

РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ – ДУХОВНАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ
ОРГАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ПЕРМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ
ПЕРМСКОЙ ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

Отделение: Священно-Церковнослужителей
Направление: Подготовка служителей и религиозного
персонала религиозных организаций
Выпускающая кафедра: кафедра богословских и богослужебных
дисциплин

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

**«ХРИСТИАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ПО ТРУДАМ
СВЯТИТЕЛЯ ЛУКИ КРЫМСКОГО (ВОЙНО-
ЯСЕНЕЦКОГО)»**

Автор работы:

студент пятого курса

Иерей Анатолий Иванович Исаев

Подпись _____

Руководитель работы:

кандидат культурологии

иеромонах Симеон (Минаков)

Подпись _____

Заведующий выпускающей кафедрой:

кандидат богословия, заведующий кафедрой
богословских и богослужебных дисциплин

иерей Алексей Леонидович Паркачев

Подпись _____

ДОПУЩЕНА К ЗАЩИТЕ

Заведующий выпускающей кафедрой:

кандидат теологии, **иерей**

Алексей Леонидович Паркачев

Подпись _____

« ____ » _____ 2024 г.

Пермь

2024

СОДЕРЖАНИЕ

	С.
Введение	3
1. Становление христианской антропологии	7
1.1. Основные положения и их истоки.....	7
1.2. Антропологический идеал Ветхого и Нового Заветов.....	13
2. Сущность человеческой природы: данность и перспектива	20
2.1. Изначальный образ человека и последствия грехопадения.....	20
2.2. Путь духовного преображения.....	30
3. Учение о человеке в научно-богословском наследии святителя Луки (Войно-Ясенецкого)	35
3.1. Духовная антропология: социально-философский контекст.....	35
3.2. Дух, душа и тело.....	41
Заключение	50
Библиографический список	52

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Данная работа посвящена антропологической проблеме, изученной и систематизированной в творениях святителя Луки Крымского (Войно-Ясенецкого), выдающегося деятеля Русской Православной Церкви XX века. Исповедник, просветитель, талантливый врач и ученый, поборник Православия и яркий иерарх оставил после себя богатое антропологическое наследие.

Оно авторитетно прежде всего тем, что написано человеком, который имел к научной и святоотеческой традиции самое непосредственное и деятельное отношение. Святитель Лука знал человеческую природу и как ученый, и как христианин, держащийся Предания Церкви.

Уникальность его трудов в том, что в своем антропологическом анализе он параллельно использует медицинские и святоотеческие концепты, которые не противоречат, а напротив – дополняют друг друга. В вере и научном знании для святителя Луки нет никаких противоборствующих аспектов – вера преобразует и дополняет научное знание, наука утверждается вероучительными истинами.

Актуальность данной работы состоит в том, что в настоящее время живо ощущается кризис аксиологических установок, что выражено в разобщенной антропологической картине среди социума разных народов и масс. К сожалению, Россия не стала исключением в этом отношении. Наши соотечественники не имеют целостного национального и духовного сознания, единства на ментальном уровне. Напротив, можно наблюдать фрагментарность социальной культуры. Люди не имеют четкого представления о том, кто они и какова их жизненная миссия – это уже в свою очередь экзистенциальный кризис.

Антропологический хаос обусловлен потерей ясной самоидентификации как в личностном, так и в общественном (национальном) масштабе. Антропологическая проблема и особенно пути ее разрешения

являются существенной составляющей мировоззрения как отдельного человека, так и обществ в целом. Чтобы понимать социальные процессы, их взаимосвязь необходимо вернуться к духовным началам и посмотреть на свое личное бытие сквозь призму надмирных ценностей.

В практике пастырского душепопечения необходимо понимание того, в каком состоянии находится человек. Сразу стоит отметить, что люди в Церкви – это «продукты» того общества, в котором они живут. Им присущи стереотипы, ценности, нормы и установки того окружения, в котором они оказались. Это вполне нормальное явление. Тем не менее, священник должен знать с чем он сталкивается в конкретном случае: с духовной или психологической проблемой, требующей медицинского разрешения. Исходя из этого священнослужитель избирает методы действий.

Вместе с этим нужно осознавать в чем конкретно расходится психология и духовная практика, иначе возможен неправильный выбор «лекарственных» средств в пастырской деятельности, потому тема исследования актуальна в связи с явными проблемами антропологического характера в светском и церковном сообществах.

Объект исследования – христианская антропология.

Предмет исследования – антропологическая концепция в трудах святителя Луки Крымского (Войно-Ясенецкого).

Цель данной работы заключается в систематизации антропологических аспектов в произведениях святителя Луки Крымского (Войно-Ясенецкого).

В работе поставлены и решены следующие **задачи**:

- Исследование концептов христианской антропологической традиции;
- Выявление главных постулатов антропологического учения святителя Луки Крымского (Войно-Ясенецкого);
- Анализ структуры антропологических работ святителя Луки Крымского (Войно-Ясенецкого);

Теоретическая значимость данной работы заключается в систематизации богословского, научного, научно – богословского материала

по проблематике, которая актуальна в деятельности современного миссионера, апологета и священнослужителя.

Практическая значимость работы заключается в том, что исследовательский материал, представленный в ней может использоваться в рамках дискуссий, диспутов, научных встреч, конференций, семинаров, в христианской миссионерской деятельности.

Метод исследования данной работы – сравнительно – сопоставительный.

Теоретико-методологическую базу работы составляют исследования отечественных и зарубежных авторов как современности, так и XIX – XX веков.

Среди авторов современности, исследующих антропологические вопросы в рамках христианского вероучения, можно выделить протоиерея Владислава Свешникова, митрополита Иерофея (Влахоса), митрополита Каллиста (Уэра), протоиерея Вадима Леонова, протоиерея Михаила Дронова, профессора Панарина А. С., архимандрита Рафаила (Карелина), протоиерея Сергея Рыбакова и других.

Степень научной разработанности. Антропологией в христианской традиции занимались прежде всего те, кому Церковь определила статус святых отцов и учителей Церкви. Их мнение в антропологических вопросах является самым авторитетным. Стоит отметить, что в общей святоотеческой антропологической парадигме практически нет внутренних противоречий в отношении вопросов человеческой природы, наблюдается известное «consensus patrum» (согласие отцов).

Основополагающими для нас послужили антропологические зарисовки в «Библейских комментариях отцов Церкви и других авторов I–VIII веков»,¹

¹ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1 – 12. Тверь, 2004. – 415 с.

включающих в себя несколько томов, труды Василия Великого¹, Григория Нисского², Григория Богослова³, Августина Блаженного⁴, Феофана Затворника⁵, Иоанна Кронштадтского⁶ и некоторых других.

Интерес для исследования библейских и святоотеческих текстов представляют работы церковных писателей и богословов: архимандрита Киприана (Керна)⁷, А.П. Лопухина⁸, протоиерея Георгия Флоровского⁹, священника Геннадия Фаста.¹⁰ Обширный исторический анализ антропологических концепций изложен современным автором М.Я. Дворецкой в «Интегративной антропологии».¹¹

¹ Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. / свт. Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. – Беседы. М., 2008. – 1135 с.

² Григорий Нисский, свт. Творения. / Творения Святых Отцов. Том 37. Творения святого Григория Нисского. Часть первая. М., 1861. – 470 с.

³ Григорий Богослов, свт. Песнопения таинственные / Святитель Григорий Богослов. М., 2004. – 670 с.

⁴ Августин, блж. Творения: в 4 т. / Блаженный Августин. Том 3. О граде Божиим. СПб., 2000. – 595 с.

⁵ Феофан Затворник, свт. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. М., 2003. – 301 с.

⁶ Иоанн Кронштадтский, св. прав. Моя жизнь во Христе: или минуты духовного трезвения и созерцания благоговейного чувства и покоя в Боге. М., 2013. – 941 с.

⁷ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. – 449 с.

⁸ Лопухин, А.П. Толковая Библия. Ветхий и Новый Завет. М., 2013. – 1244 с.

⁹ Георгий Флоровский, прот. Пути русского богословия. М., 2009. – 599 с.

¹⁰ Геннадий Фаст, прот. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. Красноярск, 2007. – 352 с.

¹¹ Дворецкая, М.Я. Интегративная антропология. Учебное пособие. СПб., 2003. – 611 с.

1. СТАНОВЛЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

1.1. Основные положения и их истоки

Слово «антропология» (от греч. ἄνθρωπος – человек и λόγος – слово - учение о человеке) не имеет строго определенного отношения к конкретной области научного знания. Существует медицинская или биологическая антропология, изучающая человека как часть природного мира, подчиняющегося известным физиологическим законам. Это направление изучает человека прежде всего в биосоциальном измерении.

Историческая наука включает в себя антропологию как исследовательский метод при археологических изысканиях. Антропология такого вида изучает внешние особенности представителей народов и рас прошлых периодов, их движение с одних территорий на другие и изменения внешнего и внутреннего характера, которые происходили с человеком на протяжении истории.

Культурная антропология анализирует человека с культурно-цивилизационной позиции. Для этой области научного познания важны формирование и эволюция аксиологических установок «homo sapiens», их трансформация и мировоззренческая картина человеческих сообществ прошлого и современного периодов.

Их сравнительный анализ входит в исследовательский функционал культурной антропологии, которая является синтезом иных наук о человеке, используя в своем арсенале антропологические постулаты медицины, биологии, истории, философии, психологии, социологии и т.д.

Христианская антропология выделяется на фоне иных антропологических направлений. Она не занимается «презентацией» человека как природного существа, функционирующего согласно биологическим и социальным законам. Ей чужд подобный детерминизм. Не

рассматривает христианская антропология человека как «микрокосм» в «макрокосме», но наоборот объявляет человека «макрокосмом» в мироздании.

Взаимодействие христианской антропологии с другими науками происходит самым осторожным образом, так как главные вопросы, которые ставит христианская антропология и дает на них ответ следующие: «Кто мы?», «Какая цель нашего земного существования?». Это вопросы экзистенциального характера. В трудах В. Н. Лосского, мы читаем: «научная антропология для богословия может иметь значение лишь относительное».¹

Иными словами, могут происходить отсылки к иным антропологическим традициям, их критический разбор или полное их отторжение. Так происходило во время формирования категориального аппарата христианского богословия (христианская антропология – неотъемлемая часть христианского богословия). Использовались концепты и достижения философской мысли античности. Некоторые термины были заимствованы напрямую. Например, термин «ипостась». Это имело миссионерский эффект – целевая аудитория для миссии во времена древней Церкви по большей части состояла из людей, имеющих языческий религиозный опыт и мыслящих в категориях древнегреческой философии, потому для них не изобретались новые концепты и выражения идей, а христианизировались старые.

