РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**святого апостола ИОАННА БОГОСЛОВА**

###### ФАКУЛЬТЕТ ПСИХОЛОГИИ

**Православная антропология**

## Курс лекций

1996 — 2000 г.

***Священник Андрей Лоргус***

**МОСКВА 2003**

**Часть I**

# Введение в православную антропологию

*Падшим — надежду на восстание;*

*Унывающим — свет радости;*

*Гордым — горечь страданий;*

*Низким — величие достоинства;*

*Подлым — сладость благородства;*

*И всем — во Христе спасение!*

Предисловие

Православная антропология как богословская дисциплина уже несколько лет преподается в Российском Православном Университете святого апостола Иоанна Богослова. Она является, на взгляд автора, необходимейшей дисциплиной в подготовке священников, преподавателей, богословов.

Сложная духовно-социальная обста­новка в русском обществе и Русской Церкви, а также острая дискуссия между православием и другими конфессиями, между Церковью и сек­тами, шаманством и «целителями» заставляют нас безотлагательно вво­дить православно-антропологический опыт в духовные школы, в практику Церк­ви и социальное служение Ее чад.

Православная антропология опирается на догматику Церкви, святоотеческий опыт, богословские и научные труды православных авторов. Также нема­ловажное значение имеет опыт психологии, философии, психиатрии и других наук

Настоящая рукопись является расширенным конспектом лекций, которые читается автором с 1996 года в Православном универ­ситете студентам III – V курсов философско-богословского и библейско-патрологического факультетов, а также факультета психологии. Автор сознает, что несовершенство материала затрудняет понимание ос­новной проблематики курса, и просит снисхождения у читателя. Однако острая церковная и социальная необходимость такого курса толкает автора к изданию первого выпуска этого курса.

Включенные в текст фрагменты творений святых отцов, учителей Церкви и церковных писателей святоотеческой эпохи даются в переводах с греческого (изредка с латыни), как уже существующих, так и выполненных специально для данного курса1 . В последнем случае основным источником материала послужил широко известный и весьма авторитетный труд Лямпе — A Patristic Greek Lexicon. Ed. by G.W.H. Lampe. Oxford, Clarendon Press [1991], 10-th ed., откуда заимствованы и библиографические указания (их подробная расшифровка будет дана в специальном приложении). Усеченность и неясность отдельных цитат вне контекста сплошь и рядом требовали их расширения и, следовательно, обращения к соответствующим изданиям полного текста, что по состоянию фондов московских библиотек возможно далеко не всегда. Наиболее последовательно эта работа проведена по «Патрологии» аббата Миня; во многих других случаях она была затруднена.

Особо следует сказать о цитировании текстов, чья подлинность к настоящему времени оспорена или подвергается сомнению. Данные об их аутентичности почерпнуты из весьма авторитетного словаря Лямпе (A Patristic Greek Lexicon. Ed. by G.W.H. Lampe. Oxford, Clarendon Press 1991, 10-th ed. Appendix Authors and Works; p. IX – XLIII), суммирющего, как можно надеяться, послнедние достижения патрологической науки. С одной стороны, многие из них еще сравнительно недавно признавались подлинными святоотеческими творениями и во всяком случае включались в фундаментальные собрания (хотя бы и в качестве сомнительных, чему яркий пример — *Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста* с особым разделом *«Spuria»*). С другой стороны, они прочно вошли в патрологический обиход. Подтверждение тому — крайне важная для нашей темы и широко нами цитируемая«Антропология святителя Григория Паламы» архимандрита Киприана (Керна). Понимая, какой серьезной проблемой является аутентичность сочинений преподобного Анастасия Синаита, архимандрит Киприан тем не менее обильно привлекал их для реконструкции святоотеческой (православной) антропологии. Учитывая все это, мы сочли возможным использовать в качестве примеров цитаты из Псевдо-Афанасия, Псевдо-Василия и других писателей - в тех, однако, случаях, когда характер каждого текста не оставлял сомнений в согласии его с подлинными воззрениями Афанасия Александрийского, Василия Великого и других отцов. Тексты авторов, либо однажды осужденных церковью (например, Апполинария Лаодикийского, Евномия Кизического, Феодора Мопсуесткого), либо находившихся под подозрением неправомыслии по отдельным вопросам (Ориген), интересовали нас как образы или еретических суждений или, напротив, совпадения в кардинальных пунктах с церковным учением.

Для усиления мысли, свойственной православию, и для сравнения мы пользовались трудами русских философов, которые, однако, не всегда близки к православной мысли, и трудами западных мыслителей, как католических, так и светских. Это не означает, что данный труд входит в критику неправославной антропологии — для этого потребуется отдельная работа.

Автор благодарит всех, кто помогал работе над курсом лекций. Особенно рецензентов: профессора Алексея Ивановича Сидорова, иерея Владимира Шмалия, а также доктора истории Александра Ивановича Яковлева, кадидата богословия Валентина Печатнова, профессора Алексея Серафимовича Щенкова, Николая Всеволодовича Котрелева за указанные недостатки в работе.

Глава первая

Место православной антропологии в системе богословских наук и ее состав

Слово «антропология» стало в наше время модным. Причем модным не только в научных или околонаучных кругах, но также в журналистской среде и даже на телевидении 2.

Тема человека стала действительно очень актуальной для культуры и общества в целом. Для такой точки зрения есть весьма весомые основания как в историческом, так и в научном аспекте. Однако мода — это всегда ложь. Склоняя термин «антропология», люди по-прежнему не видят человека, пренебрегают его интересами, унижают человеческое достоинство, презирают Божие творение.

История ушедшего века и тысячелетия, в которых государство и власть провели на людях, казалось бы, все мыслимые и немыслимые эксперименты, применили все достижения науки и техники и убедились как в пагубности, так и (отчасти) в бесплодности своих усилий, обнаружила в целом кризисное состояние темы человека. Все это заставляет вновь и вновь ставить главный вопрос о человеке: что такое человек?; кто Я?; зачем существую, с какой целью?; что ждет меня впереди?. Однако, как это ни парадоксально, человек ставит вопрос иначе — кто Мы?, переводя вопрос из сферы антропологии в сферу социологии. Это, увы, печальный итог XIX и XX вв. Призрак решения всех человеческих проблем маячил в толпе — то в толпе мужиков деревенского схода, то в толпе заводских рабочих, а теперь в толпах деловых «новых русских» и ярмарочных толпах карнавальных воскресных шоу для обывателей.

Именно в прошедшем столетии человек испытал на себе всю горечь бесчеловечных институций: тоталитарных систем, ядерных экспериментов, экологической угрозы и антидуховного безличного социума. Человечество в лице ученых, художников, философов вопиет об утрате человечности, о необходимости ответить на главные вопросы: «Что есть человек?» и «Зачем он существует?».

С другой стороны, бурное развитие науки, причем самых различных ее дисциплин, привело к накоплению подлинно великого множества знаний о человеке. Это побуждает многих специалистов заявлять о необходимости создания интегральной научной дисциплины или междисциплинарной сферы наук о человеке — **антропологии.**

Однако, как часто случается в научной жизни, для этого не хватает главного — метафилософского, методологического основания, на котором только и возможно создание подлинной антропологии. Тем актуальнее задача общеантропологических исследований, тем настойчивее дóлжно добиваться вочеловечения жизни человека, общества и государства.

Но, увы, популярность слова «антропология» не является показателем интереса к человеку. Повторяя его на все лады, люди часто забывают о самом человеке. И это происходит потому, что подлинно человеческое нельзя решить без божественного. Человек не существует без Бога, вне Бога, сам по себе. И потому антропология не может быть безрелигиозной. Но это не значит, что возможна только религиозно-конфессиональная антропология. Научная антропология должна быть научной, но если она не будет соответствующим образом связана на уровне методологии с религиозным бытием человека, с одной стороны, и религиозной действительностью как метафизической реальностью космоса, с другой, то истинная методология антропологии невозможна. Антропология безрелигиозная есть по сути антропология бесчеловечная. В том и заключается кризис современных знаний о человеке: в них мало самого человека, его собственной сути. Человека вводят в мир информации, а ему важнее знать, как похоронить отца; нас пугают экологической катастрофой, а нам трудно выжить в реальном социуме; людям навязывается общественное сознание, а психологи говорят о несформированном «Я» и инфантильной личности. Таким образом, несмотря на часто употребляемые слова о человеке, человек остается без должного внимания со стороны науки, философии и разных «антропологий».

1.1. Понятие антропологии

Название «антропология» носят несколько научных дисциплин.

Существует антропология, изучающая биологические и медицинские проблемы. Медицинская антропология занимается обмером тела человека, изучает расовые различия, устанавливая статистические характеристики особенностей строения тела у различных популяций населения и народов. Такая антропология определяется

**«как наука о человеке как биологическом виде: его происхождении и биологической изменчивости во времени и пространстве. Одновременно человек изучается и как биосоциальный феномен…»** 3

Антропология может быть также частью исторической науки. Она изучает древнейшие останки человека. Прежде всего археологическая антропология занимается ископаемым человеком, но ей не чужда и проблема современного человека. Археологическая антропология широко влияет и на решение ряда современных проблем.

«Как правило, к антропологии относят физическую антропологию, археологию, антропологическую лингвистику и культурную антропологию» 4

Наконец в современной популярной науке под антропологией понимается всё, имеющее отношение к человеку 5. Это культурно-историко-социологический синкрет разных дисциплин о человеке. Сюда могут входить этика, культурология, история развития речи и мысли, отчасти психология 6.

Необходимость развития, разработки и формулировки основных положений православной антропологии очевидна — наше время предъявляет к ней повышенный интерес.

Во-первых, общий подъем гуманистического сознания ставит вопрос о человеке как острый философский, научный и социальный, на который пытаются ответить все, кому не лень. Голос Церкви здесь необходим и весьма ожидаем. Кроме того, часто не свойственная христианству позиция выдается за таковую. И это происходит из-за того, что собственно христианская позиция не определена.

Во-вторых, хорошо известно, какое хождение имеют всевозможные учения восточных культов, весьма внимательные к проблемам человека, предлагающие «темные» практики воздействия на различные системы человека.

В-третьих, чрезвычайно распространились суеверия, магия, колдовство, экстрасенсорные практики, причем оказалось, что не всегда можно понять, почему Церковь отвергает их; остается неясной собственно православная позиция.

В-четвертых, социальные и политические условия жизни требуют определить позицию Церкви по вопросам жизни и смерти, зачатия и рождения, свободы и насилия в современном контексте.

