
ЧЕЛОВЕК В МЕТАФИЗИКЕ РЕЛИГИИ

О.В. Андреева, В.И. Юртаев

Российский университет дружбы народов

Статья посвящена анализу основных составляющих учения о человеке в трудах отцов Русской Православной Церкви – пониманию происхождения и природы человека, предназначения его земной жизни, а также представлениям о смерти, спасении и вечной жизни. Основываясь на ветхозаветном понимании происхождения человека, отцы Церкви большое внимание уделяют постижению истины об образе и подобии, об особом отношении Бога к человеку, о составе человека как отражении триединства. Предназначение земной жизни изучается с точки зрения нравственного императива поведения и обязанностей человека перед Богом, перед собой и людьми, а также перед окружающей природой, данной человеку во владение. Идеи о спасении и вечной жизни основаны на представлении о смерти как великом таинстве рождения человека из земной жизни в вечность. Православные авторы, основываясь на догматике Церкви и святоотеческих трудах, создали самобытное учение о человеке, которое, несомненно, достойно изучения как весомый вклад в сокровищницу познания смысла и предназначения Бытия.

Ключевые слова: Религия, Православие, Бог, учение о человеке, смысл бытия

«Невозможно отсутствие корня и истока
у самого одушевленного существа,
пребывающего в центре творящей триады»

Цзун-ми. О началах человека

Сегодня мы являемся свидетелями существенных изменений в духовной жизни России и в мире, в том числе складывания нового понимания религии ее воздействия на общество и человека. Конечно, основания бытия человека заключены в самом факте рождения каждого человека с определенной миссией и социальными качествами. Но миссия человека в мире есть осознанное представление человека об идеальной причинности своего бытия. Как правило, она заложена в природе человека как совокупность заданных рождением факторов, но может уточняться и меняться в процессе жизни. Социальные качества личности есть проявление личностных черт индивида в жизни сообщества (от семьи до человечества), то есть реакция индивида на сообщество и его оценка сообществом. Они обусловлены структурой и типом личности, но также и общества, характеристики которого на современном витке развития человечества опять начинают определяться или соотноситься с принятой в нем религией.

В мировых религиях большое внимание уделяется постижению истины об образе и подобии, об особом отношении Бога к человеку, о составе человека. Идеи о спасении и вечной жизни основаны на представлении о смерти как великом таинстве рождения человека из земной жизни в вечность. Предназначение земной жизни изучается с точки зрения нравственного императива поведения и обязанностей человека перед Богом, перед собой и людьми, а также перед окружающей природой, данной человеку во владение. Важно, что идею подобия человека Богу разделяют и буддисты, и мусульмане, и христиане. Согласно теории Анатмавада, телесное существование человека есть не что иное, как упорядоченное сочетание свойств, возникших в силу причинно обусловленного подобия, и изначально нет никакого человеческого «я» [12. С. 414]. Христиане и мусульмане верят, что человек есть образ (возможно внешнее сходство, а также наличие духа свободного, разумного и бессмертного) и подобие (при помощи духа обладает собой и миром и владеет земным бытием) Бога. Подобно сотворенному Богом Бытию человек имеет две природы бытия (духовную и материальную) и три составляющие бытия (земную – в виде материального тела, небесную – в виде духовно-материальной души и божественную – в виде нематериального/иноматериального духа). Предназначение человека видится в том, чтобы плодиться и размножаться, и наполнять Землю, и обладать ею [1. Бытие, гл. I, ст. 27-28]. Человек в этой связи воспринимается как заместитель Бога на уровне земной бытийности.

В этой связи представляется весьма своевременным проанализировать основные составляющие философско-богословского учения о человеке, а именно: православное понимание происхождения и предназначения человека, его обязанностей в земной жизни, а также представления христиан о смерти и о спасении.

Источниками предлагаемого исследования являются издания Московской Патриархии, которые включают догматическую и специальную справочную литературу, позволяющую вычленивать основные блоки христианского учения о человеке, и философско-богословские издания деятелей Русской Православной Церкви, посвященные изучению, толкованию и популяризации учения о человеке.