Христианство на протяжении всей своей истории принимало антропологический вызов. Среди главных идеологических оппонентов христианства в вопросах о смысле жизни и предназначении человека были гедонисты. Они стремились «просветить» человечество, открыв им совершенно «новый» взгляд на самих себя. Это знание, по громким высказываниям тех, кто его распространял, стремилось осчастливить всех живущих в их время и тех, кто будет жить потом. В основе гедонизма лежал

¹Лосский, В.Н. По образу и подобию. – М., Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 1998. – С.163.

простой принцип: «Ешь, пей, веселись, ибо завтра умрешь». Плотские чаяния языков нашли свой отклик в определенных философских и психоаналитических концепциях.

Одним из основоположников гедонизма считается древнегреческий философ Аристипп (435-355 до Р.Х.). Путь к счастью, по мнению Аристиппа, лежит в достижении максимального удовольствия и смысл жизни находится именно в получении физического удовлетворения. Позже соотечественник Аристиппа философ Эпикур (342-270 до Р.Х.) целью счастливой жизнью назвал избежание боли и страданий. Это во многом, по его мнению, достигается путем удовольствий. Справедливости ради, следует заметить, что этот философ, несмотря на свой гедонистический настрой, призывал к умеренности и воздержанию.

Гедонистические идеи получают распространение в эпоху Возрождения, затем в этических теориях просветителей. Т. Гоббс, Дж. Локк, П. Гассенди и другие французские материалисты XVIII века в борьбе против религиозного понимания нравственности часто прибегали к гедонистическому истолкованию морали. Наиболее полное выражение принцип гедонизма получил в этической теории утилитаризма, понимающего личную, человеческую пользу как наслаждение или отсутствие страдания (И. Бентам, Дж. С. Милль).

Коснемся антропологии античной философии начав со школы пифагорейцев. Исследователь Г. Н. Самуйлов пишет такие слова: «Традиционно считается, что пифагорейцы учили о разумном, сферическом и живом одушевленном космосе. Человека они наделяли трехсоставной душой, это деление, как представляется, следует понимать условно в силу принципа единства души: у человека есть интеллект, интерпретируемый как то, что есть и у животных, сознание, трактуемое как нечто вечное, и страстная часть».¹

¹ Самуйлов, Г. Н. Богословские интуиции в античной философии (досократики, Платон, Аристотель). – М., Издательство Сретенского монастыря, 2024. – С. 9.

Душа человека, согласно пифагорейской традиции, разделялась на ум, рассудок и страсть (это разделение стало приемлемо и для христианской антропологии в учении о силах души: разумной, желательной и страстной). Ум и страсть присутствуют и в других живых существах, однако разум – уникальная способность только человеческих существ, которая отличает его среди представителей остального живого мира. «Власть души распространяется от сердца до мозга: та часть ее, которая в сердце, - страсть, а которая в мозге – рассудок и ум; струи же от них – наши чувства. Разумное бессмертно, а остальное смертно. Душа питается от крови».¹

Древнегреческий философ Гераклит учил об отсутствии, по крайней мере в человеческом восприятии, границ души, так как «глубока ее мера». Интересно понимание души у философа Эмпедокла, она очень похожа на христианское понимание ее участи. Согласно Эмпедоклу, душа скитается по всему мирозданию, периодически облекаясь в телесные формы, она вовлечена в мировой космический круговорот. Она оторвана от божественного источника и потому страдает. «Из-за какого-то великого греха душа отягчена и удерживается далеко от своего божественного истока».² Спасение находится в религии, которая восстанавливает эту утраченную связь.

То, что древнегреческая философия признавала душу, ее божественный генезис и бессмертие – очевидно. У античных философов была вера в постсмертное бытие души.

В диалоге «Федон» Платон приводит доказательства бессмертия души. Первое заключается в том, что в мире все обусловлено противоположностями – день сменяется ночью, ночь сменяется днем, потому жизнь переходит в смерть, которая преобразуется в бессмертие.

¹ Фрагменты ранних греческих философов/ под ред. А. В. Лебедева. – М., Просвещение, 1989. – С. 487.

² Йегер. В. Теология ранних греческих философов: Гиффордские лекции. Спб., Издательство С-Пб, 2021. - С. 282.

Второе доказательство говорит о том, что человеку присуще знание вечных нравственных истин. Он знает что такое истинное благо, поэтому если он обладает знанием вечных вещей, значит он приобщен к вечности.

Третий аргумент утверждает, что в мире все состоит из сложного и простого, тленного и вечного, видимого и невидимого. Тело является простым и тленным, душа невидимой и вечной.

Четвертый аргумент. Душа имеет в себе жизнь и не может принять противное себе смерти, так же как правильное не может стать неправильным.

Аристотель выделял три вида душ: растительную, животную, разумную. Разум – отличительная черта живых людей, это причастность к мировому, универсальному разуму. Он бессмертен, потому приобщенные к нему также имеют свойство бессмертия. Души животных и растений не имеют разума, потому умирают после смерти телесных (внешних) оболочек.

Мы видим, что некоторые положения античной и христианской антропологии имеют схожие моменты. Одним из пунктов расхождения между двумя традициями было отношение к телу. Для греческих философов – это темница души, проклятие, от которого необходимо избавиться. Тело греховно, оно полно страстей и мешает божественным созерцаниям и постижению мира. В частности для стоиков смерть была освобождением от телесных оков и слиянием с мировым единством. Одной из причин провала знаменитой проповеди апостола Павла в афинском Ареопаге было учение о всеобщем воскресении: *«Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время»* (Деян. 17, 32). Для мыслящих греков того времени это был полный абсурд.

Обратимся к святоотеческой антропологии, которая, как было отмечено ранее, в определенном смысле преобразила античное антропологическое наследие.

Для отцов Церкви в целом было характерно трихотомическая парадигма в отношении человеческих существ – дух, душа и тело, основное свойство которых – образ и подобие Божие (некоторые считали подобие

задачей, которую нужно решить в духовной жизни – будучи образом Творца максимально приблизиться к Его подобию). Хотя были исключения, иногда дух отождествлялся с умом, а не как высший орган души (классическое антропологическое понимание в христианской традиции), способный таинственно общаться с Богом. Так, например, мученик Иустин Философ был скорее всего сторонником этого взгляда.¹

Христианская антропология учит, что одним из свойств первозданных людей было то, что они были свободны от немощей, болезней и разрушительного воздействия внешних стихий. Их тела находились в подчинении духу и были облечены крепостью (Ис. 51, 9). Сотворенный Богом человек имел одновременно потенциал смерти и бессмертия.

Замысел Божий заключался в создании человека для нетления (Прем. 2, 23), для вечной блаженной жизни, которой чужды разрушение, упадок, деградация, однако человеческая воля, обладая способностью свободного принятия решения, избрала путь отступления от этого замысла. Тогда же произошло грехопадение и потеря связи с источником жизни – Богом. Смерть и тление стали одними из основных последствий греховного выбора в раю.

После изгнания из рая история развивается следующим образом: *«И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные и одел их»* (Быт. 3, 21). Священник Олег Мумриков изъясняет: «Не отвергая буквального смысла этого текста, отцы и учителя церкви указывают на глубокий символический и онтологический смысл этого высказывания: облаченный в кожаные ризы после нарушения повеления Божия человек принимает “звериное естество”, его тело становится смертным, как тело других живых существ».²

В этом подходе ключевым является сам момент облачения в кожаные

¹ Киприан (Керн) архим. Антропология св. Григория Паламы. – М., Благовест, 1996. – С. 89.

² Мумриков О., священник. Концепции современного естествознания: христианско-апологетические аспекты. – М., Просвещение. 2014. – С. 468.

ризы, который подразумевает трансформацию всего тварного мира. Человек после изгнания из рая «научился» умирать. *«Одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили»*, - пишет апостол Павел (Рим. 5, 12).

Тление означает поврежденность естества страдательным состоянием (болезнь, скорбь, старение, физическая боль). Иными словами это то, что противоположно нетлению – разрушение, гниение, распад целого на составные части. Выражено это не только в отношении тела человека, но и в отношении его души, которая тоже стала растлеваться после грехопадения первых людей. Душевное тление проявляется в дезинтеграции сил души – разума, воли, чувства, в нарушение их иерархической соподчиненности.

Все мы, по словам блаженного Августина, «осколки Адама», наследники первородной греховной заразы и, следовательно, подвержены тлению. Все изменилось с пришествием в мир Сына Божия. Бог, ставший человеком для того, чтобы человек стал богом по благодати, решает заполнить Собою человеческую смерть изнутри и преобразить ее.

1.2. Антропологический идеал Ветхого и Новых Заветов

Источником христианской антропологии является Священное Предание и Священное Писание Церкви. Важно отметить, что православная традиция в отличие от католической называет Писание частью Предания.

В Священном Писании Ветхого и Нового Заветов ярко обозначен антропологический идеал – человек, живущий по заповедям Божиим. Одной из главных добродетелью Библии является смирение. Оно обозначается, прежде всего, как преклонение перед Богом как Высшей Сущностью, Его Промыслом, Премудростью и теми обстоятельствами, которые Он посылает в бытие конкретного человека и целых народов.

Смирение видит в Боге точку опоры своей жизни и объективно рассуждает о собственных возможностях, способностях и достижениях. Это наука из наук и искусство из искусств, так как ясно оценить себя практически невозможно человеку, не обладающему добродетелью смирения – трезвого взгляда на самого себя и свое отношение к Богу.

В Ветхом Завете смирение перед Богом часто выражалось внешним образом – посыпание головы пеплом, облачение в рубища, строгий пост, биение себя в грудь и т.д. Однако в ветхозаветной традиции было много примеров истинного смирения – антропологического идеала.

Великий пророк Моисей был *«кротчайшим из всех людей»* (Чис. 2, 13), царь и пророк Давид говорил, *«что близок Господь к сокрушенным сердцем и смиренным духом спасет»* (Пс. 33, 19). Его сын Соломон, которого традиционно считают автором книги Притч, писал: *«Если над кощунниками Он посмевается, то смиренным дает благодать»* (Притч. 3, 4). В другом месте он так изложил свое смиренное обращение к Богу: *«Нищеты и богатства не давай мне, питай меня насущным хлебом, дабы, пресытившись, я не отрекся Тебя и не сказал: “кто Господь?” – и чтобы, обеднев, не стал красть и употреблять имя Бога моего всуе»* (Притч. 30, 8–9).

