

ПРОБЛЕМЫ БОГОСЛОВСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ*

**Высокопреосвященнейший
ФИЛАРЕТ (Вахромеев),
Митрополит Минский и
Слуцкий, Патриарший Экзарх всея
Беларуси**



4

ПРОБЛЕМЫ БОГОСЛОВСКОЙ
АНТРОПОЛОГИИ

МДА, кандидат богословия—1961, доктор *honoris causa* университетов: Галле (ГДР)—1983, Братиславы—1986, Праги—1986, Пряшева, Белгосуниверситета—1993, Гродненского госмедуниверситета—2001, Свято-Владимирской Академии (Крествуд, Нью-Йорк, США)—2002, Свято-Сергиевского богословского института (Париж)—2003; профессор—2000, доктор богословия—2003.

ТРУДЫ
№3

Минской Духовной Академии

В течение всего минувшего XX века многие выдающиеся ученые, философы, богословы, писатели посвятили немало сил исследованию человека. По-разному они пытались ответить на вопрос: что такое человек? Что делает человека человеческим, а что, наоборот, превращает человека во врага самого себя и других людей? Почему высокие идеалы гуманизма, провозглашенные в Новое время, не смогли предотвратить тех процессов дегуманизации, свидетелями которых мы были в недавнем прошлом и—увы!—являемся до сего дня?

На вопрос о сущности человека давались разные ответы. Одни понимали человека как существо прежде всего биологическое, другие основное внимание обращали на особенности психической жизни человека, третьи рассматривали человека по преимуществу с точки зрения социальной или социально-экономической. В свою очередь философы, которые призваны к созданию комплексного учения о человеке, предложили различные антропологические концепции, связанные с основополагающими постулатами того или иного философского направления. Эти концепции часто противоречат одна другой или же в лучшем случае друг друга дополняют.

Таким образом, в современной «науке о человеке» существует плюрализм подходов, точек зрения, приоритетов. Это естественно, когда научное исследование и теоретическая мысль развиваются свободно, когда их не сдерживает одна единственная общеобязательная идеология. Все мы испытали на себе диктат такой насильственной идеологии, и сегодня, быть может, именно христиане, сохранившие свое «альтернативное» мировоззрение на протяжении всего периода откровенных и скрытых гонений на веру и Церковь, сознают не просто значимость, но великое благо интеллектуаль-

*Вступительное слово на Богословской конференции РПЦ «Учение Церкви о человеке». Москва, Свято-Данилов монастырь, ноябрь 2001 г.

ной и духовной свободы. Навязывание человеку каких-либо представлений в качестве единственной истины—будь то вера во всемогущество науки, или в истинность определенных политических теорий, или же в «высшее благо» материального благосостояния—это насилие над совестью, а потому зло именно с антропологической точки зрения.

Вместе с тем надо сказать, что свобода мысли и свобода веры—это не только неотъемлемое право каждого человека, но и его призвание. Правам человека, признанным обществом, соответствуют обязанности человека перед обществом, но призвание—нечто большее, чем обязанность и долг. Христиане призваны к свободе (ср. Гал. 5, 13). «Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными»,—говорит Спаситель Христос (Ин. 8, 32). Для христиан свобода—не только путь к Истине, но и результат познания Истины. Путь свободы ведет их за пределы здешнего, земного существования—к познанию и принятию того, что Бог открывает человеку.

Учение Церкви по существу своему антропологично, потому что Откровение Божие обращено к человеку. Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания Истины» (1 Тим. 2, 4). Конечно, церковная вера порождает определенное мировоззрение, но само христианское мировоззрение сотериологично, центральное место в нем занимает учение о спасении человека.

С чего начинается спасение? Прежде всего с того, что человек осознает свое призвание. Учение Церкви содержит замысел Бога о человеке, который является основополагающим для богословской антропологии. Проповедуя веру в Бога—Творца и Промыслителя, Церковь говорит человеку о том, каким он призван быть, согласно воле Божией. Именно человек является центром Евангельского Благовестия—благой вести о том, что к человеку приблизилось Царство Божие (Мк. 1, 15),

что человек может вступить в свободное общение с Богом (1 Ин. 1, 6).