Проблема происхождения и предназначения человека – одна из центральных в христианской антропологии. Православное понимание происхождения человека опирается на «Ветхий Завет», где в книге «Бытие» повествуется о шести актах Божественного творения: от отделения света от тьмы в первом акте – до появления животных и сотворения человека в шестом. Особенностью библейского повествования о сотворении человека является то, что из всего тварного мира только человек сотворен по образу и подобию Божию [1. Бытие, гл. 1, с. 26-27; гл. 5, ст. 1-2]. Это предполагает некую двойственность в человеке, его принадлежность сразу двум мирам: материальному и духовному. Древняя философия выработала представление о человеке как о «микрокосме», вмещающем качественную полноту мира.

Однако, только в Библии человек выделяется из всего тварного мира как «венец творения», как нечто совершенно особенное, не являющееся только продолжением материального мира. Исключительность человека в христианстве состоит не в том, что он включен в совокупность тварного мира, а в том, что человек выделен из него и уподобляется Богу. В Библии прямо не сказано, в чем именно состоят образ и подобие Божие в человеке, поэтому сложились разные толкования этого утверждения. Так, христианские богословы отмечают в человеке свойство непостижимости. Тайна человеческой личности, по их мнению, «не сводима ни к какому конечному определению» [9. С. 82].

Православное учение о составе человека опирается на книгу Бытия, на послания Апостола Павла и на древне-церковную антропологию, представленную в трудах отцов церкви. Так, в книге Бытия описывается сотворение человека по образу и подобию Трехипостасного Бога, из праха земного, с дыханием жизни и душою живою [1. Бытие. Гл. 1, ст. 26-27; гл. 2, 7]. Основываясь на догмате о Божественном Триединстве, Апостол Павел в обращении к верующим говорит: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целостности да сохранится без порока» [2. 1 Фессал. 5, 23]. Он утверждает, что слово Божие живо и действительно «проникает до разделения души и духа, составов и мозгов» [2. Евреям. 4, 12]. По мнению Апостола, дух человека соединяется с Господом, а «тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеет вы от Бога». Павел призывает прославлять Бога «и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии» [2. 1 Коринф. 6, 17-20]. Он различает три составляющие человека, данные ему Богом, – дух, душу и тело. Более того, Павел допускает такую свободу человеческого духа, при которой тот может находиться и в теле и вне его одновременно. В Первом послании к Коринфянам Апостол говорит, что он «отсутствуя телом, но присутствуя у вас духом, уже решил, как бы находясь у вас... предать (блудников. – О.А., В.Ю.) сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» [2. 1 Коринф. 5, 3-5].

В святоотеческой традиции, опираясь на высказывания Павла, наиболее последовательно трехсоставность человека утверждали Климент Александрийский и Авва Исайя, отмечавшие: «Три составляют (человека): чувство, желание и мысль, иными словами: плоть, душа и дух»; душа, тело и дух «соделаются едино действием Святого Духа» [Цит. по: 11. С. 25-27]. Григорий Богослов и Иоанн Дамаскин, разделяя понятия тело, душа и дух, тем не менее говорят о двусоставности человека. В соответствии с двумя его природами – телесной и духовной, – пишет Григорий Богослов, один и тот же человек «есть дух и плоть – дух ради благодати, плоть ради превозношения, дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и ... поучаться» [Цит. по: 10. С. 81]. Иоанн Дамаскин считает, что тело и душа сотворены в одно время, при этом дух является неотъемлемой частью души в результате «вдуновения» его в тело человека [6. С. 151].

Впрочем, несмотря на различие подходов в понимании состава человека и его природы, понятие триединства занимает важное место в философско-богословской антропологии и, несомненно, требует своего дальнейшего осмысления.

Душа человеческая, по определению христианского апологета Тертуллиана, – христианка, и человек, честно вглядываясь в себя, находит в себе удивительные свойства, не выводимые только из законов природной необходимости [Цит. по: 10. С. 82]. Человеческая личность призвана в христианстве к спасению и вечной жизни, и лишь некоторые стороны этой личности могут отчасти постигаться философами и современной наукой.

Вместе с тем христиане видят некоторую изначальную согласованность между бытием человеческим и Божественным при всем их несравнимом различии. Образ Божий усматривается ими преимущественно в духовной природе человека, в возможности человека преодолевать свою чувственную природу, возвышаться над законами материального мира и достигать бессмертия. Подобно философам – материалистам, христиане считают, что человек может властвовать над природой, он разумен, обладает свободой, совестью, творческими способностями, чувством ответственности за свои поступки, может любить и отвечать на любовь. Одновременно следует отметить разность восприятия этих категорий в христианстве и светской философии. В частности, христиане полагают, что разумность человека состоит в его способности осознать свое подлинное положение в мире и сыновнее отношение к Богу, в следовании воле Божией, в выполнении Его заповедей.