Образец смирения и терпения ветхозаветного мира праведный Иов восклицал во время апогея своих страданий: *«Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; как угодно было Господу, так и сделалось; да будет имя Господне благословенно!»* (Иов 1, 21).

Таинственный Иисус, сын Сираха учил: *«Сколько ты велик, столько смиряйся, и найдешь благодать у Господа. Тайны открываются смиренным, ибо велико могущество Господа, и Он смиренными прославляется»* (Сир. 3, 17-20).

Сам Бог призывает к смирению ветхозаветное сообщество: *«Так говорит Высокий и Превознесенный, вечно Живущий, — Святый имя Его: Я*

живу на высоте небес и во святилище, и также с сокрушенными и смиренными духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Ис. 57, 15).

В дохристианские времена отсутствие смирения приводило к трагедиям. Адам и Ева были изгнаны из рая самооправдание, у них не нашлось смирения просто попросить у Бога прощения за соделанный грех. Их сын Каин не смирился перед духовным превосходством Авеля, и стал первым убийцей в человеческой истории.

Одним из ярких моментов гордости национального масштаба стало строительство Вавилонской башни. Библия так повествует об этом событии: *«На всей земле был один язык и одно наречие. Двинувшись с востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести. И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели расеемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать; сойдем же и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт. 11, 1-9).*

«Вавилон – это всемирная деятельность по конструированию объектов, которая призвана заместить собою мир Божий», - пишет исследователь Е. А. Авдеенко¹. Этот духовный закон был известен апостолу Павлу, который описал то, во что впал Вавилон вследствие своей гордости и отступления от Бога: *«Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и*

¹ Авдеенко Е. А. Книга Бытие: генезис и берешит. Т. II. Экклесиология книги Бытие. – М., Классис, 2018. – С. 72.

не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся,- то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь». (Рим. 1, 21-25).

Данное событие напрямую связано с гордостью – греху противоположному смирению. Гордость бунтует против самого Бога, ищет Ему замену в жизни и производит внутренний антропологический раскол в жизни самого человека. Собственное «Эго» становится центром бытия. Как показывает человеческая история Господь всегда строго вразумлял и смирял нераскаянных гордецов.

Наиболее ярко новозаветный антропологический идеал выражен в Нагорной проповеди. Это было совершенно новое учение для «ветхого» человека, привыкшего жить нормами внешней, обрядовой традиции. Христос призвал в этом пространном слове к иной морали, к обновленному антропологическому идеалу, в котором внутреннее доминирует и определяет внешнее.

Нагорная проповедь касается страшных грехов – прелюбодеяния и убийства. Затрагиваются темы развода, клятвы, идеала любви к ближнему – чего так не хватало ветхозаветному человеку. Выявляется генезис этих грехов. Они зарождаются и эволюционируют внутри и облекаются в действие только вследствие человеческих усилий.

Христос в Нагорной проповеди настаивал на исполнение Закона, данного Богом Моисеем израильскому народу: *«Не думайте, что Я пришел нарушить Закон или Пророков: не нарушить Я пришел, но исполнить. Ибо истинно говорю Вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших, малейшим наречется в Царствии*

Божием; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царствии Небесном» (Мф. 5, 17-19). Нагорная проповедь начинается с проповеди о счастье, о блаженствах в этом мире через стяжание определенных добродетелей. Это неслучайно. Вопрос человеческого счастья был всегда актуален.

Профессор А. П. Лопухин отмечает: «У классиков слово μακάριος употребляется для обозначения небесного, а также загробного блаженства богов и людей. В слове выражается представление об идеальном счастье, без примеси земных скорбей, хотя оно употребляется для означения и земного счастья, особенно в религиозном смысле».¹

Первая заповедь обещает Царство Небесное «нищим духом». Блаженный Иероним Стридонский замечает: «Это то же, что мы читаем в другом месте: *«И смиренных духом спасет»* (Пс. 33, 19). А чтобы кто-нибудь не подумал, что Господь проповедовал нищету, Он прибавил духом. Потому относительно нищих именно этого рода и Спаситель говорит через Исаяю пророка: *«Господь помазал Меня благовествовать нищим»* (Ис. 61,1)».²

«Важен контраст не между материальной и духовной бедностью, а между путем власть имущих и путем власти не имущих, которые были бедны во всех смыслах слова (в Израиле I века)»,³ - подчеркивает Н. Т. Райт.

По большей части в богословской экзегезе это выражение трактуется как смиренный и уповающий на Бога. «Нищие духом суть душевно чувствующие свое недостойнство»,⁴ – говорит блаженный Феофилакт Болгарский. Преподобный Иустин (Попович) рассуждает: «Нищ духом тот человек, который всем своим существом ощущает, что его человеческий дух крайне скуден, крайне недостаточен, крайне убог, чтобы мог он жить сам по

¹ Лопухин А.П. Толковая Библия; или комментарии на все книги священного Писания Ветхого и Нового завета Т. VIII. – Стокгольм. Благовестие, 1989. – С. 81.

² Иероним Стридонский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. – М., Сибирская благовонница. 2018. – С. 48.

³ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога - М., ББИ. 2004. – С. 262.

⁴ Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. - М., Издательство Сретенского монастыря, 2010. – С. 95.

себе, но что ему всегда необходим Тот, Который только и богат духом, – Бог».¹

Духовная нищета с точки зрения духовной христианской логики есть сила, причина всякого движения. Человек, который не впадая в уныние и бесцельное самобичевание, осознает свое душевное убожество стремится к динамическому синергизму – совместном действии человеческих усилий и преображающей божественной благодати. Нищий духом всегда имеет потенциал святости, так как он понимает где и у Кого его искать.

Нищие духом – это сильные, подлинные люди, которые обрели свою силу в смирении – способности ощущать свою несамодостаточность перед божественным совершенством. Дух нищего не успокоится пока не обретет Источника настоящей жизни.

Толкование заповеди о плачущих для святоотеческой экзегетики стало однозначным – речь идет о тех, кто плачет о собственных грехах и чей плач становится признаком истинного покаяния и смирения перед Богом.

«Кроткие наследуют землю и наслаются о множестве мира» (Пс. 36,11). Остается интересным вопрос относительно земле, которая обещается в награду. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Какую землю? скажи мне. Некоторые говорят, что духовную. Но это неправда, потому что в Писании мы нигде не находим упоминания о духовной земле. Но что же это значит? Христос здесь чувственную награду установил»². Тот же святитель писал: «Кротость есть признак великой силы; чтобы быть кротким, для этого нужно иметь благородную, мужественную и весьма высокую душу»³.

Чистым сердцем объявляется награда в лицеизрении Самого Бога. Псалом 72 начинается следующим образом: «*Как благ Бог к Израилю, к*

¹ Иустин (Попович), прп. Собрание творений: Т. V. Толкование на Евангелие от Матфея. - М., Издательство Сретенского монастыря, 2014. – С. 94.

² Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Матфея. – М., Сибирская благовонница, 2009. – С. 63.

³ Иоанн Златоуст, свт. Толкование на книгу Деяний / URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-dejanija-apostolskie/ (дата обращения: 24.01.2024).

чистым сердцем» (Пс. 72,1). «Чистыми сердцем» в Израиле считались те, кто не был осквернен грехом и для кого Бог был поддержкой на жизненном пути, то есть на пути смиренного человека. Праведным дано будет видеть Бога в Судный день (Ис. 30, 20).

Сынами Божиими будут наречены те, кто будет насаждать на земле мир (слово «смирение» имеет в себе корень «мир»). В ветхозаветной традиции сыном Божиим назван Израиль и отдельный праведник, непорочно исполняющий Закон. В палестинском иудаизме после войны 66-70 гг. среди некоторых раввинистических направлений господствовало мнение о том, что воинственное противостояние должно стать путем правоверного иудея. Им противостояли многие авторитетные религиозные партии из числа фарисеев и саддукеев, выступая за мирный путь развития событий. Как правило, бунты отдельных группировок быстро пресекались и они объявляли сами себя вне Закона¹.

Обещается Христом блаженство тем, кто будет изгнан за правду, за смиренное отстаивание правды Божией на земле. Многие ветхозаветные пророки пострадали за вещание правды Божией в древнем Израиле.

Нагорная проповедь стала ориентировать людей на идеал нового человека во Христе, который делает акцент в своей духовной жизни на очищение сердца от страстей и злых помыслов, которые становятся причинами тяжких грехов.

Таким образом, христианская антропология отчасти принимает и восполняет античный философский взгляд на человека и его место в мире.

¹ Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий. – СПб., Наука, 2005. – С. 40.

2. СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ: ДАННОСТЬ И ПЕРСПЕКТИВА

2.1. Изначальный образ человека и последствия грехопадения

Христианская антропология имеет ряд особенностей, которые значительно отличают ее от антропологий других религиозных традиций.¹ В начале необходимо обозначить цель творения человека согласно христианскому вероучению. Творения человека – это величайший акт Божественной Любви, которая не удовлетворилась созерцанием Самой Себя, а создала причастника Своему блаженству.²

Святитель Григорий Нисский писал: «Бог Слово... есть Творец естества человеческого, не какой-либо необходимостью приведенный к устройению человека, но по избытку любви приведший в бытие такое живое существо. Ибо не должно было оставаться и свету Его незримым, и славе незасвидетельствованной, и благодати неизведанной, и всему прочему, что усматривается в естестве Божиим, праздным, если бы не было наслаждающегося этим причастника».³

Бог создает человека с важнейшими атрибутами – Своим же образом и подобием (некоторые святые отцы определяют подобие как духовно-нравственную задачу по самосовершенствованию). Это стало важнейшей антропологической особенностью «венца творения».

¹ Странники объединения религий часто игнорируют догматические постулаты той или иной традиции, ссылаясь на тождество нравственных предписаний (хотя и они могут разительно отличаться). Антропологический аспект – одна из основ любой религии, потому важно сопоставлять именно антропологию в сравнительном анализе религиозных течений.

² Для сравнения цель творения человека в исламе определена достаточно четко – поклонение Аллаху (наименование Бога в исламе) и исполнения его заповедей: «Неужели вы подумали, что вы сотворены попусту, без цели, без смысла и без мудрости в этом? Чтобы вы забавлялись, как животные, которым не будет ни награды, ни наказания. Но нет, Мы сотворили вас для поклонения и для исполнения повелений Аллаха» (Сура 23, 115 аят).

³ Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. – Киев, Свет, 2004. – С. 76.

И так как Бог творит только прекрасное – эстетическое начало в человеке становится также одним из признаков образа Божия – «Так люди по природе вожделевают прекрасного; в собственном же смысле прекрасно и достолюбезно благое, а благ – Бог, к благому же все стремится, следовательно, все стремится к Богу».¹

Важно отметить, что человек творится не просто словом, как остальные творения, но Сам Бог создает его из праха земного и дарует ему дыхание жизни.