Особенно важна антропологическая тема для свидетельства и служения Церкви Христовой в наше время. Для современного мира характерны господство светских идеологий, мировоззренческий плюрализм, свобода выбора жизненных ориентиров. Человек ищет верного пути жизни, стремится обрести свое место в сложной структуре современного общества. В этих условиях Церковь должна предлагать миру прежде всего то видение человека, то понимание его призвания, которое содержится в Божественном Откровении. Говорить человеку о нем самом, о способах разрешения его духовных проблем, об истинном значении человечности, но говорить, исходя из опыта Церкви, в свете Божия замысла о человеке—такова должна быть миссионерская установка современных православных проповедников.

Для того чтобы современная церковная проповедь была обращена к реальным людям, но в то же время преподавала истины евангельской веры, необходимо выделить собственно богословские основания учения Церкви о человеке, так сказать, утвердить антропологию на камне веры. В противном случае, снисходя к человеку и пытаясь ответить на его собственные вопросы, можно удалиться от сущности Благовестия и впасть в человеко-угодие. С целью избежать этой опасности мы сегодня и приступаем к всестороннему, по возможности, обсуждению православного учения о человеке.

Источники богословской антропологии

Каковы источники богословской антропологии?

В самом общем виде эти источники совпадают с источниками богословия вообще: это Священное Писание и Священное Предание. Богатейший материал дает библейское богословие—как Ветхого, так и Нового Заветов. Это богословие нашло

свое выражение и развитие в многостороннем творчестве Святых Отцов и Учителей Церкви, некоторые из которых оставили нам специальные труды, в которых раскрыли христианское учение о человеке.

Не менее важным, однако, является и тот духовный опыт, который накопила Церковь за два тысячелетия своего земного странствия. Прежде всего это литургический опыт — плоды участия многих поколений христиан в соборной молитве и церковных таинствах, прежде всего в Евхаристии, а также в таинстве Покаяния. Особое антропологическое значение имеет аскетическое делание, монашеский подвиг, ставший для многих христиан путем к святости, к «стяжанию Святого Духа», говоря словами преподобного Серафима Саровского. Данные православной аскетики должны быть тщательно изучены и проанализированы с целью выявления и формулирования содержащегося в них «знания о внутреннем человеке». Это знание можно назвать «практической антропологией», без учета которой церковное учение о человеке не может быть полным.

Кроме того, сегодня нам следует с особым вниманием обратиться к другому источнику христианского видения возможностей человека — к опыту современных новомучеников и исповедников, повторивших подвиг первых христиан, но вместе с тем совершивших его в качественно новых исторических условиях. Стояние за веру в период гонений, мужественное переживание страданий и лишений во имя Христа, а порой и принятие мучительной смерти, — все это обнаруживает особую силу христианского духа, способного, при явном содействии благодати Божией, противостать духу века сего и победить победою Христовой. Вместе с Апостолом эти новые «свидетели» могли бы сказать: «Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!» (1 Кор. 15, 57).

Иначе говоря, чтобы богословская антропология не превратилась в сухую теорию, она должна включать в себя то, что обыч-

но называют «опытным Богопознанием». Однако подобное включение многообразного и в высшей степени назидательного духовного предания Церкви не должно происходить в ущерб строгой богословской логике. Необходимо иметь в виду, что практически все богословские дисциплины имеют антропологическое значение. И первое место среди них, безусловно, занимает догматическое учение Церкви. Именно верность вероучительным истинам всегда была в Церкви критерием правильности или ложности тех или иных проявлений в сфере мистико-аскетического опыта и духовного делания. Для строго церковной мысли любые попытки синтеза предполагают согласие богословской теории и духовной практики, которые должны взаимодополнять и обогащать друг друга. Еще раз скажу: без опоры на догматы веры никакое учение о человеке не может быть подлинно церковным.

Догматические основания православной антропологии

Сотворение человека

Человек — существо тварное, то есть сотворенное. Мир и все, что в нем, включая человека, сотворено Богом из ничего (2 Мак. 7, 28). Но человек является венцом творения — ради него был создан мир. Таким образом, человек занимает первенствующее положение в природном мире, то есть в космосе, или вселенной.

Создание человека Богом явилось завершением творения мира. Поэтому, согласно Св. Писанию, человек сотворен не просто из ничего, но «из праха земного», то есть он «плоть от плоти» этого, тварного, мира. Однако сам по себе природный мир не мог дать жизнь человеку: Бог «вдунул в лице его дыхание жизни», и только после этого «стал человек душою живою» (Быт. 2, 7). Источником бытия человека является не только уже сотворенный до него природный мир, но и особое «вдохновение духа жизни», совершенное Самим Творцом. Человек получает жизнь не от мира, а от Самого Бога.