Все это и еще многое делают проблему развития православной антропологии очень острой, порой болезненной. Особенно когда антропология вступает в диалог со светскими науками и инославными учениями.

Предмет нашего исследования — человек с точки зрения православной антропологии, а задача — развитие целостного православного учения о человеке. В круг проблем нашей дисциплины входят происхождение, цель, смысл жизни, смерть, спасение человека, а также учение о теле, о плоти, об уме, о сердце, отчасти о тех формах социальной жизни и деятельности человека, которые интересуют нас с православной точки зрения, в том числе и о Церкви.

Но главное, **православная антропология — это богословская дисциплина**.

Православная антропология не занимается физиологией, медициной и другими науками, не входящими в круг ее специфических тем. Связь с прочими дисциплинами ограничивается общими интересами. Наша дисциплина должна привлекать в свой арсенал знания, полученные смежными отраслями, но сама заниматься исследованием физиологии или, например, анатомии не должна.

Православная антропология занимает особое место. Она сама определяет ориентиры, в которых только и возможно понять человека. Она не является метафилософией научной антропологии, но обойтись последней без религиозных знаний невозможно, вне христианства науке уготован жалкий жребий. Христианская (православная) антропология не может стать интегральной научной дисциплиной, но без нее будущего у научной антропологии нет.

Причины, по которым христианская антропология занимает такое место, следующие:

— христианская антропология есть дисциплина богословская, входящая в корпус богословских дисциплин;

— у христианской антропологии своя, присущая богословию, методология 7;

— любые знания других дисциплин могут быть ассоциированы в православную антропологии только критически; многие из них не смогут быть использованы никак;

— по многим вопросам у христианской антропологии и других наук есть категориальная несовместимость.

Христианская антропология не должна оставаться в стороне от других антропологических дисциплин. Но взаимодействие ее с другими науками принимается нами с величайшей осторожностью.

1.2. Место антропологии в системе богословских дисциплин

1.2.1. Проблема дисциплины

Главная проблема православной антропологии в том, что на всем протяжении становления православного богословия антропология оставалась не сформулированной и не разработанной как самостоятельная дисциплина, но всегда присутствовала в других дисциплинах для решения несобственных проблем.

«В общем, христианская антропология не была достаточно разработана» 8.

(В.Н. Лосский)

Такое положение давало основание говорить о православной антропологии и даже изучать ее в творчестве многих отцов и учителей Церкви. В то же время не существовало антропологии как самостоятельной дисциплины 9.

Формирование одновременно древней (существовавшей в недрах отеческого богословия) и новой дисциплины (формируемой сейчас в академических рамках) есть насущная задача, и она ставиться, как мы отметили выше, в очень критической ситуации.

Не менее остра проблема формирования антропологической дисциплины. В православном богословии есть и разные богословские суждения, и разные мнения, и разные школы. Налицо различные течения антропологической мысли. Антропология православная должна, по-видимому, в этой ситуации быть неким общим целым, хотя и не общим средним. Задача заключается в том, чтобы богословски верно сформулировать догматически точные положения учения, чтобы вместе с тем отразить широту взглядов различных школ и течений, не лишив дисциплину богатства мысли и опыта.

Основанием для православной антропологии прежде всего служат богословские дисциплины. Во-первых, это толкование Священного Писания, экзегетика. Исследование Священного Писания, толкование его смысла очень существенны для православной антропологии. Необходимо разбираться в основополагающих для нее терминах, которые встречаются в Священном Писании. Например, термин «душа» в Священном Писании имеет множество значений. Для антропологии крайне важно понимать, какими из этих значений пользовались древние для собствено «психологических» целей, а какие были поэтическими или этическими символами. Во-вторых, святоотеческое богословие, разработанное отцами и учителями Церкви как отдельными фрагментами, так и целостными учениями. В-третьих, это святоотеческий опыт — пастырство и монашеский аскетический опыт.

1.2.2. Догматическое богословие

Для православной антропологии большое значение имеет догматическое богословие — церковная дисциплина, которая раскрывает школьным, т.е. схоластическим, способом смысл догматов христианской церкви. Главным для антропологии из этих догматов является догмат о двух природах Иисуса Христа, который выработан на IV (Халкидонском) и V Вселенских Соборах в борьбе против монофизитов и монофилитов. В догматических определениях этих соборов содержится очень много чрезвычайно важного и основополагающего для православной антропологии. Без христологии нет антропологии 10. В этом заключена разница между православной антропологией и научной психологией. Мы судим о человеке не только исходя из того, каков он на сегодняшний день, но также исходя из того, каким он должен быть и стал реально во Христе и во святых. Иными словами, божественность Христа и святость святых — для нас образ того, каким человек должен был бы стать, может стать и реально становится.

Для нас реальный человек представляется пусть и красивым, но в духовной реальности изуродованным существом. Изуродован он первородным и собственным грехом. То, что люди сохранили в себе Божественного, — то в них прекрасно. А то, что в людях от своеволия и греха, что не содержит Божественного, — ужасно. Поэтому православная антропология исходит не только из реальности, которую мы можем видеть наяву и исследовать, но также из того, каким человек должен или мог бы быть.

Следовательно, догматика — это дисциплина, формирующая основные богословские категории, фундаментальные положения православной антропологии, задающая границы православного знания, перейти которые мы не можем. Кроме того, догматика важна для нас самими церковными догматами, их смысловыми значениями. Но очень многие антропологические значения не догматизированы, как принято сейчас говорить, т.е. Церковь не обозначила их в качестве догмата.

Догматика есть в том числе и история выработки догматов, в которой отразились титанические усилия отцов Церкви. Эти усилия характеризуют как проблемы мысли, так и пути формирования богословского мышления, в которых мы находим собственно православную методологию. Таким образом, догматика — это еще и школа методологии, богословской методологии антропологии.

1.2.3. Нравственное богословие

Не менее интересна для нас и другая дисциплина — нравственное богословие, которое по сути дела является аналогом светской этики. Нравственное богословие — это христианская этика. Однако в этой дисциплине есть нечто большее — это пути собственно христианского, евангельского, возрастания человека.

Антропология, с одной стороны, является преемницей нравственного богословия в вопросах осмысления христианского поведения, а с другой — дает богословское обоснование положениям нравственного богословия.

Например, проблема добра и зла, которая поставлена философской этикой и воспринята также нравственным богословием, напрямую обращена к догматике и решается на основе христианской онтологии, в которой нет понятия субстанциональности зла. Отсюда нравственное богословие решает эту проблему как перевод из двуполярного философского мира добра и зла в однополярный, где есть только Добро и Благо как Божественное Откровение и Творение, но нет ничего, что могло бы ему противостоять как онтологическое зло. Это же позволяет и православной антропологии решать проблему происхождения греха в человеке, понимать природу греховного поступка, порока, страсти как искаженного проявления благой природы.

С другой стороны, глубокий анализ страстей, содержащийся в православной антропологии, с привлечением психологии, аскетики, пастырского опыта позволяет по-иному и более продуктивно ставить вопрос о значимости греха в нравственной жизни человека и путях его преодоления.

1.2.4. Патрология

Помимо богословских дисциплин для антропологии очень важно, как мы уже говорили, изучение опыта святых отцов. Святоотеческое наследие не является богословием в полном смысле слова: это не свод законов, не догматы. Но это глубочайший и выверенный святой жизнью особый духовный опыт. Опыт мысли, но мысли, очищенной от суемудрия и лжеучения, от тщеславия и суеверий. Мы обращаемся к святоотеческому богословию потому, что его истинность доказана не логическими процедурами, а чистотою жизни.

Святоотеческий богословский опыт раскрывает нам мистические высоты, которые иногда не воспринимаются школьной наукой, но, будучи живым опытом подвижников, остаются достоянием Церкви. Таким опытом Церкви являются, например, исихазм и мистика света, которые хотя и находят в богословии заметное внимание, особенно в XX в., но остаются тайной для дискурсивного (научного) мышления. В учениях святых отцов и учителей Церкви нам могут встретиться противоречивые положения, мнения, имевшие смысл только для своей эпохи, или достижения науки, современной этим отцам.

Главный смысл святоотеческого богословия — это благодатная истина, дарованная человеку Богом. И постигается она во всем объеме, во всем богатстве опыта. Но проблема понимания опыта отцов остается, тем более что современное сознание удаляет нас от непосредственного понимания их писаний. Чтобы адекватно понимать учение отцов, нужно вжиться в традицию, в практику православия и быть членом Церкви.

Патристика — это богатейший опыт, который нелегко осваивать. Для православной антропологии святоотеческий опыт представляет задачу осмысления и выделения того знания о человеке, которое было накоплено, но осталось не сформулированным.

1.2.5. Аскетика

В православной антропологии существует еще один источник богословских знаний — практика монашеской жизни, переданная в трудах монахов-аскетов, подвижников. Аскетические труды имеют иногда даже большее значение для нашего исследования, чем труды богословов. Собственно антропологических трудов в православии мало. У Немезия Емесского (IV в.) есть небольшая работа «О природе человека» а у святителя Григория Нисского — «Об устроении человека». В них не более полезного для научной антропологии знания, чем в трудах преподобного Макария Египетского (египетского отшельника, ученики которого оставили нам «Духовные беседы», в большинстве своем уже переведенные на русский язык). У преподобного Максима Исповедника, который не создал специального труда о человеке, мы находим больше наблюдений, необходимых для антропологии. Много дает для понимания природы человека и изучение трудов преподобного Исаака Сирина, преподобного Симеона Нового Богослова, преподобного Силуана Афонского, архимандрита Афанасия Сахарова и многих других. Именно поэтому «Добротолюбие» стало классическим трудом по антропологии.

1.3. Православная антропология и другие науки

Как мы видели, взаимоотношения научной антропологии и православной очень не простые. Тем не менее и научные знания имеют для нас важнейшее значение. Научная психология, состоящая из многих разделов, по своему предмету иногда довольно близка к христианской антропологии. Однако мировоззренческие позиции Церкви и светских наук столь различны, что приемлемость опыта иногда не всегда возможна.