Человека из чреды остальных творений помимо образа и подобия Божия выделяет то, что он был создан после мистического Божественного Совета. Книга Бытия описывает это так: «*И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, [и над зверями,] и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле* (Быт. 1, 26). После этого последовал Божественный акт творения: *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их*» (Быт. 1, 27).

В отличии от других творений, только человек наделяется бессмертной душой – свойством Единого Имеющего бессмертие. В. Н. Лосский пишет об этом: «Нетварная благодать включена в самый творческий акт, и душа получает жизнь и благодать одновременно, ибо благодать – это дыхание Божие, божественная струя, животворящее присутствие Духа Святого».²

Человек становится последним, завершающим Божиим творением. Для него прежде был создан мир и все живое в нем, он становится не просто насельником созданного мира, но начинает исполнять в нем руководящую роль (см.: Быт. 1, 26–28; 2, 15).

¹ Василий Великий, свт. Собрание сочинений. Т. 2: Аскетические творения. Письма. / Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах. – М., Пролог. 2009. – С. 149.

² Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. - М., Издательство Московской духовной академии, 1991. – С. 239.

«Неестественно было начальнику явиться прежде подчиненных, но после того, как уготовано сперва владение, следовало показать и царя. Поэтому, когда Творец Вселенной устроил имеющему царствовать как бы царский некий чертог, и это были сама земля, острова, море и наподобие крыши сведенное над ними небо, тогда в царские эти чертоги собрано было всякого рода богатство», - пишет святитель Григорий Нисский.¹

Так, на первых страницах Библии явным образом обозначается антропологическое достоинство человека:

- Бог творит человек Сам. Выражаясь антропоморфными обозначениями, Он принимает активное, а не пассивное участие в творение человека. До этого материя (вода и земля) производила по слову Божию своих обитателей (см.: Быт. 1, 26–27; Быт. 1, 2, Быт. 1, 7, Быт. 1, 22);

- Образ Божий – атрибут только человеческого существа. Иные твари носят Его некую таинственную печать;

- Творению человека предшествует Божественный Совет;

- Человек становится приобщенным к бессмертию;

- Власть над окружающим миром и его обитателями в руках человека – таков изначальный замысел Божий.

Однако грехопадение внесло существенные коррективы как в природу человека, так и его отношения с окружающим миром. Однако замысел Божий о предопределении человека к вечному блаженству остался неизменным.

Динамизм человеческой природы заключается в ее эволюции, непрерывном духовном совершенствовании, которое должно было развить заложенный Богом в первого человека потенциал добродетелей. Активное участие человека в реализации Божественной воли и исполнении замысла привело бы к полноте совершенства человеческой природы.

¹ Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. - М., Сибирская благовонница, 2008. – С. 84.

Именно в контексте эволюции добродетелей и последующего обожения первого человека святоотеческая мысль проводила различие между образом и подобием, настаивая на том, что образ – это совокупность заложенных в человека способностей, а подобие – цель совершенства человека, восходящего к общению с Божественной благодатью.¹ «Первым мы обладаем по сотворению, второе приобретаем волей», - поясняет святитель Василий Великий.²

Особой «частью» в составе человеческого существа является душа. Она – одновременно объект и субъект добродетели, таинственная сущность, поприще противоречий и домыслов.

Душа по своей природе имеет определенные свойства:

- Самостоятельность;
- Субстанциальность;
- Целостность;
- Духовность;
- Невещественность;
- Свободу;
- Бессмертие.³

Душа априори самостоятельна в силу изначальной данности этого качества. Душа далеко не всегда действует в гармонии с телом, иногда вступает с ним в противоречии. В христианской антропологии тело должно стать инструментом души, а не наоборот.

¹ Ларше, Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви. — Сергиев Посад, Издательство Троице-Сергиевой Лавры., 2018. – С. 15.

² Василий (Кривошеин), архиеп. Проблема познаваемости Бога. – М., Христианская библиотека, 2008. – С. 441.

³ Зенько Ю. М. Православная психология. – М., Контраст. 2023. – С. 42.

Субстанциальность заключается, прежде всего, в том, что она «есть начало, из себя самого действующее, постоянное, единое и тождественное. Это есть главные черты субстанции».¹

Целостность и простота обозначают то, что душа не имеет каких-то автономных в себе частей независимых друг от друга. Духовность – важнейший атрибут души. Это означает, что она имеет духовную, нематериальную природу.

Нематериальность близка к свойству духовности. Означает бестелесность человеческой души. О том, что душа облечена в подобие тела можно найти в языческой (античной) традиции. Это представление свойственно дохристианским народам и чуждо христианской антропологии, однако эта концепция проскальзывает в трудах раннехристианских авторов. Например, Тертуллиан в своем знаменитом трактате «О душе» писал: «Мы определяем душу как рожденную из дыхания Бога, бессмертную, телесную, имеющую образ, простую по сущности».²

Это нас вводит в некоторое затруднение. Можно предположить следующее: Тертуллиан допустил в этом истолковании богословскую ошибку,³ термин «телесность» имел в то время другое значение отличное от современного или в отношении описания души он приобретал некие специфические оттенки. Исследователь М.Ю. Зенько пишет по этому поводу следующее: «Тогда, христианские писатели, обращаясь к язычникам, для понятности и наглядности использовали некоторые выражения, приписывающие ангелам и душам некую телесную реальность. Тогда эта двусмысленность не так была важна и заметна, но придание апологетам учению о душе некоторого материалистического оттенка, безусловно, бесполезно. Это и было исправлено последующим христианским

¹ Голубинский Ф.А. Лекции философии. М.: тип. Снегиревой, 1884. – 490 с.

² Тертуллиан, О душе. – М., Слово, 2004. – С. 79.

³ Нужно помнить, что Тертуллиан хоть и является авторитетным раннехристианским автором, однако не входит в число отцов и учителей Церкви. В конце жизни он стал последователем крайнего течения монтеизма.

богословием, так что наибольшая часть святых отцов признавали души, добрых и злых духов бесплотными».¹

Душевная свобода предполагает отсутствие факторов, которые могут доминировать при принятии того или иного решения. При этом истинная свобода возможна только во Христе, так как она предполагает свободу от греха и страстей, которые либо сковывают силы души, либо вносят разлад между ними или направляют их энергию в деструктивное русло.

И наконец, бессмертие. Оно означает, что человеческая душа никогда не потеряет свое бытие. Она будет существовать всегда в том измерении, в котором оказалась после телесной смерти согласно своему расположению. Бессмертие души – атрибут образа Божия, Который бессмертен по Своей сущности.

Созерцание Бога в Самом Себе, благодаря чистоте души позволяло Адаму наслаждаться и познавать Божественное, как замечает святитель Афанасий Великий². Причастность к Божеству и Его благодати была основой истинной жизни, в которой в состоянии духовного восторга первый человек испытывал наслаждение, блаженство и счастье.

Находясь в единении с Богом, Адам в раю имел «здоровые и уравновешенные способности в их естественном состоянии», а, следовательно, развивал силы души в соответствии с первоначальным Божественным замыслом.³

Святоотеческое учение о духовном строении человека, воспринявшее античную традицию антропологии и переосмыслившее ее, выделяет три силы души: разумную, желательную и яростную, где разумная призвана главенствовать над двумя другими.⁴

Указания на трехсоставность душевной природы человека встречаются

¹ Зенько Ю. М. Православная психология. – М., Контраст, 2023. – С. 42.

² Афанасий Великий, свт. Творения. В четырех томах. Т. 1. Сергиев Посад, Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 1992. С. 128.

³ Исаия Отшельник, прп. Духовно-нравственные слова. Сергиев Посад, Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 2011. – С. 247.

⁴ Августин, блж. О граде Божием. Кн. 14–22. – СПб., Контраст, 1998. – С. 38.

у преподобного Иоанна Лествичника (разумная, раздражительная, желательная)¹, Петра Дамаскина (разумная, вождевательная, раздражительная)², преподобного Максима Исповедника (разумная, раздражительная, похотная)³, преподобного Ефрема Сирина (мыслительная, раздражительная, вождевательная).⁴

Важно заметить, что в творениях святых отцов присутствует как трехчастное деление сил души, так и более пространные классификации. Преподобный Макарий Великий называл четыре «царственных» силы души, управляющих душевной колесницей на пути к совершенству в Боге: волю, совесть, ум и силу любви.⁵

Преподобный Анастасий Синаит отмечает встречающиеся у многих подвижников пять «начал» души: рассудительное (разумное), вождевательное (мыслящее) и эмоциональное (θυμικόν, яростное, гневливое начало), добавляя еще «улыбающееся» и «познавательное».⁶ При чем, если улыбающееся и познавательные начала присутствуют и у животных, то разумное, мыслящее и «волящее» происходят исключительно от богоподобности человека и не свойственны животному миру⁷.

Три главных начала души (разумное, желательное и яростное/эмоциональное) соответствуют образу Троицистеству Бога и Его действий в мире, проявляющихся через зиждительную силу (ей подобна желательная в человеке), промыслительную (в человеке – разумная) и

¹ Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. – М., Сибирская благовонница, 2013. – С. 295.

² Петр Дамаскин, прп. Творения. – М., Духовное просвещение, 2001. – С. 275.

³ Максим Исповедник, прп. Умозрительные и деятельные главы // Добротолюбие. В пяти томах. Т. III. Париж, ББИ, 1988. – С. 264.

⁴ Ефрем Сирин, прп. Тверния. В трех частях. Т. III. – М., Троицкая книга, 1994. – С. 389.

⁵ Арсений (Жадановский), еп. Преподобный Макарий Египетский. – М., Печатня, 1914. С. 41

⁶ Анастасий Синаит, прп. Вопросы и ответы. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2015. – С. 80.

⁷ См. там же. – С. 156.

воспитывающую (в человеке – яростная или эмоциональная).¹

Блаженный Диодок Фотикийский раздражительную силу души называет τὸ θυμῶδες τῆς, отличительной чертой которой является «звероподобность и стремительность движения». Аккумулируя наследие святоотеческой мысли, он именует движение (κίνησις) раздражительной силы θυμός как непосредственно гнев (θυμός).²

Несколько иначе определяет силы души С.М. Зарин, выделяя познавательную, практически-волевою и эмоциональную. Эмоциональная сила под воздействием духа проявляется через эмоции «особого рода», называемые бескорыстными, «выражающими возвышенное наслаждение проявлением гармонического сочетания идей истинного и доброго с чувственной формой».

