λαράνομια). Одно из наиболее универсальных понятий христианского политического, социального и антропологического учения (наряду с понятием «греховность»), понятие «**беззаконие**» обозначает всю общечеловеческую активность,



диаметрально противоположную тому порядку Вселенной и человеческого общежития, которые были установлены Создателем в процессе первого творения. В древнерусском языке термин «беззаконие» имеет следующие основные значения – ‘деяния, противные закону Божьему’; ‘нарушение догматов христианства, законов и установлений церковной и светской власти’; ‘грех, безнравственность’; ‘непристойность, бесчинство’; ‘безверие, иноверие, нечестивость’; ‘действие вопреки установленному закону’¹²⁶.

Христианские и древнерусские письменные памятники изобилуют универсальным понятием «беззаконие». Им поясняется все негативное в индивидуальной, общественной и государственно-политической жизни. Уже в т.н. «Речи философа», помещенной в летописи под 986 г., речь идет о том, что всех иноверных, оскверняющих небо и землю («вся творящая беззаконья и скверны дѣющи»), погубит Бог в «День погибели»¹²⁷. Братоубийца князь Святополк «исполнивсь безакоя, Каинов смысл приим, посылая к Борису, глаголаше, яко с тобою хочю любовь имѣти...»¹²⁸. Войску «беззаконных» иноверцев Бог «пускает» разорять за грехи Русь. И летописец выражает всеобщую убежденность в том, что набег «поганых» и вызванные им муки вынуждают к познанию обязательности исполнения Божьего закона. Неблагодарность по отношению к столь жертвенному Господу, закономерно вызывает его справедливый гнев. «Почтении бывшее, не почтохом; освятившися, не разумѣхом; купллени бывшее, не работахом; породихомся, не аки Отця постыдѣхомся; съгрешихом, казними есми». Летописец говорит, что за собственные деяния страждет народ. Но вместе с тем он выражает нерушимую надежду «на милость Божью; кажет б оны добрѣ благыи Владыка: «Не по беззаконию нашему сотвори нам; и по грѣхом нашим въздасть нам»; тако подобаеть благому Владыце казати не по множеству грѣхов. Тако Господь створи нам; созда падшая въставитъ, Адамле преступление и прости, баню нетлѣние дарова, Свою кровь за ны излия. Якоже нынѣ видѣ неправо пребывающа, нанесе нам сущую рать и скорбь, да не и хотящее, всяко в будующи въкъ обрящетъ милость. Душа бо, здѣ казнима, всяко милости в будующи в въкъ обрящетъ и льготу от муку; не мститъ бо Господь 2-жды о том»¹²⁹.

Понятие «беззаконие» служит совокупной характеристикой всего зла, которое пленило мир. Человек зачат в беззаконии (Пс. 50, 7; Ис. 1, 4), оно превозмогает его (Пс. 64, 4). Беззаконие охватило целые народы (Притч. 14, 34), оно способно опустошить всю землю (Прем. 5, 24).

¹²⁶ Словарь древнерусского языка XI-XIV вв. Т. I. С. 119; Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1975. Вып. 1. С. 119.

¹²⁷ Лаврентьевская летопись / Полное собрание русских летописей. Т. 1. М., 2001. Стб. 86.

¹²⁸ Там же. Стб. 132.

¹²⁹ Радзивилловская летопись / Полное собрание русских летописей. Т. 38). Л., 1989. С. 89.

Бог ненавидит беззаконие (Пс. 6, 9; 44, 8). Беззаконие – это грех, а грех – беззаконие (1 Ин. 3, 4). Бог желает вразумления беззаконных (Пс. 13, 4). Беззаконие – это тот античеловеческий и противоположный закону, который действует не только в индивидуальной человеческой жизни, жизни групп людей и народов. Аномия становится подконтрольной Богу, однако существенной силой Священной Истории. В то время как Бог открыто выступает Творцом всего благого и законного, созидателем потаенного зла и незаконного выступает дьявол. «Тайна бо уже дѣется беззаконія, точию держай нынѣ, дондеже от среды будет. И тогда явится беззаконник, егоже Господь Иисус убьет духом уст Своих, и упразднит явлением Пришествия Своего» (2 Фес. 2, 7-8).