Иначе говоря, человек изначально, в самом своем происхождении, связан как с миром, так и с Богом.

Однако представление о том, что Бог посредством особого творческого акта сообщает жизнь человеку, призванному «возделывать и хранить» мир (Быт. 2, 15), не исчерпывает библейский догмат о творении. Человек существенным образом отличается от других творений Божиих. Мир и все, что в нем, сотворено в соответствии с теми «мыслями» или «предопределениями» Божиими, которые были «образами» тварных вещей. Иное дело — человек, о котором в Священном Писании сказано: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1, 27). При сотворении человека «образцом» стал Сам Бог, так что человек является «иконой» своего Творца. В человеке заключено нечто, изначально соответствующее Самому Богу. Будучи тварью, бытие которой восходит к небытию, из которого сотворено все, что сотворено, человек в своем бытии некоторым образом отражает, или отображает, бытие Того, Кто его сотворил. Так мы снова встречаемся с двойственностью существа человека: ничтожный в своей тварности, человек несет в себе нечто, присущее не твари, но Творцу всякой твари, а именно — образ Божий.

Человек перед Богом

Сотворенный по образу Божию, но из «персти», из материи этого мира и будучи одним из «живых», то есть биологических, существ, но особым образом получивших «дух жизни» от Самого Творца, человек изначально был призван не просто к бытию, но к благобытию в единстве с Богом. Можно сказать, что, согласно замыслу Бога, человеческое бытие немислимо вне общения с источником этого бытия — с Богом, ставшим в полном смысле Отцом человека — «Отцом, сущим на небесах», согласно Молитве Господней. Здесь важно обратить внимание на единство ветхозаветного и новозаветного Богопочитания. Род человеческий ведет свою родословную от перво-

человека Адама, который является, в метафорическом смысле, «сыном Божиим». (Позднее мы вернемся к этой теме.) Человека и Бога соединяет любовь, подобная любви отца и сына, отца и чада.

В этой «семейной» аналогии заключается глубокий смысл. В последнее время мы нередко сталкиваемся с восприятием отцовства как насилия, как прежде всего власти родителя над детьми, права которых могут нарушаться. Но в библейском повествовании речь идет об истинном отцовстве, которое является жертвенным, самоотверженным служением. Достаточно вспомнить евангельскую притчу о блудном сыне.

Этот евангельский образ Бога как Отца человека является очень емким; он имеет явственное антропологическое звучание. Отец всегда связан со своими детьми через дарование им жизни, но в то же время духовно порождает их в качестве самостоятельных личностей. Бог христианской веры вступает в свободное, личное общение с человеком. Он не просто предложил человеку блаженство пребывания в Раю, который «насадил» и «поместил там человека, которого создал» (Быт. 2, 8). Бог ждет от богообразного человека свободного отклика — веры, доверия, верности. Смысл существования человека в том, чтобы превзойти свое «человечество» и стать человеком через общение с премирным Богом.

Грехопадение

Человек не смог преодолеть искушение свободой и реализовать свою свободу в общении с Богом как Отцом. Будучи частью мира и одновременно Богом поставленным властелином мира, человек возжелал получить «свою часть бытия» и распоряжаться ею абсолютно самостоятельно — помимо Бога. Так человек отпал от Бога, и связь с Тем, Кто его создал, разорвалась. Вместо любви к Богу в человеке победила любовь к миру и к самому себе. Будучи образом Божиим, человек самообожествил себя и оказался вне «рая благобытия».

В результате существенной характеристикой человека стала его греховность. «Грех есть беззаконие», — говорил Апостол (1 Ин. 3, 4). В данном случае можно говорить о том внутреннем законе, который Бог вложил в человека. Но человек поддался иллюзии независимости, автономии (самозакония). Следствием стала, наоборот, зависимость человека от стихий мира и от стихий его собственных греховных страстей. Зависимость от Творца, не исключая свобода, обратилась в зависимость твари от своей собственной тварности.

Однако грехопадение не лишило человека богообразности, не упразднило его свободы и не привело к утрате того блага, которым является само существование и жизнь, ибо все, что сотворил Бог, является благом. Грех лишь исказил человеческую природу и стал причиной тления и смерти. Человек «познал добро и зло», то есть стал существом, производящим как то, так и другое. Человек оказался в ситуации дурного выбора: выбор зла стал для него «естественным», тогда как по существу такой выбор является противоестественным для существа, созданного по образу Божию.