Свободу обычно трактуют, как способность к внутреннему самоопределению. Естественно, это внутреннее самоопределение зависит от многих факторов: наследственных, социальных, более или менее устойчивых связей индивида и др. Христианство рассматривает понятие свобода в тесной связи с происхождением человека. По выражению религиозного философа В.Н. Лосского, Бог пошел на некий риск, создав человека свободным, ведь свобода предполагает и возможность отказа со стороны человека [3. С. 157]. Без свободы человек не был бы человеком в полном смысле слова, а был бы высокоорганизованным запрограммированным автоматом. Бог, по мнению христиан, создал человека разумным и свободным, поскольку не хочет его насильственного спасения. Ведь человеку дано все, чтобы он мог осознать свое действительное положение в мире, поверить Богу, ответить на его любовь и построить свою жизнь сообразно призванию ко спасению и к вечной жизни. Для христианина смысл человеческой свободы состоит не в определении и постижении свободы как таковой, а в свободном следовании за Христом, в таинственном совмещении свободы и истины. «Познаете истину, и истина сделает вас свободными», – так учил Иисус иудеев (Библия. Книги Нового Завета. Ин. 8, 32). Таким образом, подлинная свобода для христиан имеет как бы две стороны: во-первых, это потенциальная возможность выбора; во-вторых, это сам процесс осуществления, реализации этого выбора.

Истинная свобода может быть связана только с добром, с выполнением заповедей Христа.

Христианская трактовка совести и сознания также опирается на представления о происхождении человека по образу и подобию Бога. Совесть является «гласом Божиим» в душе человека, а не просто неким субъективным настроением, к которому можно не прислушиваться. Само слово совесть («со-ведание», «со-знание» с Богом) означает осознание высшей правды, отступление от которой приводит человека к мучительным раздумьям и переживаниям, к мукам совести. Это происходит тогда, когда человек перестает осознавать свое призвание, место в мироздании и пытается во главу угла поставить эгоистические интересы. Состояние мучительной внутренней борьбы в человеке двух начал – эгоистического и божественного – описано в послании апостола Павла к Римлянам. «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю», – признается Павел. И далее восклицает: «Бедный я человек!.. Итак тот же самый я умом (моим) служу закону Божию, а плотию закону греха» [2. К рим. 7, 15-25]. Человек одними своими силами, без благодати Божией, не может вырваться из раздирающих его противоречий. В этом смысле религиозные догматы как бы стесняют свободу человека. Хотя стоит признать, что любой осуществленный выбор уже есть ограничение свободы, понимаемой как произвол или только как возможность выбора. Выбор истинного пути в христианстве жестко ограничен канонами и богоподобием человека. Ведь богоподобие, как степень проясненности образа Божия в человеке, зависит от самого человека, от избранного им пути, от того, следует ли он заповедям. Прояснение образа и следование заповедям, считают отцы Церкви, не только уподобляет, но и приближает человека к Первообразу, к тому, что на языке православного богословия называется обожением, ибо «дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы мы через них соделались причастниками Божеского естества» [2. 2 Петр, 1, 4].

Библейское учение об образе и подобию Божиим в человеке определяет представления христиан о предназначении человека. В книге Бытие читаем: «И сотворил Бог человека по образу своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте Землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» [1. Бытие 1, 27-28]. Сотворив человека как вершину всего мироздания, Бог дал ему власть господствовать на земле. Подобно Богу, человек может своей волей изменять окружающий мир. Родство человека с Богом, их взаимоотношения – это лишь одна ипостась человека. Вторая его сущностная черта, позволяющая ему господствовать на земле, связана с телесной природой человека. Тело человека создано «из праха земного» [1. Бытие 2, 7]. Следовательно, по телу он есть один из организмов, живущих на Земле. Принадлежность Земле как бы материализует, проявляет поступки человека, создает человеческую историю в ее ма-