«Научная антропология… для богословия может иметь значение лишь относительное. Антропология же богословская должна строиться сверху вниз, исходя из троичных и христологических догматов…»11

(В.Н. Лосский)

Пропасть между христианской антропологией вообще, а православной особенно, и наукой не мешает нам использовать некоторые научные факты и теории, хотя мы не можем принять их концептуальные положения. Более того, именно антропология может осмыслить и объяснить те данные, над которыми безрезультатно бьется ученый. Например, проблема духа и духовных явлений, источника воли и сознания, проблема личности. Здесь очень важно подчеркнуть, что для православной антропологии, как и вообще для богословия, невозможна наука без онтологии. Современные философия и психология отличаются как раз отсутствием онтологии, отчего некоторые проблемы решить становится невозможно. Такова проблема духовных явлений. Для психологии не понятно, как рассматривать явления, которые не имеют видимой природы, являются нематериальными 12. Когда запрет на нематериалистическую науку был снят, психология увлеклась спиритуализмом, магией и экстрасенсорикой, ибо не оказалось под рукой соответствующего категориального аппарата философии, чтобы разобраться в мистическом опыте.

Онтологизм православной науки открывает новые подходы для современной психологии и философии. С другой стороны, практические знания этих наук в области человеческого поведения раскрывают новые стороны человеческой души, известные в аскетическом опыте Церкви из опыта монашества и пастырства.

Нас интересуют биологические науки, особенно нейропсихология и нейрофизиология, науки медицинские, в том числе психиатрия, и, конечно, все психологические науки. Но использовать их мы можем только через призму своей методологии и своего учения. Неверно было бы думать, что православная антропология может подменить собою психиатрию или психологию. Более того, в области практики православная антропология может доверять психотерапии там, где она не противоречит православному учению.

Однако есть такие проблемы, мимо которых пройти нельзя. Научная психиатрия широко рекомендует для своей практики медикаментозное и гипнотическое лечение. Православие относится к этому критически: медикаментозное лечение может быть использовано, но не столь широко и массированно, как это имеет место в клинических условиях; гипноз и гипнотические методики, а также нейролингвистические, трансгипнотические православие не может рекомендовать своим чадам ни из числа больных, ни из числа врачей.

Главным пунктом расхождения здесь является отношение к сознанию человека как интегральной и базовой реальности души человека. Православие исходит из «презумпции» доверия человеку и его сознательным решениям и поступкам13 . Для православной психологии важнее собственные попытки больного человека скорректировать свое поведение, чем воздействие на его сознание.

Так, в практике нейролингвистического программирования расчет психотерапевта должен опираться на подсознательные психические структуры или механизмы, которые психотерапевту удастся задействовать в пользу пациента. Но беда, как мы видим, в том, что в душе человека, поврежденной грехом, нет здоровых механизмов и здоровых структур; все они действуют искаженно. Причем ни психотерапевт, ни пациент не могут проследить за этими процессами, ибо они подсознательны. Они скрыты от сознания и от наблюдения. У психотерапевта есть только надежда, что у пациента сработает здоровый механизм защиты или реализации, что и поможет разрешить тот или иной конфликт в его душе. А православие не может полагаться на это подсознательное, и предполагает прежде освободить от греха душу, предоставить ее спасительной благодати и, если потребуется, психологической коррекции.

Православная антропология вступает в явное противоречие с комплексом наук, где давно укрепилось эволюционное сознание. Для богословия, конечно, неприемлемо положение о происхождении человека от животного мира, как бы это сейчас не завуалировалось под поэтапность творения. Человек был создан Богом, причем создан целостной и сознательной личностью, хотя еще и несовершенной в нравственном отношении. Это никак не согласуется с эволюционным происхождением психики и культуры человека в антропологии, археологии, психологии и других науках.

Не совместимы и собственно эволюционные дисциплины с учением о происхождении человека. При этом многие новые знания, вырабатываемые этими науками, могут быть ассимилированы в православной антропологии. Так, данные о геноме человека, указывающие на единство всего человеческого рода, данные о сверхбольших запасах прочности и надежности органов и тканей человеческого организма, открывающие понимание долгожизненности первых людей на земле, археологические открытия, выявляющие с останками древнейших людей их культурные и религиозные предметы, дают ученым право говорить, что человек всегда был человеком разумным.

Таким образом, отношения с науками у православной антропологии сложные, но не без надежные. Следует искать общие знания, но не смешивать методологии; можно и нужно привлекать данные других дисциплин, но нельзя переносить теории и выводы наук в метафизику антропологии. Это длительная и кропотливая работа, но она нужна, она обогатит как антропологию, так и науку.

Особые отношения установились между православной антропологией и психологией. Последняя близка к православной антропологии (и православной психологии). Но отношения здесь, как уже говорилось, те же. Многое можно почерпнуть, но через призму православной методологии и только на богословском фундаменте. Хотя всегда остается вопрос: а как вообще возможно переносить знания из одного в другое. Об этом уже лет пятьдесят спорят методологи 14, а нужда в междисциплинарных связях очевидна.

1.4. Православная антропология и философия

Богословие и философия имеют сложные отношения. Эти отношения — многовековая история споров, редко согласий, иногда войн. И богословие, и философия являются той жизнью человека, в которой он пытается быть на вершинах своего разума, на «высотах духа».

Христианское богословие, конечно, моложе античной философии. Когда последняя умирала, молодое христианское богословие только начинало взрослеть и укрепляться. Теперь уже бесспорно, что античная философия многое дала богословию, но еще больше богословие привнесло в сокровищницу человеческой мудрости, потому что это была мудрость от Бога. Не удивительно поэтому, что в истории православной антропологии как богословской дисциплины мы найдем много философских проблем, терминов, теорий, но в богословии у них своя жизнь, самостоятельное звучание, иные значения.

Исторически православная антропология развивала понятия античной философии, но ни один философ не мог видеть, какими они станут в христианстве. Так, понятие человеческой личности, развивавшееся в богословии из греческих понятий **υποστασις** и **προσωπον**, и латинского **persona**, никогда не приобретало на античной почве значения самобытной и духовной человеческой сущности. Нельзя сказать, что философия обогатила христианское богословие; богословие воспользовалось античными терминами, и только. Но вот парадокс истории философии: она взялась далее, в средние века, продолжать свой философский дискурс с багажом богословия, как будто это ее собственный багаж.

Вообще средневековая философия развивалась на основе богословия и античной философии, виртуозно преодолевая грани обеих, как будто для нее не было сложностей в метафизике и методологии. На самом деле спутанность и нерешенность таких переходов до сих пор мешает нам принять определенные философские учения. Нужно подчеркнуть, что заимствуя из философии, а это неизбежно 15, учения и теории, нельзя, как и в науке, принимать метаоснову этих учений. Здесь нужно быть крайне осторожным.

Например, отношения человека с Абсолютом глубоко разработаны в русской философии Вл. Соловьева, С.Л. Франка, но учение об Абсолюте богословие не приемлет, ибо Бог есть Личный и Живой Бог, а не бескачественный и безыменный Абсолют. Как правильно указывал Н.А. Бердяев, с Личным Богом у меня есть отношения, а с Абсолютом никаких 16. Так верно понятые философией отношения человека к Богу, о самом Боге учат лживо и не христиански.

Общая секуляризация жизни исторически привела к утрате богословия. Вместо него с XVIII в. стала развиваться философия. На многие десятилетия именно философия стала основным мерилом мудрости. Лишь в XX в. философия становится на святоотеческий путь и расходится с философией, стоявшей на светской почве. Однако осмысление человека философией, особенно русской философией XX века, столь близко православию (хотя и не во всех именах), что многие темы становятся общими: личность, человек и социум, гнозис и другие стали единым полем для философии и богословия.

Таким образом, православная антропология тесно переплетена многими темами о человеке с философией. Но никак нельзя сказать, что здесь могут быть заимствования. Возможна только кропотливая работа как на уровне методологии, так и на конкретном понятийном уровне по ассимилированию тех или иных учений.

1.5. Состав православной антропологии

1.5.1. Догматическая часть

Как богословская дисциплина православная антропология опирается на основу богословия — догматическое учение Церкви, святоотеческое богословие. Это пространство столь обширно, что обозреть его полностью в ближайшее время не представляется возможным 17.

Догматическая часть православной антропологии охватывает важнейшие положения учения православия о человеке: о его происхождении, природе, составе, состоянии, будущей жизни.

1.5.1.1. Творение

Важнейшим вопросом антропологического исследования является вопрос о происхождении души человека. Творится ли каждая новая душа Богом или особенности души наследуются от родителей? Вкладывается ли Творцом новая душа при зачатии ребенка?

Если при зачатии каждого ребенка творится новая душа, то она должна быть безгрешной. Бог не творит ничего греховного. Но это противоречит учению о первородном грехе, печать которого лежит на потомках Адама. Все православные богословы утверждают, что человек рождается с душой, поврежденной первородным грехом.

Если же душа каждого человека рождается от душ родителей, то откуда берется образ Божий неповрежденным? Как от двух греховных душ может родиться душа с чистым образом Божиим, с только ей присущими индивидуальными особенностями? Ведь ни одна душа не похожа на другую. В этом смысле мы говорим об уникальности и единичности всякой души. Каждая душа сотворена по образу Божию, потому что единичен и уникален Бог в своем абсолюте. Человек же единичен и уникален в силу творения, ибо творится этим Абсолютом, и никогда одна душа не может быть идентична другой. Могут быть черты сходства, но нет и не может быть полного тождества.

Две основные гипотезы о происхождении души — наследования и творения при зачатии — так и остаются гипотезами. В древности бытовала еще одна, давно отринутая Церковью гипотеза о том, что души людей — это ниспадшие ангелы, осужденные Богом за свои духовные прегрешения. Это учение Оригена на V Вселенском соборе признано неправильным, хотя многие люди верят в метемпсихоз, т.е. переселение души от одного человеческого существа в другое. Здесь прослеживается влияние древней индийской философии, предлагающей христианам очень удобную форму реабилитации душ, которые не стали личностью. Личности, не исполнившие своего предназначения перед Богом, как бы получают возможность перенесения души в другое человеческое существо. Душа будто бы получает другую возможность своей реализации за счет такого кармического вращения жизни до тех пор, пока не достигнет высокого состояния, став достойной, одухотворенной личностью, не осуществит в себе образ Божий. Тогда она становится бессмертной и покидает этот круг вращения с переселением душ. Конечно, это индуистское, а не христианское понимание. По сути дела, такой взгляд олицетворяет собой языческое представление о метемпсихозе.

Святоотеческое доказательство неприемлемости учения о метемпсихозе для христиан хорошо изложено в брошюре диакона А. Кураева «Раннее христианство и переселение душ». В ней показано, что христианство никогда не принимало позиции о переселении душ. С христианской точки зрения, душа уникальна и никакому другому существу не может быть передана. Душа не вечна, но бессмертна. Не вечна потому, что у вечного существа нет начала и нет конца. У души есть начало — творение, поэтому ее природа не вечна, но бессмертна.