Тайна, о которой человечество узнает из этих слов Евангелия (Рим. 16, 26; 1 Кор. 2, 6-12; Кол. 1 25, 27; Еф. 1, 9), для страждущего под нестерпимую власть рода людского, выступает чрезвычайно важной истиной, пока еще неведомой ветхозаветному человечеству. Беззаконие (гр. ἀνομία – ‘отпадение, отступничество’) – это, с одной стороны, повторение отпадения первых людей, а, с другой – это отпадение от Бога всех, кто отрекся от Христа в период гонений на христиан. Вместе с тем, здесь звучит указание на то, что в конце человеческой истории беззаконие, действующее в мире, достигнет своего апогея. Противящийся всему Божьему дьявол воздействовал на судьбы человеческие в прошлом, оказывает влияние в настоящем, и будет орудовать в будущем. Тогда и откроется «человек греха» – Антихрист. Но Святой Дух станет той единственной прочеловеческой Личностью, наделенной силою Божьей, Которая одолеет инициатора закона беззакония. Назначение закона состояло в том, чтобы показать людям всю глубину их отпадения от благодати (Гал. 5, 4) и пребывания в греховности. Но тем, кто признал и искореняет свои грехи закон уже не нужен. Они в Духе (Гал. 5, 5; 18), свободны (Галл. 5, 13) и подзаконны закону Божьему.

Крайне существенно то, что победа сбудется посредством воинов Христовых – самих христиан. Именно они выступают той священной-исторической силой, через какую вершит Свою земную миссию Бог Святой Дух. Знанием всего изложенного и объясняется то, что св. Кирилл не только возглашает «О роде невѣрен, полн неправды и всякого беззаконія!»¹³⁰. Всецело отождествляя свою незаконную природу с аномией природы Адама и расслабленного из цитированного выше «Слова о расслабленном», в одной из своих молитв св. Кирилл обращается к Спасителю. «Твои сын бых порождениемъ купѣли духовныя; нынѣ же раб грѣховныи и того ради стеною из глубины сердечна, и слезю болезненною ми душею. Судныи час помышляю и весь изнемогаю; како убо обрѣщуся тамо, кое ли слово изреку за грѣхы моя? Како ли отвѣт будет ми

¹³⁰ Кирилл Туровский, св. Того же грѣшнаго мниха слово о расслабленѣмь, от Бытия и от сказанія евангелскаго, в неделю 4 по Пасцѣ // *Еремин И.П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. 1956. С. 338.



от Судии, гдѣ ли скрыю безакони (так) моих множество, яко нѣсть помагающаго, ни избавляющаго, и что сътворю Господи?»¹³¹.

Вновь возвратимся ко времени грехопадения. Видоизменения в миропорядке (Ис.24, 5), разбалансировка природных стихий, изломы в идеально выстроенной божественной архитектонике космоса, привели к отчуждению человека от дружественного ему органического и неорганического мира. Вся внешняя среда обитания человека автономизировалась, а животный мир стал состязаться с человеком за жизнь. Проклятая Богом земля утратила свое плодородие, зародились землетрясения, наводнения, засухи, невыносимые зной и холод, иные природные аномалии и катаклизмы. Мир подвергся прогрессирующим распаду и упадку, в нем развился процесс социокультурного истощения, развития к небытию. Установилась эпоха депрессивного и ускоренно деградирующего человечества. Борьба за выживание, войны всех против всех, болезненный, воистину не устранимый разрыв всех внешних взаимоотношений и внутренних связей, метастазы зла и греховности потрясли и поразили антропо- и ноосферу. Райский космос обратился в адов хаос. Промыслом Божьего попущения на земле возобладали управляемый демоном беспорядок.

Весь трагический пафос того кардинального изменения и потрясения, которое содеялось в антропосфере, будет осознан и прочувствован человечеством только в исторической перспективе. Но тогда люди еще не способны были уяснить судьбоносный характер произведенной ими запредельной ситуации, в которую ввели они, и не только себя. Осознание отчужденности от Творца, нелицеприятного факта своей незащищенности и конечности к смерти, актуализирует в мировосприятии родоначальников тревожное и экстатическое переосмысление поступка и смысла своей жизни.

Покинув родной Рай человечество выходит в чужой открытый хаос-космос – граничное бытие, в иное миробытие, в темную и беспорядочную пучину. Среда обитания, в которую погрузились праотцы человечества, квалифицируется Священным Писанием чрезвычайно верным и смысловым антропологическим, этическим и онтологическим понятием «мир». **Мир** – это всеобщее внешнее, феноменальное, чувственное, видимое. Это все диаметрально противоположное и противостоящее как Богу, так и человеку. Непреложный и реальный Миродержец – Бог. Власть Его вечна и безгранична. Дьявол – «мироправитель тьмы века сего» (Еф. 6, 120), но на определенном Всевышним периоде Священной Истории ему отведена властная роль. В результате совершенного «врагом» и его помощниками преходящего переворота, все то совершенное и предельно соответствующее человеку, что

¹³¹ Кирилл Туровский, св. Молитва в неделю по утрени, по канонѣ преподобнаго отца нашего Кирилла Туровского // *Рогачевская Е.Б.* Цикл молитв Кирилла Туровского. С. 91-92.