териальных и духовных аспектах. Любопытно, что христиане, подобно материалистам, последовательно отрицают «ложные фантазии» о происхождении человека из какой-либо неземной материи. Они доказывают, опираясь на данные естественных наук, что человек по своему телу мало отличается от остального тварного мира, которого «извела» земля. По телу он, подобно всем прочим земным существам, зависим от природы, не может жить без пропитания, ему дано благословение размножаться. В.Н. Лосский трактует сотворение мужчины и женщины как раскрытие тайны единственного и множественного числа в Боге. «Как в Боге, – пишет богослов, – личное начало требует, чтобы единая природа выражалась в различии Лиц, так и в созданном по образу Божию человеке» [3. С. 237]. В этом смысле человеческая природа не может быть обладанием монады, она требует не одиночества, а общения. Божественное повеление «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею», по мнению Лосского, устанавливает некую связь между полем и господством первой четы над космосом и таинственным преодолением диады (Адам – Ева) триадой (Адам – Ева – их дети). Земная триада тварного человека еще более уподобила его трем ипостасям Божиим.

Антропокосмическое единство человека, его родство со всей природой в христианском богословии трактуются как дуальное предназначение человека. Этот дуализм различается и формулируется св. Иоанном Дамаскином в «Точном изложении православной веры». С одной стороны, человек должен знать, что он имеет нечто общее с неодушевленными существами, участвует в жизни бессловесных и разделяет силу мышления с разумными. Предназначение человека имеет «общую часть» с неодушевленными по своему телу. По Дамаскину, человек составлен из четырех стихий и в них должен реализоваться: с растениями – по силе питаться, расти, давать семена и рожать; с бессловесными существами имеет тоже общее, что и с растениями, а сверх того – желания, чувствования, побуждения [6. С. 154]. И человек изнутри познает неодушевленные и одушевленные сущности, проникает в их тайну, повелевает их богатством.

Итак, в этом случае христианство выводит предназначение человека как ипостаси земного космоса, считая земную природу продолжением телесности человека. С другой стороны, христианство подчеркивает существенное отличие человека от прочего тварного мира. «...Бог своими руками творит человека и из видимой, и невидимой природы как по своему образу, так и подобию, – утверждает Иоанн Дамаскин, – тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством своего вдунувания, что именно, конечно, мы и называем божественным образом» [6. С. 151]. Образ Бога в человеке богослов понимает как разум и свободную волю, а подобие – как доброделание, насколько это возможно для человека в процессе земного исполнения своего предназначения. Таким образом, во втором случае христианство видит предназначение человека в последова-

тельной реализации на земле его «божественных» качеств, вытекающих из образа и подобия Богу, в сотворении земного добра.

С точки зрения современной философии, телесность человека, его природная, естественная связь с окружающим миром не подлежат сомнению. Делание добра, в случае демифологизации, также рассматривается в качестве возможного истинного предназначения человека. Понятно, что натуралистическая философия не пользуется понятиями образ и подобие. Но человек, как венец творения природы, как некая уникальная, отличающаяся от других природная сущность получает свое нерелигиозное, демифологизированное толкование.

Философские учения прошлого и современности уделяют большое внимание поискам нравственных критериев человека и императивов его общественного поведения. Жизнь человека протекает в постоянном взаимодействии с окружающими его людьми и природой, что требует формирования более или менее цельного блока поведенческих реакций, принимаемых или обосновываемых разумом. В христианской традиции принято выделять три группы нравственных обязанностей человека: обязанности по отношению к самому себе, к своим ближним и высшие обязанности по отношению к Богу [13. С. 18].

Первой – и самой важной обязанностью человека в отношении к самому себе – является выработка в себе духовности, христианского «я». Духовная личность человека не есть что-то данное ему изначально. Это есть нечто искомое, приобретаемое и вырабатываемое его личными трудами и усилиями. Ни тело человека, с его способностями, силами и стремлениями, ни сама душа его – как прирожденный центр его сознательных переживаний, как жизненное начало – не есть его духовная личность, духовное «я». Эта духовная личность в человеке есть то, что отличает его от природы. Средоточием и центром духовной жизни является дух. Именно дух (а не душа) стремится к Богу и бессмертной, блаженной вечной жизни. Следовательно, нравственная задача по отношению к самому себе состоит в том, чтобы воспитывать себя и использовать земную временную жизнь для приготовления к вечной духовной жизни. В течение земной жизни человек создает «вырабатывает» свою духовную личность, свое истинное, живое, вечное «я».