Особое место в православной антропологии занимает образ Божий в человеке, его природа, внешнее проявление. Связаны ли образ Божий и внешний телесный образ человека? Часто Бога Отца изображают в виде умудренного старца с седой бородой. Такой подход, естественно, никак не согласуется с православным богословием, поэтому, несмотря на художественную традицию, изображения такого рода всегда были запрещены. Конечно, религиозному обыденному сознанию проще использовать изображение Бога в виде реального человека.

Этот вопрос принципиально важен для православной антропологии. Святые отцы никогда не воспринимали Бога в конкретных чертах. Они говорили, что никакой тварный предмет во вселенной не может быть образом Божиим, первообразом, ни один не может вместить в себя образ Творца. Поэтому он не изображаем. Только Иисус Христос, принявший образ человека, есть «образ Первообраза».

1.5.1.2. Грехопадение

Круг антропологических проблем очень широк. В него входят проблемы греха и зла. В отличие от светской науки мы опираемся на предпосылку, что сотворенный первозданный человек идеален. В реальном человеке ключевую роль, к сожалению, играет фактор первородного и личного греха. Отсюда проблемы происхождения зла и греха. В этом смысле важно понять догматическое православное отношение к злу как таковому.

В православной антропологии и светской науке подходы к изучению человека различны. Отличие заключается в представлении о том, что человек несет в себе противоречие между прекрасным первозданным Божественным существом и реальным человеком. Нельзя представить себе в полной мере и изучить первозданного Адама, но нужно, хотя и трудно, найти в себе образ первозданного человека. Построение образа первозданного человека — важная богословская проблема. Но в то же время это проблема личностная. Путь становления человека лежит от человека реального, конкретного, греховного к тому, каким он должен стать. Собственно говоря, это и есть весь духовный путь человека, который должен стремиться к воссозданию своего образа. Но как его понять, какие при этом поставить перед собой цели, какими средствами их можно достичь — на эти вопросы отвечает христианская аскетика. Наша задача — обозначить эти вопросы и цели.

Грехопадение, а вернее, жизнь грехом искаженного человека не оканчивается. У человека есть исход, но он требует от человека усилий, свободного выбора, подвига, он невозможен без помощи Божией.

1.5.1.3. Спасение

Человек не оставлен Творцом на произвол его греха и на погибель. Человек спасен Сыном Божиим. Что значит спасение, каков путь спасения? Каковы условия и каков «механизм» спасения человека? Эти сотериологические вопросы составляют особую тему в православной антропологии. Здесь с особой силой встают темы догматического учения Церкви, особенно христологический догмат. Надо иметь в виду, что и во времена христологических споров, и сейчас для многих философов остается проблемой принять и согласиться с христологическим догматом о двух природах во Христе и о двух Его волях. Если таковое учение Церкви не принимается, то многие последствия этого отражаются в антропологии. Нельзя не признавать спасение человеческой природы, ее богопризнанности, исцеленности, одухотворенности и обожения.

«Нельзя догматически исповедовать Халкидонский символ о восприятии человеческой природы Богом и в то же время в жизни и в мировоззрении быть манихеем, богомилом или скопцом»18.

(Архимандрит Киприан (Керн))

Эта мысль рельефно подчеркивает значение догмата для антропологического учения. Догмат определяет область мысли, которая не приемлема для православия, и лишь намечает путь истинного решения. Однако нельзя сказать обратное, что догмат очерчивает круг истины. Догмат очерчивает ложь, ересь, указывая «чего мыслить нельзя».Ведь, например, в учении о происхождении душ ничто не догматизировано, но остается место для теологумена, т.е. частного богословского мнения.

1.5.2. Психологическая часть

Психологическую часть курса можно назвать «Жизнь души». По междисциплинарному критерию она более всего совпадает с психологией, создает ей базу.

1.5.2.1. Ум

Православная антропология не может миновать гносеологии. Но это не только вопрос познания и его возможности. Это учение о мышлении и уме. Онтологический подход к мышлению, которое не функция мозга, как это принято в материалистической психологии, а действие (энергия) ума. Вот что отличает православную точку зрения от всякой иной.

Но в центре всей гносеологии находится учение о духе человека и Духе Божием, синергия которых и есть вдохновение и открытие, откровение и интуиция.

К этой теме ближайшим образом примыкает учение о слове, языке и речи. Ибо речь есть главное орудие человеческого интеллекта, достоверное свидетельство его ума.

1.5.2.2. Воля

Психология свела волевые процессы к предметно-мотивационной функции психики, т.е. редуцировала вопрос об источнике внутренней силы и направление человека к предметно-целевым внешним факторам. Богословие говорит о сущностном строении души, о ее духовно-самобытном характере. Это значит, что в самой душе лежат основы ее стремлений, а не в области предметов, вещей, т.е. мира.

1.5.2.3. Сердце

Мы различаем сущностное строение души и экзистенциальное. Последнее есть бытие души, ее жизнь, ее энергии — деятельность. Деятельность никогда не сводится к онтологии, в ней раскрываются не только новая реальность, но и новые формации, т.е. органы души, не имеющие своей природно-сущностной основы. К таким мистическим органам души можно отнести сердце, совесть, сознание и др. Иными словами, это реальности не сущности, но мистические «органы» души.

Понятие «сердце» в православной антропологии занимает, наверное, первенствующее место по вниманию, которое уделяли ему в своих трудах нем святые отцы. Это связано с положением сердца в душе как духовно-эмоционально-чувственного органа. Сердце рассматривалось в древне-церковной антропологии как центр духовной жизни человека.

1.5.2.4. Совесть

Как и сердце, совесть относится к духовно-эмоциональному слою душевной жизни. Но у совести иное онтологическое происхождение. Она есть благодатное духовное вселение, наитие Духа. Именно поэтому она обладает независимостью от греховной воли.

1.5.2.5. Сознание

Совесть и сознание оказываются очень схожими по происхождению и по феноменологии. И то и другое есть наитие Духа, но сознание более реализуется в сфере ума. Сознание — это синтетическая работа всех сил души, оно образует такие устойчивые структуры психики человека, как ценности, цели, самооценку, самоконтроль. В этом совершается путь к личности.

1.5.2.6. Личность

Проблема «личности» — центр всей православной антропологии, синтез учения о человеке как образе Божием, путь к пониманию смысла спасения. Подлинное понимание тайны личности раскрывается только в православии через понятия природы и ипостаси, через непосредственное общение человека и Бога. Именно Бог как Абсолютная Личность, как Личность в полном и подлинном смысле слова есть Творец и Совершитель личности человека.

1.5.3. Прикладная часть

Вся православная антропология имеет положительный жизненный интерес как наука, которая может быть воплощена в искусстве жизни, жизни подлинной, лишенной греха, приближенной к Богу, святой жизни. Это и есть аскетика.

1.5.3.1. Аскетика

Православная антропология не повторяет аскетики. С одной стороны, она дает аскетике основу как догматическая и научная проработка в теории того, что в практике раскрывается только в аскетической жизни. С другой стороны, практика аскетики оказывается «лабораторией» антропологического опыта, давшей за 2000 лет великое множество «профессоров» этой науки — «искусства святости». Когда мы сможет на конкретном материале познакомиться со святоотеческим опытом в православной антропологии, то увидим, что большую часть работ отцов составляют труды великих монахов и подвижников. Это характерная черта православной антропологии.

При этом не до конца еще решен вопрос о возможности переложения опытного знания — в мыслимое, созерцательного — в дискурсивное. Но как бы ни был решен этот вопрос, аскетический опыт составляет богатство православной антропологии.

1.5.3.2. Церковь

Если мы будем рассматривать Церковь не только с каноническо-юридической точки зрения, но и с культовой, то откроем чрезвычайно многообразный мир человеческого опыта жизни с Богом, его восхождения к Небу, всей его жизни в Церкви. Весь культ есть духовно-психомистический строй жизни. Культ есть и внутренний опыт постижения Церкви как восхождения к Богу. Отсюда и наш антропологический интерес к Церкви: как человек входит в Церковь, каковы свершения в его душе, как вживается человек в новую реальность, как преображается под благодатной силой Таинств Церкви, что поисходит с человеком в Таинстве Священства, каковы взаимоотношения духовенства и человека?

1.5.3.3. Семья

Все проблемы семьи, супружества, детства, воспитания, педагогики, межличностных отношений являются также и проблемами православной антропологии. Без ответов на жгучие вопросы современности с православно-антропологической точки зрения нельзя ответить на те социальные вопросы, которые задаются не только Церкви в целом, но возникают в ежедневной церковной практике.

1.5.3.4. Монашество

Для православной антропологии — монашество особый благодатный мир, раскрывающий такие глубины бытия, которые в ином опыте не могут проявится. Монашеский путь столь глубоко разнится с обыденным, что требует от человека сверхбытийственных усилий, в которых совершается глубочайшая перестройка сознания, всей личности подвижника.

Человек — прежде всего существо духовное. Его интеллект позволяет ему жить такой жизнью, которая, с точки зрения биологической, должна была бы его погубить. Например, сугубое воздержание подвижника. Разве это не противоречие с природой? Тем не менее он не гибнет.

Но монашество — это не только одиночное проживание, это и общежительные монастыри.

В реальности человек всегда живет не один. Он живет семьей, родом, обществом. Если мы поставим вопрос об историческом человеке так, как его поставил Л. Гумилев, то поймем, что успех народа в целом зависит от факторов, которые лишь косвенно лежат в сфере отдельной личности, а в основном — в сфере межличностных отношений. Если мы говорим об исторической личности, то ее надо рассматривать не как единичную, а как жизнь целого рода, всей современной ему культуры.

Это важно и для православной антропологии: человек социокультурное, историческое существо, живущее не только своей личной, но и родовой жизнью. И успех личности здесь, на земле, в конкретной реальной жизни зависит от того, в какой мере личность восприняла жизнь своего рода, свой язык, культуру своей эпохи, достижения предшествующих поколений, и покаянием и осознанием достигла искоренения пороков своего рода. Человек, живущий сам по себе, вне истории своего рода и своей эпохи, — это выдуманный, несуществующий человек. Более того, мы не можем представить человека без его родителей. Человек в какой-то степени — наследник душ своих родителей. Существует непрерывная нить, тянущаяся от человека к человеку, переходящая из одного рода в другой, из поколения в поколение, связывающая конкретного человека с его предками и окружением. При этом личность человека — это всегда единственность, единичность, уникальность. Личность при всей сложности ее связей не сводится к социуму или роду, не привязана к историческому моменту. Она результат главным образом деятельности и внутреннего содержания человека, образа Божия, который в эту личность вложен Творцом, вложен при творении. Поэтому личность человека — безусловная, абсолютная величина, не зависящая от исторического контекста. Нет вопроса, быть или не быть личности. Она осуществит себя при любой эпохе. А вот форма, в какой эта личность сформируется, содержание личности зависят от конкретно-исторической, семейной ситуации.