вышло из рук «Создателя всего» (Кол. 1, 16), обернулось для людей казнями Божьими (Втор. 28, 15-46), властью греха и смерти (Рим. 5, 12). Временное мировое правительство возглавил «бога века», который «ослепил умы» (2 Кор. 4, 4), распределяет могущество и славу (Лк. 4, 6). В нем правят «духи зла» (Еф. 6, 12). Этот мир поработен материальными началами (Гал. 4, 3, 9), его дух не от Бога, но противится Духу Божьему (1 Ин. 4, 3). Здесь властвует мятежная человеческая воля (Ин. 3, 18), лишённая дарований Божьих (1 Кор. 2, 12), безумие (1 Кор. 1, 20), соблазны (Мф. 18, 7), похоть (1 Ин. 2, 16).

Мрачный результат преслушания первых людей, все те природно-социальные и религиозно-идейные уродства, заразившие всех рождающихся от них потомков, каковые неизбежно стают подобными своим праотцам, резюмируются такими словами прп. Симеона Нового Богослова: «Ибо, как Адам, породивший их, по преступлении заповеди сделался тленным, смертным, слепым, обнаженным, так и они все, рожденные от него, сделались всем тем, чем стал он – перстный, т.е. тленными, смертными, глухими, слепыми, обнаженными, бесчувственными, ничем почти не разнящимися от неразумных животных, или, лучше сказать, ставшими хуже их, так как они собрали в себя одних страсти каждого животного и держат их в себе самих. К тому же, эти рожденные перстными, ниспали в такое великое бессмыслие и в такое неведение Бога и заповедей Его, что ту честь, какую надлежит воздавать единому Богу, они стали воздавать видимым тварям Его, и не только небо и землю, солнце, луну и звезды, огонь, воду и прочие твари обоготворили, но даже срамные страсти, и те обоготворили, и им, о бессмыслие, поклонялись, как Богу. И какие страсти? Блуд, прелюбодеяние, мужеложство, убийство, и другое многое, сему подобное. Все это делать научил и склонил человека дьявол, подчинивший себе чрез то весь род человеческий»¹³².

И все же, подобный бесчеловечный миропорядок, попущенный Творцом в соответствии с Его Замыслом, образ мира, искаженный грехопадением, преходящ и не бесконечен. Божье творение мира и человека длится всегда. Любовь Творца к творению непреложна. «Преходит бо образ мира сего» (1 Кор. 7, 31). Сам мир и населяющие его люди уготовляются к помилованию, к всеобщей очистительной и оздоровительной метаморфозе, к радикальной реконструкции и благодатному обновлению. Уже устами пророка Исаии Бог обнадеживает человечество: «Еже благословится на земли, благословят бо Бога истинно; и кленущиися на земли, клятися будут Богом истинным, забудут бо печаль свою первую, и не взыдет им на сердце. Будет бо небо ново, и земля нова, и не помянут прежних, ниже взыдут на сердце их. Но радость и веселие обрящут в ней, яко се аз творю веселие Израилу и

¹³² Слово 35 // Слова преп. Симеона Нового Богослова. М., 1892. Вып. I. С. 295-296.



Бондарь С. В.

людem Моим радость» (Ис. 65, 17). Этот новый мир очерчивается в тех же терминах и образах, которые были присущи изначальному человеческому раю. Войти в сей воссозданный Богом мир призваны те, кто отделится от его скверны (Иак. 1, 27), оставит к нему любовь (1 Ин. 27), откажется от всего, свойственного духу этого века (1 Ин. 2, 16). Таков призван нести свидетельство Самого Христа (1 Ин. 4, 17). Мир ненавидит и преследует, покинувших его (1 Ин. 3, 13; Мф. 10, 14). Ходатай за людей перед Отцом (1 Ин. 2, 1) актуализирует Свое присутствие в мире. Антихрис будет осужден (1 Ин. 4, 4 и сл.). Дух даст людям силу не только повергнуть дьявола в себе, но, будучи искупленными Христом, вновь занять надлежащее место в мироздании.

(Продолжение следует).