О своем «я» можно заботиться по-разному. Есть люди, которых называют эгоистами, поскольку они думают только о себе, добиваются личного своего счастья каким угодно путем. И в своем ослеплении такой человек не замечает того, что с истинной точки зрения – в смысле христианского понимания жизни – он только вредит себе. Поэтому христианство, призывая человека к созданию своей духовной личности, заповедует ему различать добро и зло, истинно-полезное от мнимо-полезного и вредного. В отличие от ряда философских систем, христианство настаивает на том, чтобы человек считал свое здоровье, силы, способности, природные свойства и качества не за свое «я», а как дарованное ему от Бога. И эти дарования он призывается употребить (как материалы при постройке здания) на созидание своего духа.

По понятиям земным приобретает тот, кто на земле собрал для себя; но религиозные взгляды противоположны законам земной выгоды, поскольку приобретает для вечности тот, кто в земной жизни дает и благотворит. Так, в Евангелии от Луки приводится пересказ притчи Иисуса о неверном управителе [2. Лк. 16, 1-13]. Один человек был богат и имел управителя, на которого донесено было, что расточает он имение своего хозяина. Хозяин призвал этого управителя и потребовал: «дай отчет в управлении твоим, ибо ты не можешь более управлять». Тогда управитель сказал сам себе: что мне делать? Господин отнимет у меня управление домом, копать же я не могу, просить стыжусь. И вот управитель принимает решение: «знаю что сделать, чтобы приняли меня в дома свои, когда отставлен буду от управления». И призвав по очереди должников господина своего, просит их написать расписки о своем долге. Если должник должен сто мер масла, управитель говорит ему: пиши пятьдесят. Если должны сто мер пшеницы, управитель говорит: пиши восемьдесят. И похвалил господин управителя неверного, что тот догадливо поступил. «И я говорю вам, – заключает Иисус, – приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители. Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» [2. Лк. 16, 9-10]. Главной мыслью и ключом к правильному пониманию этой притчи является принцип противоположности между понятиями земного эгоизма и Божьей правды. В этой притче земное богатство, собранное эгоистически для себя, называется «богатством неправедным». Иисус же заповедал употреблять это богатство не для себя, а для других, чтобы быть принятым в вечные обители.

Необходимо отметить, что в отличие от философских идеалов нравственного поведения идеал христианского совершенства практически не может быть достигнут: так он высок. В Нагорной проповеди Иисус сформулировал этот идеал: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» [2. Мф. 5, 48]. Христианство понимает эту недостижимость как то, что в работе человека над собой, над своей духовной личностью не может быть конца, но есть постепенная, последовательная, постоянная и кропотливая работа на пути нравственного самоусовершенствования. Этот путь характеризуется не только этическими, но и религиозно-эстетическими изменениями. По утверждению архимандрита Платона (Игумнова), «человек не может нравственно измениться, если не увидит прежде умной красоты небесного мира и не будет стремиться к ней как к высшей и царящей в жизни ценности» [10. С. 324]. Православные богословы признают, что немногие из христиан идут таким путем, большинство же считает самодостаточным отдельные элементы медленного нравственного самоусовершенствования. В целом, и этот второй путь является гарантией духовного благосостояния человека, поскольку несет с собой чистоту совести, мир души, ясную и тихую радость. Кто верен в малом, как говорится в изложенной выше притче, тот будет верен и во многом. Верность евангельским нравственным предписаниям духовно обновляет и преображает всего внутреннего человека, делая

его «причастным Божественной благодати» и наследником «Небесного Царства».

Подобно философам, христиане богословы разрабатывают категориальный нравственный аппарат, трактуют понятия «нравственная свобода», «нравственный закон», «нравственное сознание», «ответственность». Трактовки этих категорий в философии и в богословии имеют как общие, так и специфические черты. Так, и философы, и богословы отмечают, что все в мире подчинено определенным законам существования, становления и развития, но человек подчинен этим законам не безусловно, поскольку в рамках этих законов обладает свободой и может изменять процесс своего развития. Пользуясь относительной свободой (христиане трактуют эту свободу, в отличие от философов-материалистов, как дар Бога), человек сообщает смысл процессу своего становления, предпочитая ту или иную форму и закон существования. Человек сознательно и свободно делает нравственный выбор и создается в процессе становления как личность. Свобода понимается и с философской, и с богословской точек зрения, как самая глубокая основа личности, ее привилегия, величие и достоинство. По мнению христиан, свобода открывает человеку разные возможности: он может взойти на высоту святости и богоподобия, но он способен также погрузиться в бездну греха и зла. Верными и неизменными ориентирами в выборе пути являются нравственный закон и нравственное сознание.