**Примечания к главе первой**

1 Перевод осуществлен Ю.С. Терентьевым и Э. Н. Добрыниной»

2 Это название полунощной телепрограммы выбрано ее авторами, вероятно, по чисто фонетическим соображениям, ибо по содержанию что-то иное усмотреть трудно.

3 Хрисанфова Е.Н., Перевозчиков И.В. Антропология. С. 7.

4 Новейший философский словарь/ Сост. А.А. Грицанов. С. 39.

5 «Еще Макс Шелер определил философскую антропологию как «фундаментальную науку о сущности и сущностной структуре человека». Вальверде К. Философская антропология. С. 18.

6 «В континентальной Европе под антропологией в первую очередь понимается физическая антропология; культурными и социальными аспектами занимается другая дисциплина — этнология. В Англии, напротив, антропологией называют социальную антропологию; физические аспекты составляют предмет палеонтологии и генетики, а культурные — археологии и истории. В Соединенных Штатах под антропологией понимают прежде всего культурную антропологию, которая включает в себя некоторые темы палеонтологии и генетики человека». Вальверде К. С. 15.

7 Вл. Лосский пишет об этой проблеме следующее: «Научная антропология… для богословия может иметь значение лишь относительное. Антропология же богословская должна строиться сверху вниз, исходя из троичных и христологических догматов». См.: Лосский В.Н. По образу и подобию. С. 163.

8 Там же.

9 Речь идет, разумеется, о положении в отечественном богословии. Как известно, в прежней академической школе, т.е. до 1917 г., такая дисциплина не преподавалось, не было и общих научных трудов, хотя были частные (см. список литературы). Нет таковой дисциплины и в нынешних духовных школах, хотя актуальность ее признается очевидной.

10 Архимандрит Киприан (Керн) пишет: «Проблема христологическая была в равной мере и антропологическая, хотя бы и не исчерпала этого вопроса до конца». Русская религиозная антропология. Т. 2. С. 418.

11 Лосский В.Н. По образу и подобию. С. 163.

12 Противопоставление материи и мысли, которое проходит красной нитью через всю материалистическую науку, в том числе и русскую (советскую), лишило психологию и философию здравого онтологического подхода к явлениям духа, ибо дух оказался мнимостью, даже не гносеологической, а просто идеологической.

13 Это, разумеется, не относится к различным формам безумия и вообще поведения, угрожающего самому человеку и его здоровью, окружающим его людям.

14 Имеется в виду семинар Г.П. Щедровицкого и его последователей.

15 Важные в отношении человека слова прозвучали в философии, особено в русской, и особенно в XX в.

16 Бердяев Н.А. Типы религиозной мысли в России. С. 652.

17 Трудности постижения святоотеческого богословия включают проблемы переводов, толкований текстов и многое другое. Ведь большая часть трудов святых отцов и учителей Церкви еще не переведена на русский язык.

18 Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. С. 18.

Глава вторая

Методология православной антропологии

Православная антропология, как и любая другая научная дисциплина, нуждается в собственной методологии. Такая необходимость диктуется спецификой предмета науки — человеком. Но поскольку православная антропология — дисциплина богословская, то и методология ее тоже будет богословской, т.е. православно-богословской. Православную антропологию отличают такие особенности, которые не сводимы ни к психологическим положениям, ни к общефилософским. Наша методология весьма отличается от научной и по предмету исследования, и по основным принципам.

Предмет всякой антропологии — человек. Предмет антропологии православной — человек, сотворенный Богом, спасенный Богом и к Богу идущий как во временной, так и в вечной перспективе. Не только человек реальный, как в других науках о человеке, но и человек мистического и богооткровенного опыта. С такой проблематикой другим наукам иметь дело не приходится. Знания о первозданном человеке, жившем в Эдеме, обладавшем совершенной природой, важны для нас как источник знаний о человеческой подлинности, не отравленной еще грехом. Опыт святости учит нас, что составляет для православной антропологии иной предмет, о человеке будущего и, отчасти, настоящего, ведь святые — уже жители Будущего Века.

Наша методология должна определить процедуры формулирования знания о реконструируемом предмете, который нельзя наблюдать, но о котором можно судить по неполным и непрямым свидетельствам. Так, Адам, первозданный человек, известен нам по немногим и неполным сведениям, достоверность которых неоспорима, но понимание довольно трудно. Кроме того, методология определяет способы понятийного осмысления мистического, подвижнического и созерцательного опыта, что в науке пока невозможно. В этом православная антропология опирается на патрологию и догматическое богословие.

Методология определяет и способ взаимоотношений с другими дисциплинами, а именно: как возможно переносить данные одной науки в другую.

Однако следует оговориться. Православная антропология как молодая дисциплина (хотя и древняя в святоотеческом богословии) не во всем еще может заранее, на уровне вводных лекций, определить все методологические принципы. В ходе нашего изложения появятся новые представления как о методе, так и о методологических основах. Попытаемся определить хотя бы основные.

2.1. Священное Писание

2.1.1. Ветхозаветная антропология

Православная антропология вырастает из антропологии библейской. Нелепо было бы предполагать, что библейские основы могут быть подвергнуты сомнению. Это означало бы перемещение антропологии из богословия в религиоведение. Наша антропология стоит в православии, что и определяет ее исходные положения.

Библия в ее целостности не является сплошь антропологическим текстом. Нам важно понять, какие тексты мы можем применять и использовать в антропологии, а какие нам не понадобятся.

Одна из главных проблем библейской антропологии, глубокие различия между ветхозаветной и новозаветной антропологией. Боговоплощение в корне изменило отношение к человеку и его будущности. Тем не менее ничто сказанное о человеке в Ветхом Завете не исчезает для нас, но отчасти меняет смысл. Недаром православные библеисты говорят, что христиане смотрят на Ветхий Завет через призму Нового. Например, иное значение приобретают те места, в которых говорится о суде, загробной участи человека, о прощении грехов. А богооткровенные тексты «шестоднева» остаются незыблемыми созерцаниями человеческого рождения.

Отсюда неодинаковая ценность библейских текстов для православной антропологии. Первенствующее значение остается за «шестодневом». Его осмысление, толкование, вся экзегеза «шестоднева» — важнейший источник антропологического знания. Иное значение могут иметь исторические тексты. Они не являются, конечно, протоколами судеб и описаниями перемен в человеческой жизни, но сведения о жизни праотцев открывают нам возможность почерпнуть многое о важнейших человеческих событиях: жизни и смерти, любви и ненависти, праведности и страстях, зачатии и рождении, встречах с людьми и с Богом. В библейской древности открывается нам генезис культуры, языка, религии. В свою очередь с помощью реконструкции нам удается увидеть мышление праотцев, веру, страхи и надежды древнего человека, понять его внутренний мир.

Ветхозаветные тексты полны пророчеств. Их содержание богато антропологическими откровениями. Но многие из пророчеств остаются пока (до Второго Пришествия) для нас тайной, лишь отчасти приоткрытой святоотеческой экзегезой.

Как исторические, так и пророческие тексты требуют тщательной обработки. Эту работу совершает библеистика, достижения которой в XX в. весьма привлекательны. После исторического, археологического и текстологического комментария перед нами открывается почти подлинный мир, в котором становятся различимы контуры подлинного человека давно минувшего прошлого, хотя не все удается «дешифровать».

Библейская антропология Ветхого Завета в концептуальном смысле раскрывается в глубоко разработанной системе понятий. Но эти понятия не научные, а богословские, поэтические и таинственные. Это душа, дух, сердце, смерть, тело, плоть, ум, помысел, слово, голос Божий, промысл, судьба и многое другое. Исследование понятий ветхозаветной антропологии только начинается, еще многое остается нераскрытым. Многие понятия претерпели в Ветхом Завете значительные перемены, некоторые исчезли. Так, «образ Божий», известный в первых главах Бытия, в других почти не появляется, «сердце» — термин более поздней антропологии. Ветхий Завет не представляет собой в этом смысле нечто неизменное, и это тоже важный аспект библейско-антропологических исследований.

Вообще Ветхий Завет «знал» человека глубже, но обреченно. О свободе и творчестве, о спасении и обожении ветхозаветные авторы, за исключением пророков , почти не говорят. Между ветхозаветным человеком (не путать с «ветхим человеком» апостола Павла) и Богом лежит пропасть, человеком не преодолеваемая.

2.1.2. Новозаветная антропология

Если на время, хотя это возможно только в схоластическом дискурсе, рассмотреть человека в текстах Нового Завета вне христологического контекста, то на первый взгляд новозаветная антропология в целом продолжает ветхозаветную. Однако это не так. Даже в тексте Закона, т.е. «ветхой» традиции, человек оправдывается от благодати, которую «апостол языков» ставит много выше «дел закона». «Образ Божий» столь часто употребляется в текстах Новорго Завета, что наполняется новым значением, не узнаваемым в контексте Ветхого Завета.

Но главным в новозаветной антропологии является Боговоплощение — явление в мир Сына Божия и Сына Человеческого. Христологическое учение, исходящее из Нового Завета, воздымает человека на божественную высоту. Сколь бы обреченно ни выглядела ветхозаветная антропология, новозаветная приобретает возвышенный, радостный и вместе с тем трагический характер. У человека, по православному учению, есть перспектива. Она бесконечна в Боге, она трагически ничтожна без Него.

В центре новозаветной антропологии Богочеловек Христос. Он есть подлинный человек и подлинный Бог. Отсюда, согласно православной догматике, Христос есть реальный, такой же, как мы, человек, но благодаря Своей божественности — человек подлинный, обоженный, совершенный. Отсюда один из главных методологических принципов антропологии — христологический. Христос есть предел человеческого совершенства, Который может являться предельной целью человека, его путем, его Вожатаем, его Спасителем. Но при этом человек остается свободным, а это значит, что Господь только открыл человеку путь к уподоблению Христу, но выбрать его человек должен сам.

Евангельские тексты антропологичны постольку, поскольку все они посвящены Иисусу Христу. В Евангелиях все о Христе. Но и Христос говорит о Себе. Поэтому Евангелия — открытая Книга о богочеловечестве. Их ценность для антропологии всецела и несравнима с другими книгами Библии.