По Евагрию Понтийскому, разумная сила «обращается к созерцанию тварных вещей», желательная – стремится к исполнению добродетели, яростная – «сражается за эту добродетель». Последнюю душевную силу он характеризует с «воинственной» сущностью и подчеркивает, что ее первоначальная задача в стремлении к духовному наслаждению, которое «внушают Ангелы».

Святитель Феофан затворник подмечает тонкую вещь: «Если мы станем смотреть в душу сообщи, то ничего не разберем; надо действия ее распределить по родам и каждый род рассматривать особо. Да уж давно присмотрелись и распределили все действия души на три разряда – мыслительную, желательную и чувствующую».³ В этом отрывке из произведений святителя дается указание на аналитическую работу в оценке того или иного душевного проявления. Каждое действие обусловлено конкретным проявлением той или иной душевной силы.

¹ Анастасий Синаит, прп. Вопросы и ответы. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2015.– С. 55.

² Попов К.Д. Блаженный Диодок (V века), еп. Фотики Древнего Эпира, и его творения. В двух томах. Т. 1. Киев, Просвещение, 1903. – С. 308.

³ Феофан Затворник, свт. Собрание сочинений, Т. I. М., Издательство Сретенского монастыря, 2009. – С. 20-21.

Душевные силы, согласно замыслу Божьему, должны были возбуждать энергию души для стремления к Богу, способствовать произрастанию добродетелей «в яростной части», выражающихся в мужестве и терпении.

Грехопадение исказило естественное состояние человека и бывшие до этого душевные силы трансформировались, приняв греховное выражение (противоестественное). Соотношение и взаимное соподчинение душевных сил также существенно изменились: желательная и раздражительная перестали находиться в подчинении ума (духа), причем первая стала проявляться в «неразумной любви» (похоти), а последняя – в «неразборчивой ненависти».¹

Разрушение изначального природного взаимодействия души и ума стало реакцией Бога в ответ на нарушение заповеди послушания, о чем пишет преподобный Макарий Великий.²

Блаженный Диадок Фотикийский в качестве главного последствия грехопадения называет двойственность проявлений ее «естественного чувства», которое «в проявлениях движений души разделяется на двое, по причине поползновения на недоброе, приразившееся к уму чрез преслушание. почему, то оно влечется страстною частью души».³

Святые отцы традиционно выделяют восемь главных страстей, возникших в человеке после грехопадения. Однако эта классификация не является единственной, а многочисленные разночтения между святыми отцами объясняются разными взглядами на степень духовной опасности различных страстей. С целью терминологической и системной универсальности в настоящем исследовании принята за основу классическая,

¹ Ларше Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви. Сергиев Посад., Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 2018. – С. 81.

² Макарий Египетский, прп. Творения / под ред. проф. А.И. Сидорова. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2001. – С. 404.

³ Диадок Фотикийский, еп., блж. Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного // Добротолюбие. В пяти томах. Т. III. – Париж. ББИ, 1988. – С. 41.

восточнохристианская, восьмичастная система страстей.

Впервые в монашеской литературе выделение восьми страстей в качестве основных произвел Евагрий Понтийский, ставший основоположником самой распространенной классификации, основанной на многочисленных опытах структурирования страстей Оригеном, аввой Аммоном, преподобным Макарием Великим, святителями Григорием Нисским и Киприаном Карфагенским.

Иерархическую структуру страстей Евагрий располагает в следующем порядке: «Есть восемь всех главных помыслов, от которых происходят все другие помыслы. Первый помысел чревоугодия, и после него – блуда, третий – сребролюбия, четвертый – печали, пятый – гнева, шестой – уныния, седьмой – тщеславия, восьмой – гордости».¹

Восьмичастная система страстей, прочно войдя в святоотеческую письменность, особенно получила свое развитие в трудах преподобного Нила Синайского и Иоанна Кассиана Римлянина, которыми был выделен следующий ряд греховных помыслов: чревоугодие (γαστριμαργία), блуд (πορνεία), сребролюбие (φιλαργυρία), печаль (λύπη), гнев (ὀργή), уныние (ἀκηδία), тщеславие (κενοδοξία) и гордость (ὑπερηφανία).

Единственное отличие поздних отцов от Евагрия в измененной ими последовательности помыслов гнева и печали. В дальнейшем эта модель была воспринята многими святыми отцами – прп. Ефремом Сирином, прп. Исихием Иерусалимским, прп. Иоанном Дамаскиным, русскими подвижниками – прп. Нилом Сорским и др. В свою очередь упомянутые восемь страстей в святоотеческой литературе делятся еще на телесные и душевные. Так, Григорий Синаит «к первым относит скорбные и греховные страсти, а душевные он разделяет на: раздражительные, похотные, и

¹ Евагрий Понтийский, прп. Аскетические и богословские творения / пер. с др.-греч., вступ. статья и комм. А.И. Сидорова. – М., Благовест, 1994. – С. 96.

мысленные».¹ Такого же деления придерживается и преподобный Максим Исповедник: «Первые – из инстинктов тела. А вторые от раздражительной и желательной части души. И вызываются внешними предметами».²

Раздражительная сила души, искаженная в результате изменения внутренней природы человека, начала действовать в страстной и греховной форме. Епископ Варнава (Беляев) в числе грехов, происходящих от этой силы, называет зависть, вражду, злословие «и прочее до убийства включительно».³

Неестественное (παρ φύσιν, Εἰςτήνπαρὰ φύσιν) состояние душевных сил человека привело к возникновению двойственности их проявления: через добро или зло. Этот закон существования человека в условиях пораженной грехом природы показательно иллюстрирует преподобный Исаия: «В уме есть гнев по естеству, и без гнева не бывает у человека и чистоты, если не будет он гневаться на всё, всеваемое в него врагом... но в нас изменился такой гнев на другой», греховный гнев на ближнего.⁴

2.2. Путь духовного преображения

Человек призван к обожению, то есть к соединению с Богом. Это соединение не предполагает потери уникальных качеств личности, и самой индивидуальности. Человек остается человеком даже в своей преображенной природе с Богом.⁵

Духовная динамика, возрастание в добродетели и есть пути постепенного духовного преображения христианской души. Великий

¹ Позов А. Основы древнецерковной антропологии: В 2 томах. Т. I. Сын человеческий. СПб., Издательство СПбГУ, 2008. – С. 445.

² См. там же. – С. 445.

³ Варнава (Беляев), еп. Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетике. Т. II. Нижний Новгород, Форпост, 1997. – С. 304.

⁴ Немезий Эмесский. О природе человека / Пер. с греч. Ф.С. Владимирского. Сост., послесл., общ. ред. М.Л. Хорькова. – М., Просвещение, 1998. – С. 89.

⁵ Восточные религиозные традиции говорят о потере человеком себя, своего индивидуального «Я» при слиянии с божеством.

русский подвижник XIX века святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «Бог, соединяя тебя с Собою, соделывает тебя богом по благодати. Он прощает тебе грехи».¹ Это и есть восхождение от данного человеку образу к подобию Божию.

Высокопреосвященный владыка митрополит Каллист (Уэр) говорит такие слова: «Человеческие существа, созданные по образу Троицы, могут реализовать божественное подобие лишь тогда, когда они живут общей жизнью, как живет Пресвятая Троица: как три Лица Троицы “пребывают” одно в другом, так и мы должны “пребывать” в наших братьях, живя не для себя, но в других и для других».²

В деле человеческого преобразования действует принцип синергии – соработничества Бога и человека. Это означает, что человек спасается по благодати Божией, однако эта благодать не действует вслепую без волевых и сознательных усилий самого человека. Благодать не насилует, Бог уважает человеческую свободу и не вторгается в ее священные пределы.

Однако человек призван к преобразению. Это было актуально в Эдемском саду, тем более это актуально стало после грехопадения, когда внутренний мир человека подвергся дезинтеграции.

Стоит отметить, что человек – существо динамическое, то есть постоянно изменяется. Ему чуждо статическое состояние. Динамика может быть как положительная, так и отрицательная. В «нулевом» состоянии человек фактически не пребывает. Он либо на стороне зла, либо на стороне добра в зависимости от волевых изъявлений. Святитель Григорий Нисский писал: «Инаковость с Первообразом, созданного по образу состоит в том, что Первообраз по существу неизменен, а образ не таков, напротив же того... и

¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений Т. I. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2009. – С. 158.

² Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь. – М., 2006. Благовест. – С. 245.

осуществился через изменения».¹

Человек никогда не будет на пределе совершенства. Древняя аскетическая истина гласит: «И совершенные несовершенны». Борьба против греховного естества продолжается до исхода из земного бытия.

Страсти не оставляют человека, постоянно или периодически дают о себе знать. Это совершенно нормальное явление, потому что святые отцы в аскетических трудах делают особый акцент на стяжание трезвения, при этом подчеркивая, что упражнение в этой добродетели должно быть постоянно вне зависимости от духовного преуспеяния. Преподобный Исаак Сирийский писал: «Всякому человеку, как носящему тело, необходимо охранять себя не от одной какой-либо страсти, явно и непрестанно в нем действующей, и не от двух, но от многих страстей».²

Второй закон говорит о прогрессе. Он должен быть. Духовная скорость у всех разная, однако вся жизнь христианина это восхождение к Богу. Апостол Павел пишет: «*Забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе*» (Флп. 3, 13-14). Это простираание и есть восхождение.

В Священном Писании Ветхого и Нового Заветов часто встречается образ горы, многие события священной истории происходили на горах. Это неслучайно. Гора – символ духовного возвышения, препятствие, которое должен пройти человек, чтобы приблизиться к Богу. Это тяжелый, но необходимый труд.

Закон постепенности приоткрывает нам тайну духовного роста личности – он не происходит сразу, хотя и может быть мощным импульсом к этому (откровение, особое событие в жизни, чудо и т.д.). Человек возрастает постепенно. Преподобный Симеон Новый Богослов так об этом писал: «Как тот, кто станет предлагать уроки по риторике и по философии изучающему

¹ Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. – М., Репринт, 1999. – С. 175.

² Исаак Сирийский, прп. Слова подвижнические. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2014. – С. 54.

лишь азбуку, не только никакой не принесет пользы, но и отвратит его и от того, что он проходит и делает, что он забудет выученное, потому, что ум его не вмещает предлагаемых ему учений; так и тот, кто толкует о последних степенях совершенства новоначальным и особенно более ленивым из них, не только не принесет им пользы, но еще сделает, чтобы они возвратились вспять».¹

Закон уникальности. Он гласит, что путь к Богу каждого человека уникален и специфичен и не может быть в точности похож на путь другого человека, несмотря на то, что могут иметься какие-то общие черты. В духовной жизни тоже есть понятие индивидуальности – к каждому человеку Господь «примеряет» те средства, которые будут полезны именно для него. Сама человеческая личность вбирает себя неповторимые, специфические качества, присущие только ей.