Под нравственным законом понимается принцип, который означает определенный порядок, будет ли это порядок физической Вселенной или порядок в сфере нравственности. В богословии Православной Церкви принимается положение о реальности естественного нравственного закона, который «обретается во всех людях» и благодаря которому «признаются фундаментальными правила и законы нравственной жизни человека и общества» [7. С. 325]. В послании к римлянам апостол Павел говорит о всеобщей виновности людей перед Богом, ибо никто не может оправдаться тем, что не знал, как поступать в своей жизни, потому что нравственный закон написан в сердце каждого человека [2. Посл. к Рим. 2, 15]. По Библии, этот закон дан Богом, является общим достоянием всех людей и ориентирует каждого человека в выборе добра. Все люди ответственны за нарушение требований нравственного закона, потому что неповиновение закону влечет обязательное будущее возмездие.

Учение о естественном нравственном законе связано с глубоким христианским опытом. Согласно св. Иустину Философу, Бог создал человека свободным и дал ему разум, чтобы избирать истину и поступать справедливо. В «Диалоге с Трифоном» он утверждает: «Бог установил то, что всегда и везде является справедливым, и любой народ знает, что прелюбодеяние, супружеская измена, убийство и тому подобное есть грех. И всякий человек, совершающий такие дела, не может освободиться от мысли, что совершает беззаконие» [10. С. 326]. Естественный нравственный закон указывает на элементарный, обязательный для всех людей уровень нравственности. С

точки зрения евангельской этики, соблюдение этого закона еще не вполне достаточно, поскольку к внешним формам поведения необходимо присовокупить внутреннее стремление к нравственному совершенству и спасению.

Обратимся к рассмотрению представлений православной философско-богословской мысли о смерти и о спасении. Как известно, отношение человека к смерти – одна из важнейших философских проблем. Для натуралистических школ в философии принципиально важным является такое отношение человека к смерти, при котором человек осознает естественность и физическую неизбежность этого события, примиряется с ним и приуготовляется к нему как к неизбежному злу. В христианстве смерть понимается как великое таинство, как рождение человека из земной временной жизни в вечность. При совершении этого таинства человек как бы слагает с себя грубую телесную оболочку и своим душевным существом, тонким и эфирным, переходит в другой мир, в обитель существ, однородных душе человека. Мир этот недоступен для грубых органов тела, но только для души. По наступлении смерти мы видим бездыханность, безжизненность тела, затем его разложение, потому и спешим скрыть его в земле. Превращения души, невидимые глазу, и при нынешних средствах к познанию не известны нам во всей своей полноте.

«Сокровенное таинство – смерть!» – восклицает известный русский богослов епископ Игнатий Брянчанинов [4. С. 69]. С точки зрения христианской догматики, смерть есть полное разлучение духа и души с телом. Некогда соединенные, они разделяются по воле Бога. Смерть есть разлучение, происшедшее вследствие грехопадения Адама и Евы, от которого тело перестало быть нетленным. В этом смысле смерть есть казнь бессмертного человека, наказание за первородный грех. Грубое материальное тело продолжает существовать в самом тлении своем, в ожидании вторичного соединения с душой, после чего тело делается уже неприкосновенным для видимой земной смерти. Некоторые тела «избранников Господа» противостоят тлению. Будучи пропитаны, по мнению христиан, благодатью Бога, эти тела не разлагаются. Такие тела мертвы по естеству человеческому, но живы по присутствию в них Святого Духа, вследствие чего вместо зловония они издают благоухание, вместо заражения исцеляют недуги и способствуют жизни.

Души наши, по мнению богословов и некоторых ученых, постигающих тайны человеческой природы, после разлучения с телами присоединяются к неким сущностям: в точном соответствии с усвоенными в земной жизни качествами, «добрые» души стремятся к свету (к ангелам света), а «злые» души стремятся к темноте (к ангелам падшим). Христиане считают, что души составляют совместно с ангелами один разряд существ, разделяясь по качеству на добрых и злых. Уже то, что для душ человеческих одно место жительства, одинаковое наслаждение и одинаковая казнь с ангелами, служит указанием для христиан, что души – существа по всему подобные ангелам. В то же время души подобны людям. Священное писание и предание изобилуют описаниями мира ангелов и душ. Одновременно утверждается, что