В свою очередь выбор добра перестал быть «естественным»: такой выбор невозможен без особого усилия, а для его реализации требуется особая настойчивость и твердость. Апостол Павел так описывает это состояние: «Знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброе, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (Рим. 7, 18-20).

Но далее он говорит: «Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим» (Рим. 7, 24-25).

«Человек Иисус Христос» (1 Тим. 2, 5)

Бог создал человека свободным, а значит, ответственным, поскольку свобода и от-

ветственность неразрывны. Но и Бог, свободно создавший свободное существо, не уклонился от ответственности: ради искупления человека из духовного плена, в котором тот оказался в результате грехопадения, Бог Сам пришел в мир и стал человеком в лице Сына Божия. Спаситель и Господь Иисус Христос — «един от Святыя Троицы», Божественная Личность, соединившая в Себе нетварное бытие Бога и тварное бытие человека. Христос — «посредник между Богом и человеками» (1 Тим. 2, 5).

Догмат о Вочеловечении Бога во Христе является важнейшим основанием церковной антропологии. Это — новое начало в истории мира и в судьбе человека. Христос — второй Адам, то есть в переносном смысле второй Человек: «Первый человек — из земли перстный; второй человек — Господь с неба», — говорит Апостол Павел (1 Кор. 15, 47). Все, что содержится в догмате о творении человека, находит здесь свое подтверждение и развитие. Бог может вочеловечиться, потому что человек создан по образу Божию. Если Бог может вполне стать человеком после грехопадения, значит, грехопадение существенным образом не изменило природу человека, то есть не сделало ее абсолютно злой, не лишило ее блага, которое присуще всему, что сотворено Богом. Богочеловек Иисус Христос — человек во всем, «кроме греха» (Евр. 4, 15).

Наконец, Бог может «сойти с небес» и воспринять индивидуальную человеческую природу, соединиться с человеком посредством ипостасного союза, потому что Единый Бог — ипостасей: Творец мира и человека есть Троиственный Бог, или Триипостасное Божество.

Воплотившийся Бог полностью разделил судьбу человека: Он принял и испытал все последствия грехопадения вплоть до смерти — и смерти крестной (Фил. 2, 8). Единственное, чего Он не мог, — это поддаться искушению греха, потому что человечество Христа неразрывно соединено с Божеством, содержится в Ипостаси Сына и

Слова Божия. И потому смерть Христова была вольной и жертвенной. Он принял человеческую смерть, чтобы упразднить «закон смерти», который установился вследствие греха. Отныне ни грех, ни смерть не имеют абсолютной власти над человеком, верою и упованием обращенным к Богу во Христе Иисусе, Господе нашем. Смерть перестает быть устрашающим пределом человеческого существования, отбрасывающим зловещую тень на все проявления жизни. «Последний враг—смерть» (1 Кор. 15, 26)—побежден Воскресением Христа, «первенца из умерших» (1 Кор. 15, 20).

Церковь—Тело Христово и образ грядущего Царства

Спасение человека совершается в Церкви Христовой. Характерно, что Апостолом Павлом предлагается, среди других, антропоморфный образ Церкви. Церковь—Тело Христово; Христос—его Глава, а христиане—его члены (Рим. 12, 5). Этот «телесный» образ Церкви символизирует искупленное человечество. Церковь есть собрание верных и в то же время «целостный человек», со Христом и во Христе вступающий в общение с Богом как Отцом (характерно, что евхаристическая молитва обращена к Богу Отцу). В Церкви осуществляется изначальный замысел Бога о человеке. Причащаясь от Евхаристической Чаши, верные становятся «сотелесными» Христу, Его «единокровными» братьями, и так снова усыновляются Богу. Но при этом не утрачивается свобода человека, его самостояние как «сына Божия». Наоборот, замысел Божий о человеке совершается только через свободное вступление в Церковь—Крещение во Христа, а также посредством постоянного свободного духовного усилия. Церковь призывает человека уподобляться Христу как истинному человеку, стремиться вырасти «в меру полного возраста Христова», как говорит Апостол Павел (Еф. 4, 13).

Христианская антропология—более чем какая-либо другая—знает о греховности человека. Но она также знает и о том, что

в Церкви человек реально становится участником «сил будущего века» (Евр. 6, 5), тем самым не только освобождаясь от тирании греха, но и духовно преодолевая границы «века сего». Человек, шествующий по пути спасения, в конечном счете, имеет своей целью Новое Небо и Новую Землю, о которых говорит Откровение святого Иоанна Богослова (Откр. 21, 1). Иными словами, согласно церковной антропологии, существо человека нельзя постичь, исходя только из этого мира, даже если его Творцом и Промыслителем признается премирный Бог. Человек устремлен к последнему, эсхатологическому свершению своей судьбы в Царстве Бога, которое откроется после Второго Пришествия Богочеловека Христа.