Иным богословским основанием православной антропологии являются послания апостола Павла. Принято говорить об антропологии этого апостола как об особой антропологической школе. Святой апостол — не только проповедник Евангелия, но главным образом первый его экзегет. Его богословие сравнимо с евангельскими текстами по богословской значимости и имеет первостепенный статус Священного Писания как для христианства в целом, так и для антропологии в частности.

Гораздо в меньшей степени это относится к Соборным посланиям и к Откровению Иоанна Богослова. Но в целом весь Новый Завет понимается нами как непосредственно, так и через экзегезу святых отцов и учителей Церкви, среди которых особое место занимают святитель Иоанн Златоуст, Ориген, святитель Феофан Затворник, а также святитель Филарет Московский, святитель Ириней Лионский, преподобный Максим Исповедник и др. Действительно, есть немало мест Священного Писания, которые в буквальном понимании составляют большую трудность, неодназначность. Такие трудности не могут быть преодолены вне церковного понимания. Именно Церковь владеет истинностью понимания Писания, как бы трудно ни было определить границы Церкви.

2.1.3. Экзегетика

Есть несколько важных положений, которые ограждают нас от своевольного понимания Священного Писания.

Буквальное понимание текстов должно опираться на историко-археологический и языковой анализ, имеющийся в библеистике. А символическое понимание должно опираться на догматическое богословие Церкви. Анализ понятийной терминологии Священного Писания не может быть только количественным, но обязательно должен иметь церковную систему приоритетов, что и принадлежит Священному Преданию.

Важнейшая проблема в экзегетике Евангелия может быть сформулирована так: в какой степени человек может уподобиться Христу? Возможно ли это? В чем Христос — человек, а в чем — Господь? Ведь именно отсюда рождался труднейший вопрос о «двух волях во Христе». Если в Гефсиманском саду, в «молении о чаше» была борьба двух воль, тогда Христос — только человек, а если человеческая воля «поглощалась» 1 , тогда во Христе — только Бог. Понимание «гефсиманского борения» как согласия двух воль, не как борьбы, а как соединения без поглощения должно опираться на тончайшее разделение в экзегезе божественного и человеческого в Христе. Каждый поступок Богочеловека, каждое Его слово должны быть поняты в двух перспективах — божественной и человеческой. Например, в Евангелии от Матфея:

Мф. 8, 2 — 3: И вот подошел прокаженный и, кланяясь Ему, сказал: Господи! если хочешь, можешь меня очистить. Иисус, простерши руку, коснулся его и сказал: хочу, очистись. И он тотчас очистился от проказы.

Здесь поражает простая обыденность чуда. Христос без усилия, без напряжения, как бы походя, совершает чудо исцеления. И это истинно. Ибо чудо совершается не усилиями человека, Иисуса из Назарета, но Богом Сыном, Которому «вся предана Отцом». А вот пример «гефсиманского борения»:

Лк. 22, 44: И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю.

Здесь, напротив, мы видим человеческое борение. Мука, страдания, величайшее напряжение сил человеческих, хотя Его Божество не отступало от Него никогда.

Таким образом, к каждому тексту нам следует подходить с разумением, и это проблема экзегезы. Причем экзегезы не одного только «отца» или учителя, но всей Церкви. Нам интересны и буквальные толкования Златоуста, и глубоко символичные толкования преподобного Максима. Главная трудность в видении собственно антропологического учения как в самом Священном Писании, так и в толковании его Церковью. Ведь экзегеза часто была необходима в конкретном споре, в контраргументации против той или иной ереси, а мы ищем то, что имеет значение вечное.

2.2. Святоотеческое богословие

Богословское наследие православия столь велико, что при его внутренней духовной целостности нельзя говорить об однородности трудов святых отцов, об их непротиворечивости. Мы должны различать собственно богословие, догматическое наследие, аскетическую письменность, мистический опыт. Причем в каждом случае требуется и своеобразная методология. Но есть общие проблемы: проблема метода, проблема терминов и понятий, проблема историчности учений.

2.2.1. Методы святоотеческого богословия

Антропология как богословский предмет никогда не стояла в центре внимания Церкви. Важнейшие антропологические проблемы решались в русле догматических споров на иные темы. Так, одним из первых антропологических вопросов, который возник в II – III вв., был вопрос о посмертной участи человека — бессмертии его души, участи тела, возможности телесного воскресения. Ересь Нестория подтолкнула развитие учения о Боговоплощении, т.е. о самой возможности, с богословской точки зрения, «безсеменного зачатия». Аполинаризм — учение о влиянии божественной благодати на человека, о духе человеческом. Но более всего православная антропология обязана христологическим спорам V – VI вв. Видимо, антропологии суждено было развиваться внутри иных отраслей богословия и при том не систематически. Поэтому метод антропологии не был обозначен четко. Сталкиваясь с трудами святых отцов Церкви, мы должны констатировать методологическую неясность. Нужно признать, что православная антропология как дисциплина не была сформирована прежде XX в. Однако проблема эта должна быть решена, и ее решение видится в синтезе православного богословия, в христологическом пневматологическом принципах, в личностном и церковном подходах. Но их четкое определение, исходя из вышесказанного, — дело будущего, близкого или далекого — покажет развитие образования и богословия в России.

2.2.2. Проблема понятий, терминов и символов

Святоотеческое богословие складывалось в разных социально-исторических условиях, в разных образовательных средах. Отсюда и разность терминов и их значений. Велико влияние ветхозаветной терминологии, но столь же велико и влияние античной философии, а также наук, современных отцам. Так, в историческом труде Немезия Емесского «О природе человека» заметно влияние терминологии Галена. Но главное, что характерно для отцов древнего, самого важного периода святоотеческой письменности — это отсутствие точных научных понятий. Да их и быть не могло. Понятия отцов отличаются скорее поэтичностью и метафоричностью, чем строгостью и четкостью. И в этом существенная трудность. Такова, в частности, судьба термина «ум». Сказано о нем, может быть, более чем о других, а однозначности толкования нет. В сочинениях великих каппадокийцев, например у святителя Василия Великого, встречаются сопоставления понятий «ум» и «дух человека» как одной реальности. А у преподобного Макария Великого дух животворит ум. «Ум», с одной стороны, — сила души, а с другой — часть человеческого состава, наряду с душой. И это не противоречие, а использование терминов, которые у разных авторов несут разные значения. И вообще, терминология отцов — это слова и имена, отражающие опыт в той степени, в какой данная терминология соответствует интуиции автора. Между мистическим опытом, который является основой святоотеческого богословия, и понятийным мышлением, богословским дискурсом может и не быть соответствия. Найти это соответствие есть задача науки патрологии и антропологии.

Проблема терминологии, таким образом, становится проблемой богословия. Это не только проблема языка, но и проблема богословского, теоретического, осмысления святоотеческого опыта. Конечно, не все нуждается в таком осмыслении, но опыт подвижников, монахов в первую очередь в нем нуждается. Собственно богословские трактаты мы можем читать как научные, но их немного. И даже в этих случаях возникает проблема словоупотребления.

2.2.3. Проблема переводов

Говоря о святоотеческом опыте, мы должны иметь в виду, что говорим об определенных языковых традициях. Главным образом — о греческой культурной и языковой традиции. А также о латинской и сирийской. Греческая письменность — это языковая основа православного вероучения, а латинская — дополнение к нему. Однако латинская письменность — основа католического вероучения. Стало быть в латинской письменности для нас не все однозначно, многое противоречиво.

Первая проблема — проблема соотношения греческих и латинских христианских терминов. Например, для нас очень важен термин ипостась, который не имеет латинского аналога. Латинские богословы древности принимали греческий термин. Так было до Боэция и Фомы. А в современном западном богословии есть только термин persona, который используется для перевода греческого **υποστασις** и **προσωπον**. Отсюда понятийное сужение богословия личности в западном исповедании, богословская слабость обоснования личности человека.

Другая проблема — переводы святоотеческого наследия на русский язык. Из всего объема грекоязычного богословия отцов и учителей Церкви на русский язык не переведено еще и половины. Из западного, латинского, — и того меньше. Непереведенными остаются еще весьма важные, особенно с антропологической точки зрения, произведения. Так, не переведена на русский язык «Амбигве» преподобного Максима Исповедника. «Триады» святителя Григория Паламы впервые вышли в свет десять лет назад, и, по мнению церковных патрологов, перевод В. Бибикова не совсем удачен. Так что освоение святоотеческого наследия — это еще и филологическая проблема, требующая богословского осмысления.

Иная проблема — несовпадение терминологии. Мы должны с прискорбием констатировать, что ни русский язык, ни славянский не вмещают в себя все богатство греческой святоотеческой терминологии. Увы, наш русский богословский язык много беднее греческого. Конечно, это решаемая проблема, но она есть. Так, тема воли в русском описывается с помощью слов воля, произвол, желание, хотение, а в греческом в этой теме задействовано до пятнадцати слов. Проблема богословски верного осмысления и перевода ставится во многих случаях на первое место.

Еще пример — греческое слово «синесис». На русский оно переводится и как сознание, и как совесть. По объему использования в святоотеческих трудах оно не имеет большого значения, ибо важность понятий, за ним стоящих, не осознавалась в ту эпоху. Для нас же в психологическом смысле это слово приобретает важнейшее значение.

Но проблема, конечно, не в самом языке, а в богатстве опыта и мысли. Мы не только должны думать о переводе, но более всего об истинном и тождественном опыте, который и является основой богословия. Вот почему нам важны опыт и тексты святителя Феофана Затворника. Он не столько перевел «Добротолюбие», сколько изложил его. Он передал нам суть этого опыта изнутри. Но нам важен и сам текст «Добротолюбия» не менее, чем смысл. И потому его новый, как говорят сейчас, академический перевод — дело ближайшего будущего.

2.3. Методологические принципы

Еще раз следует напомнить, что сформулировать методологические принципы весьма трудно; следует говорить лишь об их предварительном обозначении.

Под методологическим принципом здесь следует понимать подход к предмету исследования, средства, способы анализа, само мышление, отношение к феноменологии и методике рассуждения. Для православной антропологии такие принципы являются изначально внешними, но в результате освоения дисциплины они становятся ее внутренним опытом. Поскольку православная антропология является богословской дисциплиной, постольку и ее методологические принципы лежат в сфере догматического богословия.