Путь духовного преображения начинается с покаяния. Покаяние (с др. др.-греч. μετάνοια) дословно переводится как изменение ума, сознания, мышления. Таким образом покаяние изменяется с образа мыслей кающегося. Преподобный Паисий Святогорец называл это искусством создания «фабрики добрых помыслов».

Преподобный Исаак Сирий учил: «Если ум приложит старание к чтению Божественных Писаний или потрудится несколько в постах, бдениях, безмолвиях, то забудет прежний свой образ мыслей и достигнет чистоты».² По сути это и есть покаяние – изменение бытия ума.

Покаяние имеет важное антропологическое значение, поскольку покаяние дает человеку понимание того кто он есть на самом деле и самое главное – кто он перед Богом. Покаяние – это правильная антропология.

В покаянии часто видят исключительно эмоциональную сторону: душевное раскаяние, переживание, подавленность, самоукорение. Эти

¹ Симеон Новый Богослов, преп. Творения. - М., Благовест, 1995. Т. II. – С. 561.

² Исаак Сирий, прп. Слова подвижнические. - М., Издательство Сретенского монастыря, 2014. – С. 52.

чувства при наличии рассуждения и меры должны присутствовать в покаянии, однако это не главная его сторона.

Покаяние – это прежде всего действие. Замена страстей на противоположные им добродетели. Преподобный Ефрем Сирийский писал: «Когда видишь кающегося и снова согрешающего, то разумей, что он не переменился в уме своем. Признак приносящего твердое покаяние – образ жизни собранный и суровый, отложение кичливости и самомнения».¹

Покаяние – колоссальный духовный труд, осуществление которого невозможно без благодатной помощи, которую человек получает в таинствах Церкви, потому что жизнь в Церкви – это то, без чего тщетны усилия православного христианина в деле преобразования души. Талантливый богослов и исповедник веры Христа в XX веке священномученик Иларион (Троицкий) писал: «Для члена Церкви должно быть задачей всей его жизни - постоянно более и более объединяться с жизнью Церкви, а в то же время и для других проповедовать именно о Церкви, не подменяя её христианством, не подменяя её сухим и отвлечённым учением. Здесь не должно делать никакой уступки. Нет христианства, нет Христа, нет благодати, нет истины, нет жизни, нет спасения - ничего нет без Церкви, и всё есть только в единой Церкви!».²

Преобразование души – синергия, сотрудничество Бога и человека, процесс мистический и во многом непостижимый для человеческого ума. Однако без волевых усилий самого человека даже Всемогущество Божие оказывается бессильным.

¹ Ефрем Сирийский, прп. Собрание сочинений. Т. III. – М., Благовест, 1994. – С. 183.

² Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. - М., Православная беседа, 1992. – С. 186.

3. УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ В НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОМ НАСЛЕДИИ СВЯТИТЕЛЯ ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО)

3.1. Духовная антропология: социально-философский контекст

Для анализа антропологического наследия святителя Луки (Войно-Ясенецкого) считаем необходимым рассмотреть эпоху его научно-богословского творчества и ту антропологическую парадигму, сформированную русской религиозной философией в XX веке.

Следует заметить, что антропологичность стала одним из ярких аспектов русской религиозной мысли того времени. Отечественные мыслители видели, что взгляд человека на самого себя искажается в силу социально-экономических и политических событий, а также новых веяний, пришедших на территорию Российской империи главным образом из Западной Европы. Речь идет прежде всего о марксизме (материализме) и фрейдизме.

Этот век в российской и мировой истории характеризуется как сложный и противоречивый, полный трагизма, жертв, разочарований. Сложности и противоречия охватили практически все аспекты человеческого бытия: социальную, экономическую, культурную и религиозную сферы. Для XX века наиболее ярким стало проявление антропологического кризиса – переоценки роли и ценности человека в социальном измерении.

К тому времени, когда святитель Лука создавал свои антропологические труды (главный труд по этой тематике «Дух, душа и тело» был написан в 1947 г.) в России и в мире произошли грандиозные события. Великая отечественная война (1941-1945) внесла существенные коррективы в геополитическом пространстве, нанесла тяжелый урон России

прежде всего в человеческом и экономическом измерении.¹

После 1917 г. Русская Церковь стала гонимой. Десятки тысяч людей стали мучениками за веру. Все началось с Февральской революции. На ней хотелось бы немного остановиться, так как она стало началом конца России как христианского государства. И, к сожалению, в этом есть вина и представителей высшего русского духовенства, во многом пассивного в то время к судьбе православной монархии. Не секрет, что многие приветствовали смену власти, считая ее узурпатором церковной свободы в то время.

Февральская, а затем последующая за ней октябрьская революция дала стимул к творчеству русской философской мысли, особенно был сделан акцент на антропологическое начало.

Феномен войны, остро ощущаемый всю первую половину XX века, как продолжение дипломатии силовым методом и как средство разрешения острых социально-экономических противоречий глобального масштаба привлек внимание таких представителей русской философской школы как Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, С. Л. Франк, Г.П. Федотов, Ф.А. Степун и других. Их произведения заслуживают особого внимания в связи с тем, что они были современники происходящих военных событий, могли проследить их эволюцию и выявить ряд специфических черт социально-культурного пространства, в котором им пришлось жить и мыслить.

Социальные противоречия и тупики, которые были особенно заметны в то время в европейских культурных реалиях, для русских религиозных мыслителей стали следствием секуляризационных процессов, которые подпитывались революционными идеями. Безрелигиозность европейского общества не могла остаться без Суда Божьего. Для светской аудитории, воспринимающий внешний мир с рациональных позиций, он объяснял, что

¹ Однако из истории России нам известно, что война остановила репрессии в отношении православного духовенства и мирян, а также во многом облегчила положение Русской Церкви.

наказание не есть внешнее механическое давление, оно по своей онтологии «имманентное последствие путей зла».

Эволюция зла происходит во внутреннем мире человека и лишь его волевое решение трансформирует его во внешний мир, потому и борьба с ним должна происходить в первую очередь на духовном уровне. Первоочередной задачей в борьбе со злом является постановка проблемного поля – зло есть не только в социальном пространстве, оно прежде всего в самом человеке, даже если он находится в состоянии духовной летаргии.

Исследователи Е. Н. Песоцкая и Е. Н. Ивлиева отмечают: «В отечественной философии сложился подход к идеальному, означающий его понимание как совокупность гносеологических образов (моделей) и высших ценностей бытия человека, которые реализуются в социальную жизнь. В православно-христианской традиции показано, что истинная ценность – та, что внутренне освещает всю жизнь человека, наполняя ее подлинной свободой и открывая в ней творческие возможности».¹

Вера становится главным импульсом в преодолении зла не только внутреннего, но и внешнего. По мысли русских религиозных философов (за исключением, пожалуй, И. А. Ильина, злодеев необходимо с верой призывать на путь исправления и духовного обновления без использования насильственных методов, которые лишь стимулируют распространение зла в социуме.

Таков был антропологический вектор, заданный русской религиозной философией XX века. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) не мог не быть знакомым с основными трудами религиозных мыслителей того времени. В его трудах заметно использование концепций некоторых выдающихся русских философов. Однако не только философия в то время занималась антропологическими вопросами. В самом начале исследования было указано,

¹ Песоцкая Е. Н., Ивлиева Е. Н. Антропология духовности в наследии Луки Войно-Ясенецкого (социально-философский аспект) / URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/antropologiya-duhovnosti-v-nasledii-luki-voyno-yasenetskogo-sotsialno-filosofskiy-aspekt> (дата обращения: 12.01.2024).

что антропология имеет отношение не только к философской традиции. Свои антропологические импульсы задают история, экономика, социология и естествознание.

В частности, это были исследования энергии в мире, ее источниках, циклах, трансформации и т.д. Научная традиция времени святителя Луки (Войно-Ясенецкого) признавала свое неведение относительно некоторых форм энергии, называя их «полуматериальными», на что ученый святитель писал: «А самое понятие «полуматериального» содержит в себе признание существования и «нематериального». Где же основание к тому, чтобы отрицать законность нашей веры и уверенности в существование чисто духовной энергии, которую мы считаем первичной и первоисточницей всех физических форм энергии, а через них и самой материи? Как же мы представляем себе эту духовную энергию? Для нас она есть всемогущественная любовь Божественная. Любовь не может заключаться в себе самой, ибо основное свойство ее – потребность изливаться на кого-нибудь и на что-нибудь, и эта потребность привела к созданию Богом мира».¹

Прежде чем более детально коснуться некоторых положений произведения святителя Луки «Дух, душа и тело», необходимо дать ему краткую характеристику. Можно выделить следующие цели, побудившие автора написать названный антропологический труд:

- Презентация отсутствия противоречий между наукой и религией;
- Систематизация научных данных в отношении человека и окружающего мира;
- Критика материализма;
- Изложение православного взгляда на человека, основу которого составляет библейское понимание и святоотеческая традиция;
- Подтверждение некоторых христианских антропологических концептов научными данными.

¹ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 12.

Святитель Лука своей изложенной уникальным способом антропологией обращается к гражданам атеистического государства задуматься над тем, кто они и какова их сущность.

Сам святитель Лука (Войно-Ясенецкий) пытался совместить научную и христианскую традицию в вопросах антропологии. Одним из методов, который он использовал при решении этой задачи, были попытки объяснить некую недосказанность науки, отсутствие определенных инструментов в познании мира и человека. Тем не менее наука в некоторых вопросах подходит достаточно близко к решению некоторых антропологических вопросов.

В упомянутой работе святителя Луки (Войно-Ясенецкого) рассматривается теория функционирования нервной системы академика И. П. Павлова. Он часто приводит цитаты великого русского ученого. Особый акцент был сделан на исследовании человеческого сердца. Для ученых-материалистов – это просто «мотор» для перегонки сердца, не более. Для христианской антропологии это слишком примитивный взгляд.