Во все время своего земного странствия человек остается существом незавершенным. Даже если он стремится к совершенству, к которому призывает его Бог, полнота его собственной человечности остается для него недоведомой: «Мы теперь дети Божий, но еще не открылось, что будем»,—говорит Апостол Иоанн (1 Ин. 3, 2). Будучи гражданином града земного, человек одновременно является и гражданином будущего града—Града Божия, Небесного Иерусалима, образом которого на земле является Церковь Христова.

Это краткое напоминание об основных догматах веры позволяет нам теперь обратиться к основным аспектам или направлениям догматически обоснованной антропологии.

Основные направления христианской антропологии

Душевно-телесное единство человека

Догмат о творении говорит о человеке как телесно-душевном существе, равным образом принадлежащем к физическому миру и к миру духовному. Важно отметить, что библейское богословие делает акцент на целостности человеческого существа, на единстве в нем психической и биологической жизни. Душа проникает все тело

человека, или, как говорится в книге Левит, душа тела — в крови (Лев. 17, 14). Ни тело, ни материя сами по себе не являются источниками греха. Апостол Павел различает не тело и дух, но тело душевное и тело духовное (1 Кор. 1, 44). Дух человеческий призван быть властелином тела, но не его врагом. Душевное и телесное — не столько две части человека, сколько два аспекта его единого существа. Именно поэтому биологическая смерть — отделение души от тела — воспринимается как катастрофа, как распад человека. Бог не создавал смерти, но вместе с тем церковному учению чуждо представление о естественном бессмертии души, ибо все, что тварно, не имеет бытия само по себе, но только по воле и милости Божией. Телесное воскресение умерших — обетование Божие, подтвержденное Воскресением Христа Спасителя.

Церковной антропологии следует особое внимание обратить на вопрос о взаимодействии и взаимопроникновении тела и души в человеке, избегая дуализма языческого или манихейского толка.

Эта тема связана также с разделением полов. Библейское повествование о сотворении жены говорит о единости мужчины и женщины и о богоустановленности брака. Чадородие является одной из первых заповедей, данных Творцом человеку. Тема взаимоотношения полов, супружеских отношений, семьи сегодня является в высшей степени актуальной, и здесь христианская антропология должна дать развернутый ответ на вопрошания современного человека. Это касается, в частности, вопроса о взаимоотношениях родителей и детей, об истинном отцовстве и материнстве. Это существенные характеристики человека, одновременно «телесные» и «духовные», и их нельзя свести к «функциям» или «правам». Только богословское истолкование брака, который является не просто церковным таинством, но — «образом» сочетания Христа и Церкви, позволяет понять его духовное значение, осознать брак как жертвенное служение, изначально заповеданное Богом и подтвержденное в Новом Завете.

Антропологическое значение аскетике

Всякий раз, когда мы говорим о естестве человека, мы должны помнить о том, что грех исказил это естество. Болезнь, страдание и смерть — его следствия. Грех — противоестественен, если под естеством понимать ту благую природу человека, которую сотворил Бог. Характерной чертой христианской антропологии является отказ воспринимать человека как «естественно доброго», равно как и отвержение такого взгляда на человека, который рассматривает его как существо порочное по самой своей природе. Греховные страсти — данность человеческого опыта, с которой нужно бороться. Эта борьба, при содействии Божиим, может быть успешной.

Здесь мы должны внимательно прислушаться к тому знанию человека в его нынешнем, актуальном состоянии, которое накопила православная аскетика. «Кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем?» — спрашивает Апостол (1 Кор. 2, 11). Действительно, христианские подвижники, посвятившие свою жизнь борьбе с греховными страстями и стяжанию благодати Божией, приобрели такое знание о внутренней жизни человека, которое необходимо сделать достоянием всей Церкви и всех, кто прислушивается к ее голосу. Однако для этого аскетический опыт должен быть «переведен» на язык богословской антропологии. Не все члены Церкви способны к особому «духовному деланию», не все имеют монашеское призвание. Однако все мы призваны к ведению «духовной брани», каждый — в свою меру. И сегодня мы нуждаемся в том, чтобы каждый христианин получил удобопонятное наставление в правилах ведения этой «брани» применительно к условиям жизни не в монастыре, а в миру. Это — одна из важнейших задач церковной антропологии.