2.3.1. Христологический принцип

Христологию по праву можно назвать фундаментальной основой православной антропологии. Все самое главное о человеке мы можем найти здесь, хотя и в сокровенном смысле. Учение о Христе Иисусе — Богочеловеке, Сыне Божием и Сыне Человеческом — раскрывает подлинную суть человека, его подлинную природу, которой мы, увы, не обладаем, но которая нам была дана.

Можно сказать, что Христос для нас Тот настоящий, «идеальный» человек, по которому можно было бы понять человека, если бы это было вполне возможно. Но Христос есть Бог, и Божие открыто человеку лишь отчасти. Христос остается для нас Тайной, Тайной Боговоплощения. Но явление в мир Христа более всего раскрывает нам самих себя — людей. Нет в духовном мире более истинного «окна» в подлинную антропологию, чем человечество Иисуса Христа. В Нем мы видим себя, как если бы не было бы грехопадения, если бы человек был с Богом всегда. Хотя природа во Христе — не Адамова, но Давидова. Это значит, что Бог воспринял падшую человеческую природу, будучи не причастен греху. Как пишет святитель Григорий Богослов, Бог, когда сотворил человека:

«…даровал нам лучшее, а теперь (т.е. во Христе. — А.Л.) восприемлет худшее» 2.

Эту максиму святителя можно повернуть в антропологическом смысле: Христос показал человеку в его падшей природе, каков он, человек, в первозданной. Христос — это богословское откровение о человеке. Чтобы понять человека, нужно «вглядеться» в Христа.

«Если вы хотите узнать, что такое человек… воззрите к престолу Божию, и вы увидите там сидящего одесную Бога, одесную Славы Ч Е Л О В Е К А (выделено мной. — А.Л.) Иисуса Христа…» 3

(Митрополит Антоний Сурожский)

Человечество Иисуса Христа было в первые века христианства богословской проблемой, ибо человеческой мысли нужно было пройти через искушение ересями, чтобы твердо усвоить: Христос, и человек, и Бог. Причем человечность Христа казалась очевидной настолько, что Его божественность нужно было «доказывать». Человечность доказывать не было нужды. Все Евангелия говорят о Его человечности.

«...Бог... настолько стал человеком, что неверующие и Богом Его не считали»4.

(Преподобный Максим Исповедник)

Для «неверующаго» взгляда человечность Христа как бы заслоняет Его Божество. Но нам это открывает подлинную антропологическую реальность. Христос действительно настолько человек, что мы можем говорить о христологической антропологии. Более того, для нас она стоит в центре нашей дисциплины.

На этом приходится настаивать, ибо часто антропология основывается на Адаме. Действительно, православная антропология должна быть библейской. Доля изучения первых глав книги Бытия слишком велика, чтобы не заметить важности Библии. Но подход к «шестодневу» должен определяться не Адамом, а Христом. В чем разница? В том, что Адам — это прошлое человека, а Христос — его будущее.

Человечество Адама есть сложная антропологическая проблема, но не в смысле сомнения в ней, а в смысле метода исследования. Во-первых, мы слишком мало знаем о первозданном человеке. Во-вторых, его от нас отделяет в несколько раз больше времени, чем от Боговоплощения. В-третьих, Адам не обладал духовно-нравственным совершенством, почему и стало возможным его падение, а Христос показал высоту небесного и божественного в человеке. Наконец, Христос не только показал нам человека, но и, что самое главное, спас человека, возвел его в небесное достоинство, чего Адам не сделал, оставив нам, наоборот, падшую природу. Таким образом, христианская антропология много превосходнее ветхозаветной, хотя и не отвергает последней. Поэтому, когда мы говорим о библейской антропологии, надо всегда уточнять, имеем мы в виду новозаветную или ветхозаветную. От такого уточнения будет зависить парадигма нашего исследования.

Требуется еще одно уточнение методологии, прежде чем перейти к другому аспекту темы. В святоотеческой антропологии изобилует троическая аналогия. Человек мыслится созданным трехчастным, или трехсоставным. Это опирается на библейское откровение:

Быт. 1, 26: И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему…

Если понимать «по образу Нашему» как образ Троицы, тогда в человеке также должна быть некая троичность. Такое предположение вполне закономерно. Что нам известно о Боге? Что Он Един по существу и Троичен в Лицах. Что из этого можно перенести на человека, коль он создан по образу Его? Единство существа к человеку не подходит, ибо

Быт. 2,7: И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни…

что предполагает двучастность природы, а не «единосущие». А вот «троичность» перенести можно, ибо человек сложен, многосоставен (см. следующую главу).

Сравнивая дихотомические схемы состава человека и трихотомические, мы увидим разницу рассмотрения, но это в будущем (см. главу восьмую «Образ Божий»), а пока скажем только, что «троичность» человека может пониматься и по-другому. По- другому может пониматься и образ Божий. Но нужно констатировать, что идея трехчастности получила в святоотеческом богословии почти полное признание.

«Трехчастным зрится и созданный Им образ — человек, душею, умом, и словом поклоняющийся Самому, создавшему…» 5 .

(Преподобный Никита Стифат)

«В силе, жизненности и действенности Триединства мы имеем идеальное совпадение догмата с истиной и жизнью, а всякий критический адогматизм характеризуется отсутствием онтологии и удалением от Истины. Отсюда — значение истины Триединства, как синтетического суждения a priori для дедукции и индукции» 6.

(А. Позов)

Иной была точка зрения профессора С. Троицкого:

«В сравнении… с жизнью Троицы нужно иметь в виду не тождественность чисел, а самый вышеличный характер жизни» 7.

Интересно, что троичность как принцип употребляется отцами для описания состава человека, но если речь заходит о глубинных, т.е. духовных, процессах, то чаще говорится о подобии Христу. И в этом отличии метода рассуждения и раскрывается значение христоцентричности нашей антропологии.

Итак, православная антропология — по преимуществу христологическая дисциплина. Отсюда понятно, какое значение для нее приобретают как тексты Нового Завета, так и христологический догмат. Халкидонское вероопределение находится в центре догматической базы антропологии. Наш интерес не только к самому догмату, но и к рассуждениям отцов собора, подготовительным документам, дискуссиям и толкованиям отцов последующих веков. Удивительно, но и в XX в. богословие вновь и вновь обращается к халкидонскому догмату в поисках ответов на новые вопросы.

Христологичность антропологии означает не только иной взгляд на природу человека, но переводит антропологию из теории в практику, ибо через Христа мы не только познаем, каким мы должны быть, но и реально становимся. Можно сказать, что христологичность антропологии делает ее не только теоретической дисциплиной, но и практической 8.

2.3.2. Пневматологический принцип

Пятидесятница для христианина — не только рождение Церкви, но и сопребывание со Святым Духом. Обетование исполнилось. Бог навсегда даровал человеку Свои благодатные дары — дары Святого Духа. И хотя эти дары не безусловны, все же их наличие у человека, хотя бы в возможности, кардинальным образом меняет его судьбу. Человек не один. Он всегда может рассчитывать на благодать Божию, искать ее, верить, ожидать. И потому все, что происходит в человеке, имеет либо печать присутствия Святого Духа, либо Его отсутствие. И то и другое конституирует душу человека. Нет человека, в котором не было бы никогда даров Духа. И понять человека можно, только если учитывать влияние благодати Божией. С психологической точки зрения это значит, что человек — открытая система. Душа человека находится в непрерывной связи с духовным миром, с Богом. Ни одно событие в человеке не происходит без понимания свойств этой связи. Иначе не может быть понято спасение человека.

«Понятие нашего конечного обожения не может быть выражено только на христологической основе и требует пневматологического развития» 9.

(В.Н. Лосский)

Учение о благодати столь обширно, что обозреть кратко его невозможно. Ограничимся обозначением тем. Прежде всего это учение о спасении человека. Оно православно мыслится только через благодатное преображение, которое невозможно без Святого Духа. Понятие «феозиса», как мы видим, не может быть понято без благодати. Аскетика не может быть правильно выстроена, если не будет предполагать благодатной помощи Духа Божия. Дух Утешитель — источник истины, радости, ткань созерцания, «материя» Таинств Церкви. Вне пневматологии трудно представить себе православную антропологию.

Известно, что всякое учение, которое будет исходить из принципа закрытой системы, обречено на условность своих знаний. Наоборот, если удается описать предмет в системе объектов, то такое знание становится прогрессивным. Психология всегда искала такую систему объектов, в которой человек был бы генетически связан с предметами психогенного мира, и эти связи можно было бы наблюдать вместе с развитием самого человека (психики). Однако, кроме социума, психологии не удалось показать ни одного такого предмета, а тем более его описать. Пневматология дает антропологии такую возможность. Человек в антропологии не только декларирован как духовное существо, но и известен как существо, напитанное дарами Духа. Дух Божий — непосредственный участник психического развития и в то же время свободный участник в свободном человеке.

Святой Дух живет и творит в человеческом мире по Своим волениям, которые суть воления Пресвятой Троицы.

Ин. 3, 8: Дух дышит, где хочет…

Его нельзя привлечь делами или молитвами, Он есть дар человеку. Но нельзя Его и спутать с иными явлениями. В православии следует придерживаться строгой канвы учения о Святом Духе, и потому термины «духовный», «духовность» нельзя понимать в расширенном смысле, как это принято в секулярных науках 10. Более того, «духовность» стала политическим и журналистским термином, строгий смысл. Пневматология допускает только одно понимание термина «духовность» — это явления Святого Духа в человеке, в жизни людей и Церкви. Если же говорить об иных явлениях, то следует оговариваться, когда речь идет о «темной», «черной», дьявольской» духовности, что теоретически допустимо, ибо Дьявол — существо тварное, духовное, но предельно безблагодатное, хотя и действующее тем, что дано ему Богом. В обиходе есть разная духовность, но она всегда имеет знак «плюс» или «минус», от Бога или от Дьявола. Но Дьявол — никогда не источник духа, а только предельно неправедный пользователь.

Человек — тоже «пользователь» Духа, но «пользователь» спасенный, а лучше сказать — «храм Духа». Именно ему предназначаются дары Пятидесятницы, и бесы трепещут и «скрежещут зубы своими», ибо им не дано уже ничего. А человек есть сосуд Духа, сосуд божественной благодати. Однако не всякий человек, но рожденный Духом:

Ин. 3, 3: Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия.

Здесь корень православного понимания человека: человек природный, самостный, одинокий, падший есть предмет секулярной психологии, а православная антропология учит о человеке, природу которого преобразил Дух. В нем что-то действует по природе, но большее — по Духу. Не приняв этой позиции, нельзя понять ни духовного в человеке, ни самой личности, ни явлений сознания. Это понимала русская религиозная философия:

«Сознание актуально и динамично потому, что актуален и динамичен дух, созидающий сознание, актуальна и динамична первожизнь» 11.