Мысль святителя Луки вполне согласна с православной антропологической традицией. Она воспринимает сердце далеко не просто как человеческий орган с важной физиологической функцией. Сердце в христианском учении о человеке – мистический орган, гармонизирующей духовное и телесное. Сердце «отвечает» за переживания души, в нем же скрываются желания и зарождаются намерения (не всегда хорошие и правильные). Сам Христос говорил об этом: *«ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления»* (Мф. 15, 9) и *«от избытка сердца говорят уста. Добрый человек из доброго сокровища выносит доброе, а злой человек из злого сокровища выносит злое»* (Мф. 12, 34–35)

Сердце при взаимодействии с умом может иметь общение с Богом. На этом основании в православной аскетике развилось учение об умно-сердечной молитве. Эти два органа должны соединиться, гармонизировать

друг с другом – тогда молитва будет иметь силу. Преподобный Никодим Святогорец говорит, что «сердце является естественным центром человека, поскольку оно раньше всех других членов появляется в организме и позже других разрушается и поскольку оно есть корень всех чувственных и мысленных сил души».¹

Святитель Лука с этим полностью согласен и используя медицинские термины добавляет: «Если можно говорить о помышлениях сердца, о том, что сердце служит средоточием и обиталищем мудрости, то, значит, в нем не только получают чувственное и волевое восполнение рождающиеся в мозгу мысли, и не только воспринимаются им экзогенные духовные воздействия, передающиеся в мозг, но в сердце эти восприятия рождают мысли, размышления, как сенсорные восприятия служат импульсами и материалом для мыслительной деятельности мозга. Сердце, следовательно, – второй орган восприятия, познания и мысли».²

Особый акцент на человеческом сердце святитель Лука сделал не случайно. Это был открытый вызов материальному мироощущению. Для материалистов сердце – это просто орган, лишенный каких-то мистических свойств. Вообще, и сам и человек всего лишь высшая материя, не более. Потому материалисты не знают, что такое духовные болезни сердца, интуитивное сердечное мышление, светлая сердечная радость. Однако святитель Лука Крымский («Войно-Ясенецкий») напоминает подобным скептикам, что сердце может проявлять в себе некоторые функции души «как бы органом чувств, и притом чрезвычайно тонким и универсальным».³

Святитель Лука объясняет, что сердце является духовным общением между человеком и Богом, отсюда можно сделать вывод, что сердце «есть орган высшего познания».⁴ Таким образом, святитель Лука (Войно-

¹ Никодим Святогорец, прп. О хранении чувств. – М., Сибирская благовонница, 2000. – С. 38.

² Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 36.

³ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 212.

⁴ См. там же. – С. 212.

Ясенецкий) стал в некотором роде последователем и продолжителем традиции русской религиозной мысли. Для него человек – прежде всего духовная онтология, надмирное существо, наделенное божественным потенциалом. Он певец уникальности человеческой природы. Авторитет антропологического наследия святителя Луки на высоком уровне, так как многие аргументы христианского богословия подтверждаются научными данными, а в некоторых антропологических вопросах наука просто «молчит», тогда завесы тайн открывает Библейское Откровение.

3.2. Дух, душа и тело

В изложении основ христианской антропологии для святителя Луки (Войно-Ясенецкого) было важно понятие энергии. Для науки его времени этот вопрос был достаточно туманным, так как для нее были известны следующие формы энергии: инфракрасные и катодные лучи, радиоволны, радиоактивности и внутриатомная энергия.

О последней ученый святитель писал особо: «Эта последняя энергия, непредставляемо грандиозная и могущественная, лежащая в основе всей мировой динамики, рождающая неисчерпаемую немеркнущую тепловую энергию солнца, стала известна еще на несколько лет позже, чем электричество. Но дает ли это нам право предполагать и даже утверждать, что в мире существуют другие, неведомые нам формы энергии, может быть еще гораздо более важные для мира, чем внутриатомная энергия?».¹

Это вопрос риторический, заданный для размышления над ним публике, мыслящей в категориях материализма. Конечно, для атеистов-материалистов трудно признать, что есть что-то очевидное и ясное помимо существования материи, одна из форм которой и есть энергия.

¹ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 84.

На это святитель Лука деликатно возражает: «Пусть так, мы ничего не можем возразить против этого, ибо верим в могущество науки. Но если и электричество не может быть названо материей, а несомненно должно считаться энергией, в которую могут переходить и ею (электрическим полем) порождаться частицы материи, имеющие определенную массу и физические свойства, то имеем ли мы право предположить, что со временем будут открыты такие формы бытия материи (вернее, энергии), которые по своим свойствам еще с гораздо большим основанием, чем электричество, должны быть названы полуматериальными?».¹ Это достаточно интересная формулировка – «полуматериальное» - некий промежуток между материальным и духовным.

Поэтому, если признать по святителю Луке, наличие «полуматериальных» вещей, со временем можно признать существование вещей нематериальных, а это важный шаг в приобщению к вере.

К антропологии это имеет самое непосредственное отношение, так как человек не может жить без энергии, она ему нужна постоянно для нормального функционирования физиологических процессов, для творческих и интеллектуальных деяний. Слишком примитивно будет представление, что человеческое тело способно производить энергию, так как оно в ней постоянно нуждается. Тогда вопрос – откуда он ее берет. Для материалистов ответ очевиден – из окружающего мира. Тогда, используя философский метод Сократа, можно продолжить исследование и озадачиться вопросом откуда же мир берет энергию для поддержания своего бытия. Тут рассуждение заходит в тупик – из самого себя это невозможно, альтернативные духовные источники энергии не рассматриваются. Однако очевидно, что без энергии существование всего живого невозможно, но она постоянно «откуда-то» поступает и «оскудевающая восполняет».

¹ См. Там же. – С. 86.

Святитель Лука отвечает на этот вопрос так: «Для нас она (энергия – примечание автора) есть всемогущественная любовь Божественная. Любовь не может заключаться в себе самой, ибо основное свойство ее – потребность изливаться на кого-нибудь и на что-нибудь, и эта потребность привела к созданию Богом мира. Энергией любви, излившейся по всеблагой воле Божией, Словом Божиим, дано начало всем другим формам энергии, которые, в свою очередь, породили сперва частицы материи, а потом через них и весь материальный мир. В другом направлении излившаяся любовь Божия создала и весь духовный мир, мир разумных ангельских существ, разум человеческий и весь мир духовных психических явлений».¹

Таким образом, человек «подпитывается» от нематериальных источников. Речь идет прежде всего о творческом и интеллектуальном бытии. Для подобного рода деятельности нужен источник энергии, вдохновения. В этой связи смело можно сказать, что человек не только материальное существо, но и духовное, черпающее силы и энергетические импульсы из особых, необъяснимых человеческим разумом источниках. Антропология святителя Луки как раз говорит об этой духовной энергии от Бога, которое поддерживает сложное, многоплановое бытие человека.

Ученый святитель был сторонником трихотомической модели строения человека – дух, душа и тело (дихотомическая модель анализирует человека только с позиции души и тела). Подобного рода антропологическая модель есть также вызов материализму, имеющему крепкие позиции в социальной и научной среде во время жизни святителя Луки (Войно-Ясенецкого). Для материализма не существуют понятия души и духа. Человек в материалистической антропологии исключительно существо физиологического характера, находящиеся на высшей стадии эволюционной ступени благодаря определенным факторам.

¹ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 88.

Именно с понятием духовной энергии святитель Лука вводит в свою антропологическую парадигму понятие человеческого духа. В христианском богословии, как было уже неоднократно упомянуто не всегда достаточно четко разделяются понятие души и духа, однако полная их синонимичность также не совсем уместна. Еще апостол Павел писал: *«Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные»* (Евр. 4,12).

В классической христианской антропологии дух обозначается как высшая часть, способность, потенция души. Святитель Феофан Затворник писал: *«В человеке надо различать душу и дух. Дух содержит чувство Божества – совесть и ничем неудовлетворимость. Он есть та сила, которая вдохнута в лицо человека при сотворении. Душа – низшая сила, или часть той силы, назначенная на ведение дел земной жизни. Она такого же чина, как и душа животных, но возвышена, ради сочетания с нею духа»*.¹

Человеческий дух способен общаться с горним миром, ощущать и воспринимать божественные энергии, находиться в тесном, мистическом общении с Богом. Святитель Лука утверждает, что человеческий дух способен транслировать «нематериальную» энергию в материальное бытие. Он пишет: *«Что же мешает нам сделать последний шаг и признать существование вполне нематериальной, духовной энергии и считать ее первичной формой, родоначальницей и источником всех форм физической энергии? Только априорное отрицание Духа и мира духовного, отрицание упорное и непонятное, ибо огромное количество фактов императивно принуждает нас считаться с ними и признать наряду с материальной природой безграничный, гораздо более важный мир духовный»*.²

Также автор приводит в отношении трансляции духовной энергии духа конкретные житейские примеры: храбрец на поле боя способен вдохновить

¹ Феофан Затворник, свт. Собрание писем. – М., Благовестие, 1999. – С. 212–213.

² Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 94.

на подвиг остальных, потоки позитивных и негативных чувств сливаются людей воедино во время массовых собраний, митингов, посещений театров и кино.

С духом непосредственно связан процесс познания окружающего мира. В святоотеческой антропологической традиции понятие дух часто отождествляются с понятием ума. Ум – прежде всего созерцательная категория. Преподобный Антоний Великий писал в одном из своих наставлений: «Орган зрения телесного – глаза, орган зрения душевного – ум... Душа, не имеющая благого ума и доброй жизни, слепа... Глаз видит видимое, а ум постигает невидимое. Боголюбивый ум есть свет души. У кого ум боголюбив, тот просвещён сердцем и зрит Бога умом своим».¹

Для святителя Луки ум не зависит от функционирования телесных органов. В одной из бесед он иронически замечал, что довольно часто вскрывал черепа во время операций и видел мозг, однако ума там не видел никогда. И добавлял, что это не означает, что ума нет вовсе. Ум продолжает действовать и после физической смерти человека, душа после разлучения с телом продолжает мыслить и познавать.

Интересно как святитель Лука объяснял так называемое повреждение ума. Он выделял две причины: первая – душевные страдания и переживания способны ограничить умственный функционал, вторая – физические травмы и телесные повреждения могут существенно преградить проявление ума, который остался неповрежденным.²

«В актах и состояниях сознания всегда участвует наш дух, определяя и направляя их. В свою очередь дух растёт и изменяется от деятельности сознания, от его отдельных актов и состояний», - пишет ученый святитель. Он также утверждает, что известные нам пять чувств не могут познавать мир в полноте, так как мир полон иррациональных и метафизических явлений,

¹ Антоний Великий, прп. Наставления о доброй нравственности. Добротолубие. Т. 1. – М., Слово, 1998. – С. 72–73.

² Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 110.

эти вещи способен познавать только дух, имеющий божественное просвещение. Из житий христианских святых известно, что многие из них были людьми неграмотными, однако знали тайны мироздания, могли вести философские диспуты, разрешать житейские вопросы. К ним ходили с вопросами и просьбами о наставлении мудрецы и «сильные мира сего».