смертным как правило не дано видеть свою душу. Только редкие избранники Господа, святые иноки могут свидетельствовать о своей душе. Так, по личному свидетельству такого избранника, внезапно увидевшего свою душу, сшедшую с тела и стоящую в воздухе, душа человека – эфирное, весьма тонкое, летучее тело, имеющее весь вид нашего грубого тела, все его члены, даже волосы, его характер лица – словом, полное сходство с грубым телом. Не только силы ума и сердца были при душе, но при ней были и все органы чувств (зрение, слух, осязание), при ней была вся жизнь, а тело оставалось на стуле как мертвое, как скинутая одежда, пока не возвратилась в него душа так же непостижимо, как непостижимо вышла из тела [4. С. 75].

Современная философия и естествознание уделяют значительное место изучению такого феномена как душа, проявлению ее физических (вес, структура) и нефизических (нематериальные и материальные взаимодействия с окружающей средой, внутренние изменения) качеств. И наука, и религия видят в душе некое материальное образование (в науке все формы жизни материальны, а в религии нематериален или иноматериален только дух) с неполне известными человеку свойствами и местами обитания. В науке место обитания душ называют ноосферой или околосезным биополем. В христианстве жилища душ подразделяются на разные по эфирной природе рай (эдем) и ад (тартар, геенна). Однако своим обычным зрением человек не видит эфирный мир, а современная техника видит лишь процессы, лежащие «на поверхности», доступные внешнему наблюдению. Повидимому, наука еще не скоро будет готова составить целостную концепцию, что есть душа и каково ее предназначение в земной жизни и смерти человека. В сочинениях святых отцов неоднократно описывались свидетельства о первых ощущениях души после схождения ее с тела. Но не эти процессы, в конечном счете, являются главными для христиан.

Суть этих превращений состоит в спасении и наследовании второй жизни будущего века. По представлениям христиан, Господь призывает человека к покаянию и спасению до последней минуты его земной жизни. Дар спасения есть благодать, противостоящая греху и олицетворяющая любовь Бога к людям. Предопределение ко спасению христиане понимают как выражение непреклонной воли Божией сделать все необходимое для спасения тех, кто во имя добра и любви пользуется своей свободной волей, кто «ищет благодати и свободно покоряется ей», кто остается «верным до смерти» [2. Посл. к филипп. 2, 12; Откр. 2, 10]. По их мнению, Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» [2. 1 Посл. к Тим. 2, 4]. Те же, кто «худо пользуются» своей свободной волей и противятся благодати, своим греховным образом жизни сами обрекают себя на гибель и духовную смерть, то есть на лишение возможности находиться в общении с «Источником вечной жизни» [5. С.122].

Спасение и жизнь будущего века могут быть достигнуты, согласно христианскому учению, только в результате земной жизни. Афанасий Великий называет десять составляющих этого земного пути к спасению: во-

первых, путь непорочный, чистосердечное постижение заповедей Христа; во-вторых, делание добра и правды; в-третьих, если сотворим сердце свое обителью истины; в-четвертых, если не приобретем себе лукавого языка и истину будем называть истиною; в-пятых, неделанием зла ближнему; в-шестых, если не осудим горделиво ближнего; в-седьмых, не будем иметь лицемерия; в-восьмых, не нарушим верности в клятве; в-девятых, не будем брать лишнего; в-десятых, будем неподкупны [10. С. 192].

Таким образом, представления христиан о смерти и о спасении определяют императив их поведения. Воистину, смерть для того поставлена в конце жизни, чтобы можно было лучше к ней подготовиться. Христианские представления о смерти вовсе не избавляют верующих от чувства страха перед этой непостижимой тайной Бытия. Однако, по сравнению с нерелигиозными взглядами на смерть, религиозные системы трактуют смерть как венец и искупление земной жизни человека, призывают верующих при жизни делать добро и творить своими руками лучший венец.

Подводя итог сказанному выше, хотелось бы подчеркнуть, что православное учение о человеке есть прежде всего стремление постичь самого себя, смысл и утверждение значимости человеческого бытия. Бытийность человеческой личности есть действительная, объективная категория, есть постоянное творчество и непрерывный процесс. В движении к лучшему, в самовоспитании и личностном становлении человек обретает самого себя, творит лучшую жизнь не уровне материи и духа.