Богословское понимание личности

Человек — чтобы быть подлинно человеком — должен жертвовать собой, то есть преодолевать свою самодостаточность и

гордыню. Он должен изменять себя, стремиться к преображению, исцелению своего духа. Преодолеть грех — значит разорвать замкнутый круг своей самости, быть готовым к самоотверженному общению с другими, ибо то богатство бытия, которое даровал нам Бог, может быть испытано и пережито только сообща. Именно таков образ человека, который открывается в Богочеловеке Иисусе Христе.

Христологический догмат непосредственно связан с триадологическим догматом — учением о Боге-Троице. Оба эти догмата веры имеют самое непосредственное отношение к церковному учению о человеке, поскольку их следствием является богословское понятие личности, или ипостаси.

В Боге — одна природа и три Лица. Во Христе — две природы и одно Лицо. Это значит, что как в Боге, так и в человеке, созданном по образу Бога, необходимо различать лицо, или личность, и природу, или сущность. Воплощается не Бог-Троица, но — Второе Лицо Троицы: Сын, или Слово Божие. Но в Воплощении именно Божественная Личность Сына, или Слова Божия, становится лицом «Человека Иисуса Христа».

Из этого следует, что каждый индивидуальный человек является, с одной стороны, носителем общечеловеческой природы, а с другой — уникальной личностью, которая, используя формулировку Владимира Лосского, несводима к природе. Этот вывод — важнейшее следствие основополагающих догматов христианской веры.

В самом деле, на первый взгляд, «личность», как и «природа», — это абстрактное, «собирательное» понятие. Однако это не так, потому что «личность», будучи общим понятием, в то же время всегда указывает на конкретную, уникальную личность. Личностное бытие — существенная характеристика образа Божия в человеке. Человеческую личность богословие терминологически уподобляет Ипостасям Пресвятой Троицы. В божественном замысле род человеческий — это не собрание ра-

зобщенных индивидуумов, каковым он является в нынешнем греховном состоянии, но поли-ипостасное единство: множество уникальных, единственных лиц, единоприродных и единосущных друг другу. Человечество призвано к бытию по образу Самого Бога, то есть по образу бытия Пресвятой Троицы. На этом пути человек сталкивается, во-первых, со своей тварностью, а во-вторых, со своей греховностью. Человек есть личность, но в то же время еще должен стать ею. Как тварное существо, он может осуществить свое призвание только в общении с Богом Творцом; как существо греховное, он может стать личностью по образу Божию только в Церкви, отвергнув грех и возложив упование на искупительное содействие Христово.

Связь антропологии и экклезиологии

Богословский персонализм, или богословие личности — одно из важнейших направлений православной антропологии сегодня. Личность есть «бытие в общении». Эта формула предполагает как уникальность, незаменимость каждого индивидуального человека, так и понимание того, что уникальность не тождественна изоляции, обособленности человека, изначально призванного Богом к жертвенному соучастию в жизни других, а точнее — к участию в общей жизни. Тема личности непосредственно связана с темой общения — кинонии. Кинония — это одно из имен Церкви. Церковь есть сообщество, в котором происходит взаимообщение верующих с Богом и друг с другом — в Боге.

Таким образом, христианская антропология теснейшим образом связана с экклезиологией, учением о Церкви. Путь к духовному преодолению греха и стяжанию благодати Божией открывается для человека именно в Церкви, а не в индивидуальной изоляции. В церковном общении преодолеваются индивидуальные разделения, и человек утверждается как личность, как ипостась. Человек как член Церкви является динамичным существом, он общается к «силам будущего века», пред-

вкушая то новое состояние, в котором его человечность раскроется в полноте.

Таким образом, христианскую антропологию можно назвать «нисходящей». Отталкиваясь от того, каким человек призван быть согласно замыслу Творца, она обращается к реальному человеку и исследует все последствия греха, который привел его к отпадению от Бога. Однако анализ внутренних сил человека и действующих в нем греховных страстей преследует одну цель: поставить правильный диагноз духовной болезни, чтобы можно было достичь исцеления. Церковная антропология знает о глубине падения человека, но она также знает, что такое святость, которая достигается через соработничество, или синергию, человека с Богом.

Конечная же задача христианской антропологии — указать человеку путь спасения и направить его к духовному возрастанию и соединению с Творцом, по образу Которого он создан.