(Н.А. Бердяев)

«Дело Христа относится к человеческой природе, которую Он возглавляет в Своей Ипостаси. Дело же Святого Духа относится к человеческим личностям, обращается к каждой из них в отдельности. Святой Дух сообщает в Церкви человеческим ипостасям полноту Божественности единственным, личностным образом, приспособляемым к каждому человеку как к личности, созданной по образу Божию» 12.

(В.Н. Лосский)

Таким образом, православное учение о человеке предполагает видеть все явления в свете взаимодействия с Духом Божиим. Это мы и называем пневматологическим принципом. Этот принцип не позволяет рассматривать человека только как природное существо, но требует расширения анализа, включения в сферу исследования влияния на человека Духа Божия.

2.3.3. Личностный принцип

Человек есть предмет антропологии. Причем человек не какой-нибудь одной своей стороной и не совокупностью сторон или только системным анализом — этой позитивной попыткой науки преодолеть кризис в психологии. Человек ЛИЧНО, САМ является предметом антропологии. Только как личность человек может оставаться предметом антропологии, ибо вне личности человек либо труп, либо модель, либо схема. Мы же утверждаем, что человек остается человеком только как личность. Личностный подход13  позволяет сохранить в анализе живую психическую и духовно-телесную реальность. Но это требует от нас предельно четкой и последовательной методологической работы.

Не имея возможности детально изложить механизмы такого принципа, ограничимся хотя бы кратким описанием его.

Всякое понимание человека возможно только с помощью его сознания. Даже больной человек, психически неполноценный или ребенок откроет нам больше, чем мы узнаем о нем через посредство методик, исключающих сознание. Можно сказать, что речь идет о «презумпции доверия человеку». Дороже всего то, что открывается нам самим человеком. Хотя это не отвергает наблюдения или исследования. Но эти последние методики вторичны.

Мы ведь исходим из того, что сознание есть «вселение духа». Сама функция сознания есть духовная работа, работа напряженная, требующая подлинного подвига духа и души человека. Такая работа может быть как анализом, так и терапией. Отсюда понятно то, что определяет православную психотерапию, — опора прежде всего на работу сознания с его терапевтическим эффектом.

Можно утверждать, что главный исследователь человека — это он сам. Вот почему так велико значение аскетики для антропологии. Ведь главное в аскетическом опыте — самопознание, покаяние, очищение ума и сердца — все то, что определяется работой сознания.

Личность человека строится изнутри, на основе «Я». Без «Я» человек не может стать полноценным, не может познать себя как личность, не может увидеть в себе Первообраз, не может познать Бога. Для нас это означает, что самое драгоценное в человеке, самые подлинные духовные корни, черты, свойства его души гнездятся «близ» человеческого «Я», т.е. в образе Божием. И потому задача антрополога — влияния на проникнуть в это «Я», в глубины духа, где формируется личность, откуда исходит всякое движение, всякий интерес, цель, мотив. Говорим ли мы о святителе или юродивом, о грешнике или праведнике, мы всегда должны видеть в явлении, в жизни и житии поступок личности, выбор свободного духа, т.е. в конечном счете «Я» человека.

Что здесь отличного от психологии, социологии и философии? Секулярные науки исходят из того, что всякое явление в человеке исходит из причин, лежащих вне его. Человек детерминирован социумом, природой, воспитанием, личной историей, и в этих сферах ищут причины его поступков. Мы же ищем эти причины в самом человеке, а вернее, в сфере его «Я». «Я» — это владелец себя (в зрелой личности), суверен своего бытия и своей природы. И это так не потому, что человек этого захотел, по самости падшего своего бытия. А потому, что так «захотел» Бог — «сотворим его по образу Нашему». А образ Божий — это в том числе и свобода.

Как видим, свобода — необходимый атрибут личности. Но термин этот нуждается в уточнении. Ведь с ним связаны столь многие споры и столь многие противоречия, что использовать его не безопасно.

Свобода не может пониматься как физическая или психическая, а тем более политическая или социальная реальность. Во всех этих смыслах человек, конечно, несвободен. Но как личность он свободен во всем. Это значит, что только личность преодолевает несвободу человека.

Человек несвободен от своей природы. Он терпит немощь тела — болезни, тяжесть (не может летать), смерть. Многое скрыто от его разума. Душа и тело человека накладывают ограничения на его бытие. Но он может свободно принять свою природу, а может, увы, отказаться от нее, что в предельном смысле означает самоубийство. Многие самоубийцы шли на этот шаг, чтобы доказать свою свободу, не желая принять свою телесность и душевность. Таков, например, Кириллов в «Бесах» Достоевского.

Человек воспитан и сформирован в определенной среде, в определеной семье. Влияние воспитания человека столь велико, столь определяюще, что человек, осознавши в себе всю его величину, оказывается перед фактом крайней несвободы. Действительно, к моменту формирования сознания человек имеет определенные знания, систему взглядов, наконец, сам язык, который навсегда останется его родным, т.е. языком мысли и сознания. Все это человек преднаходит в себе как некую данность, которую не выбирал, о которой его не спросили. Часто это вызывает его протест, борьбу за свое. И это есть проявление его свободы. Если бы человек, обнаружив в себе определенный уклад сознания и систему взглядов, не пытался их переосмыслить, переделать, отказаться от одних, принять другие, то он был бы действительно несвободен. Но человек борется за СВОЕ сознание, СВОИ знания, всего хочет добиться САМ, все испробовать САМ. А это значит, что он осуществляет свою свободу. Именно борьба человека за свою самость и показывает борьбу его свободы. Свобода добывается в трудах, но ее источник — в Боге.

«Свобода человека — труженица, но она и божество»14.

(Э. Мунье)

Суть личностного подхода можно сформулировать, исходя из антитезы. Если современный системный подход строит такую систему координат, которая позволяет одновременно анализировать множество влияющих друг на друга признаков, причин и факторов, то православная антропология разрушает всякую систему метода вне человека и утверждает, что человек сам есть искомый методологический принцип. В нем самом не только содержится, переплетается и живет все многообразие опыта и реальности, но главное — осознается и познается. Сам человек — модель себя, сам человек — метод себя, сам человек — синтез себя (но еще и мира, на чем основана вся православная гносеология). Сам человек — познающая себя личность.

Человек тождествен в себе как субъект, и как объект. Это главная проблема всякой психологии и всякой антропологии15 . Это главная трудность, которая преодолевается только в тождестве субъекта и объекта. Отсюда и подлинность всякого знания о себе.16  Только самопознание может быть максимально подлинным. Вот почему самые глубокие знания о человеке мы можем извлекать из опыта самопознания человека о самом себе. Вот почему нам дорог опыт подвижников благочестия, которые через познание себя и покаяние приходили к подлинной «антропологии». Даже вопль Декарта «cogito ergo sum» означал постановку внутреннего опыта в центр гносеологии.

Этот принцип ставит любого исследователя на место исследуемого. Ибо если объект тождествен субъекту, то сам исследователь исследует себя. Такой вывод может оттолкнуть психолога, социолога, философа: ведь часто такой исследователь «прячется» сам от исследования, делая объектом анализа другого. Такая методологическая проблема обсуждалась в начале XX в. в рамках психоанализа. Этот метод был основан на уверенности в том, что люди не понимают, не осознают причин своего поведения. И даже психоаналитик сам для себя не может быть психоаналитиком. В современной психотерапевтической практике также устойчиво держится представление о том, что психоаналитику или терапевту нужен собственный психотерапевт — супервизор.

А для христианина, знакомого с аскетическим опытом Церкви, такая позиция понятна и даже привлекательна. Ведь лечить может только тот, кто сам здоров. Подлинным «исследователем» душ является подвижник, уже прошедший сам все ступени самопознания. Очистив ум и сердце через самопознание и покаяние, человек обретает истинное видение как собственной души, так и чужой, если Бог благоволит ему. Поэтому для православной практики принцип тождества объекта и субъекта естественен. Человек, познавая себя, познает человека вообще; изучая науку о человеке, познает себя самого. Потому православная антропология — это наука о нас с самих, это самопознание.

Но это еще означает и необходимость собственной научной чистоты. Исследователь должен быть чист сердцем и умом. Антропологическое знание есть знание духовное; оно не может быть оторвано от духовной жизни. Многое не понять только умом, нужен еще и опыт, нужна готовность души, зрелость ее. Иными словами, тождество субъекта и объекта исследования означает особый статус исследователя. Он сам участник, он сам есть предмет знания, и потому к нему предъявляются особые требования, которые должны обеспечить чистоту и подлинность знания. Поэтому святость авторов антропологических учений является для нас методологическим мерилом подлинности и истинности.

**Примечания к главе второй**

1 Монофизитский и монофелитский термин.

2 Цит. по.: Иоанн Дамаскин, преподобный. Творения Христологические и полемические трактаты. С. 321.

3 Антоний (Блум), митрополит Сурожский. Человек перед Богом. С. 314.

4 Творения Преподобного Максима Исповедника. Кн. 1. С. 148.

5 Добротолюбие, Т. 5. С. 146.

6 Позов А. Основы древнецерковной антропологии, Т. 1. С. 14.

7 Христианская философия брака // Соловьев В. Смысл любви: Сб. С. 87.

8 Именно на этом свойстве православной антропологии мы основываем убеждение в том, что из антропологии должны вырасти христианская психология, христианская психотерапия и даже христианская психиатрия.

9 Лосский В.Н. По образу и подобию. С. 100.

10 Наглядной и бесплодной попыткой является построить некую нравственную или гуманистическую духовную психологию, оставляя за «духовностью» размытое и неопределенное и, главное, внерелигиозное, содержание. См. Психология с человеческим лицом. Гуманистическая перспектива в постсоветской психологии. С. 69.

11 Бердяев Н.А. Философия свободного духа. С. 76.

12 Лосский В.Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. С. 125.

13 Такой подход объявляли многие школы в психологии, но все они исходили из природного или социального учения о личности.

14 Мунье Э. Манифест персонализма. С. 503.

15 Это сознает и западная наука: «Научная ценность философской антропологии отвергается под тем предлогом, что в ней субъект и объект по видимости совпадают, что вызывает искажение семантического поля». Вальверде К. С. 17.

16 Подлинность, конечно, относительная. Грех лишил человека подлинного знания о себе самом. Но в духе покаяния, созерцания и обожения человек обретает его вновь.