Изучение взглядов на человека, его обязанностей и предназначений позволяет преодолеть взгляд на человека как некий вид биологической машины, случайно в результате слепой эволюции возникшей и неизменно превращающейся в прах. Уникальность человека проявляется в его духовности и разумности. Красота внутреннего мира человека неизбежно проявляется в неисчерпаемости и богатстве человеческой личности. Однако, в то же время человек обладает свободой становления и проявления в мире. Одни используют эту свободу во благо, другие – во вред. Не оправдывая вторых, тем не менее необходимо признать, что в историческом процессе пересекаются и переплетаются замыслы и сами основы человеческого бытия.

Уникальность человека состоит и в сложности его составляющих. Своим телом, своей материальной природой человек принадлежит земле, но своим умом, своими духовными способностями и потребностями он преодолевает границы материального мира, представая перед космосом существом разумно-сознательным и духовным. Эти качества человека проявляются в его нравственности, в нормах поведения, в поисках и постижении истины и любви. Притом, духовность человека не есть какое-то неизменное свойство человеческой личности, но есть категория изменяющаяся во времени и пространстве, открытая для взаимодействия и развития. При невозможности преодолеть материальные проблемы, погружаясь в стихию исключительно материальной жизни, человек не ощущает, а иногда и теряет свое высокое достоинство, делается предметом презрения в собственных

глазах и с печалью замечает, что его существование не содержит в себе ни подлинного удовлетворения настоящим, ни оптимистической надежды на будущее. Искренность и постоянство духовных исканий человека, его устремленность к добру и свету преобразуют человеческую личность, обновляют ум, чувства и волю, способствуя обновлению и очищению окружающего его мира.

Во всем мире и во всей природе нет более могущественной и светлой миссии, чем миссия быть человеком. Постигание человека позволяет осмысленно выстраивать свое земное бытие и эффективно воздействовать на окружающий мир. И на нынешнем историческом рубеже религиозная, точнее православно-богословская мысль вновь проявляет себя в общественном сознании в России, требуя своего изучения и признания, выступая некоей глубинной, таинственной силой, опирающейся на высшие жизненные ценности. Восприятие этой мысли соединяет в нашем сознании представления о вечности, о смысле жизни, ответственности и предназначении человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Ветхого Завета.
2. Библия. Книги Нового Завета.
3. *Лосский В.Н.* Догматическое богословие // Богословские труды. – 1972. – № 8.
4. *Брянчанинов Игнатий, еп.* Слово о смерти. – М., 1991.
5. *Воронов Л., прот.* О Божественном Предопределении ко спасению // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Изд. Моск. Патриархии, 1991.
6. *Дамаскин Иоанн.* Точное изложение православной веры. – М.: Изд. Моск. Патр., 1992.
7. *Игуменов Платон, архим.* Нравственность // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Изд. Моск. Патриархии, 1991.
8. *Лосский В.Н.* Догматическое богословие. – М., 1991.
9. *Новик Вениамин, иером.* Образ и подобие Божие в человеке. Свобода. Совесть / О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М., 1991.
10. О вере и нравственности по учению Православной Церкви. – М.: Изд. Моск. Патриархии, 1991.
11. *Позов А.* Основы древне-церковной антропологии. Т. 1. – Мадрид, 1965.
12. *Торчинов Е.А.* Введение в буддизм: Курс лекций. – СПб.: Амфора, 2005.
13. *Филарет, игум.* Конспект по нравственному богословию. – М., 1992.

MAN IN THE METAPHYSICS OF RELIGION

O.V. Andreeva, V.I. Yurtaev

RUDN University

The article is devoted to the analysis of the main components of the doctrine of man in the writings of the Fathers of the Russian Orthodox Church – understanding the origin and nature of man, the purpose of his earthly life, as well as the ideas of death, salvation and eternal life. Based on the Old Testament understanding of the origin of man, the Church Fathers pay great attention to the comprehension of the truth about the image and likeness, the special relationship of God to man, the composition of man as a reflection of trinity. The purpose of earthly life is studied from the point of view of the moral imperative of man's behavior and duties before God, before himself and people, and also before the surrounding nature given to man in possession. The ideas of salvation and eternal life are based on the idea of death as the great mystery of the birth of man from earthly life to eternity. Orthodox authors, based on the dogmatics of the Church and patristic writings, created an original doctrine of man, which, undoubtedly, is worthy of study as a weighty contribution to the treasury of cognition of the meaning and destiny of Being.

Keywords: religion, the doctrine of man, the meaning of being, Orthodoxy, God