Святитель Лука особенно отмечает взаимосвязь между формой и содержанием в отношении проявления духа в личном бытии человека. «Дух принимает в нашей жизни самое глубокое участие, ...и он оказывает огромное влияние на тело: им направляется всё происходящее в теле, все физиологические процессы. Дух творит тело, дух в теле созидает себя, свою форму. Дух может творить. Дух властвует над материей тела»,¹ - пишет он.

Это вопрос о соотношении формы и содержания. Святитель Лука был уверен, что состояние духа отражается на внешнем виде человека. В Библии есть подтверждающий этому пример – знаменитая «печать Каина» не что иное как физическое уродство, неприглядность, внешнее отторжение, вызванное страшным грехом братоубийства.

В антропологии святителя Луки особое место занимает также концепция о душе. Он дает ей следующее определение: «совокупность органических и чувственных восприятий, следов воспоминаний, мыслей, чувств и волевых актов».²

Человеческая душа тесно связана с духом, однако степени их взаимодействия могут быть разными в зависимости от нравственного облика человека, иногда эта связь может быть вовсе потеряна в некоторых людях. Душа человека не познается рациональным мышлением, она связана с духовным, ангельским миром, душа есть носитель жизни.

Преподобный Максим Исповедник писал о душе так: «Душа есть сущность бестелесная, разумная, живущая в теле, источник жизни для

¹ Лука Крымский (Войно-Ясенецкий), свт. Господня Пасха. – М., Репринт, 2007. – С. 18.

² Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. – М., Летопись, 2011. – С. 112.

него».¹ Преподобный Иоанн Дамаскин дает более пространное определение душе: «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная, невидимая по своей природе телесными очами, бессмертная, одаренная разумом и умом, не имеющая определённой фигуры (формы). Она действует при помощи тела и сообщает ему жизнь, возрастание, чувство и силу рождения. Душа есть существо свободное, обладающее способностью хотения и действия. Она доступна изменению со стороны воли».²

Святитель Лука как медик трактовал психическую жизнь человека как проявление жизни души, собственно само слово «психология» образовано от слово «душа» (ψυχή - психе). Тут в определенном смысле материализм, с которым активно боролся святитель Лука заходит в тупик, так как чувства, эмоции не могут проявляться материей. Он пишет: «Нервная система есть орган психики, и по представлениям вульгарного материализма даже мысль и чувство трактовались как выделения мозга. Это грубое представление давно оставлено; но современные материалисты приписывают головному мозгу психические функции».³

Здесь материализм времени святителя Луки страдает уже научной отсталостью. Академик Павлов И.П., которого часто цитирует святитель Лука в своих произведениях, открыл, что центральная нервная система определяет соматические процессы человеческого существа, а не мозг, который так боготворят материалисты.

Одним из главных свойств человеческой души является бессмертие. Святитель Лука называет это свойство как следствие того, что душа явилась дыханием Духа Божьего. Также святитель, руководствуясь научными познаниями и логикой, пытается изложить концепцию бессмертия души с позиции постоянного развития и совершенствования форм в природе, которое признает естествознание.

¹ Максим Исповедник, прп. О душе (Электронная версия).

² Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. – М., Форпост, 1992. – С. 50.

³ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. - М., Летопись, 2011. – С. 114.

Человек – высшая форма развития в природе, потому абсурдно допустить, что его существование заканчивается с физической смертью, таким образом его развитие и трансформация, характерная для всего живого мира, прерывается – это уже противоречит закону сохранения энергии – она не может исчезнуть бесследно.

Святитель Лука философски рассуждает: «Невозможно допустить, что все бесчисленные звездные миры были только грандиозными массами мертвой материи, чтобы мир живых существ обрывался на человеке, этой первой ступени духовного развития. Что мешает допустить, что небесные тела служат местом обитания бесчисленных живых разумных существ, высших форм интеллектуальности? Если совершенна (неуничтожима) материя и энергия в ее физических формах, то, конечно, должна подлежать этому закону и духовная энергия, или, иначе говоря, дух человека и всего живого. Таким образом, бессмертие есть необходимый постулат ума нашего».¹

Тело, которое святитель Лука, как и представители христианской антропологии, считаем орудием души, должно быть во взаимосвязи души и духа. Это гармония достигается аскетическим образом, следованием евангельским заповедям. Жизнедеятельность тела необходима, по мнению святителя Луки, «только для формирования духа, и прекращаются, когда его формирование закончено, или вполне определилось его направление».²

Роль тела – подчинительная. Главным органом человеческого тела в отличие от материалистов святитель Лука считает сердце, а не мозг. Сердце одновременно познает, чувствует и рефлексировать. Мозг, как правило, только познает (не духовные материи) и рефлексировать. «Наши анатомо-физиологические знания о сердце не только не мешают, а скорее даже побуждают нас считать сердце важнейшим органом чувств, и притом

¹ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. - М., Летопись, 2011. – С. 116-117.

² Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. - М., Летопись, 2011. – С. 116-117.

чрезвычайно тонким и универсальным, указывающим наше субъективное состояние и всегда его избличающим, а не только центральным мотором кровообращения»,¹ - пишет ученый святитель.

Таким образом, святитель Лука (Войно-Ясенецкий) в своих антропологических трудах дает системное представление о человеке с позиции трихотомии: духа, души и тела. Используя научные достижения, философские концепции, собственный духовный и исследовательский опыт, ученый святитель говорит о человеке как о существе, имеющем божественный, нематериальный потенциал.

¹ Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. - М., Летопись, 2011. – С. 87.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) оставил уникальное антропологическое наследие. Его оригинальность определяет то, что в нем присутствует гармония и взаимодополнение научных, богословских и философских концепций. Будучи ученым-медиком, профессором, одним из самых образованных людей своего времени, чьи заслуги отмечены государственными наградами, святитель Лука всю свою жизнь посвятил на жертвенное служение людям. Он знал их хорошо как человек, ученый и духовник.

В своей жизни он немало пострадал за веру Христову от безбожной власти, однако не потерял человеческую доброту, сострадание и снисходительность к немощам других. Одним из направлений его деятельности стала борьба с материалистическими воззрениями, которые насаждались в обществе во время его жизни. Религия была объявлена врагом науки и «опиумом для народа». Насколько высок был авторитет в этой дискуссии ученого-архиерея, способного четко и ясно излагать аргументы, пользуясь научным инструментарием.

Антропологическая миссия святителя Луки имела глобальную цель – примирить в сознание материалистов и атеистов науку и религию, показать отсутствие между ними противоречий. Взгляд на человека с позиции материализма весьма порвехностен – это просто разумное существо с конкретными физиологическими проявлениями. Святитель Лука категорически с этим не согласен, научно доказывая, что человек обладает способностями, которые невозможно объяснить с рациональных позиций.

Анализирую антропологическую концепцию на основе сочинений святителя Луки (Войно-Ясенецкого), можно сделать следующие выводы:

- В мире существуют неведомые науки энергии. Их невозможно объяснить научным методом;

- Не все в мире материя. Есть иные формы бытия. Например, духовная энергия;
- Если есть непознаваемые обычными пяти чувствами эти формы энергии, значит у человека должны быть органы их восприятия;
- Сердце – орган чувств и мистического познания окружающего мира;
- Головной мозг – прежде всего орган рефлексии информации;
- Человеческая душа проявляется в чувствах, эмоциях, переживаниях;
- Дух может определять внешность человека;
- Бессмертие человека подтверждается законом сохранения энергии и постоянной трансформации живых существ.

Антропология святителя Луки (Войно-Ясенецкого) имеет явный миссионерский потенциал и способна открывать новое даже для тех, кто давно является членом Церкви и знаком с традицией Священного Предания и Писания.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское библейское общество, 2006. – 1295 с.
2. Августин, блж. Собрание сочинений, Т. I. – М., Издательство Троице-Сергиевой Лавры. 1998. – 740 с.
3. Анастасий Синаит, прп. Вопросы и ответы. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2015. – 670 с.
4. Афанасий Великий, свт. Творения. В четырех томах. Т. 1. – Сергиев Посад, Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 1992. – 478 с.
5. Василий Великий, свт. Собрание сочинений. Т. 2: Аскетические творения. Письма. / Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах. – М., Пролог. 2009. – 1230 с.
6. Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. – М., Репринт, 1999. – 380 с.
7. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. - М., Сибирская благозвонница, 2008. – 111 с.
8. Диадок Фотикийский, еп., блж. Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного // Добротолюбие. В пяти томах. Т. III. – Париж. ББИ, 1988. – 622 с.
9. Евагрий Понтийский, прп. Аскетические и богословские творения / пер. с др.-греч., вступ. статья и комм. А.И. Сидорова. – М., Благовест, 1994. – 362 с.
10. Ефрем Сирийский, прп. Собрание сочинений. Т. III. – М., Благовест, 1994. – 431 с.
11. Ефрем Сирийский, прп. Творения. В трех частях. Т. III. – М., Троицкая книга, 1994. – 481 с.
12. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Полное собрание творений Т. I. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2009. – 623 с.

13. Иероним Стридонский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. – М., Сибирская благовонница. 2018. – 460 с.
14. Иларион (Троицкий), архим. Христианства нет без Церкви. - М., Православная беседа, 1992. – 140 с.
15. Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. – М., Форпост, 1992. – 464 с.
16. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Матфея. – М., Сибирская благовонница, 2009. – 734 с.
17. Иоанн Лествичник, прп. Лествица, возводящая на небо. – М., Сибирская благовонница, 2013.- 591 с.
18. Исаак Сирий, прп. Слова подвижнические. - М., Издательство Сретенского монастыря, 2014. – 847 с.
19. Исаия Отшельник, прп. Духовно-нравственные слова. Сергиев Посад, Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 2011. – 270 с.
20. Иустин (Попович), прп. Собрание творений: Т. V. Толкование на Евангелие от Матфея. - М., Издательство Сретенского монастыря, 2014. – 570 с.
21. Лука (Войно-Ясенецкий), свт. Дух, душа и тело. - М., Летопись, 2011. – 183 с.
22. Лука Крымский (Войно-Ясенецкий), свт. Господня Пасха. – М., Репринт, 2007. – 159 с.
23. Макарий Египетский, прп. Творения / под ред. проф. А.И. Сидорова. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2001. – 638 с.
24. Максим Исповедник, прп. Умозрительные и деятельные главы // Добротолюбие. В пяти томах. Т. III. – Париж, ББИ, 1988. – 448 с.
25. Никодим Святогорец, прп. О хранении чувств. – М., Сибирская благовонница, 2000. – 58 с.
26. Петр Дамаскин, прп. Творения. - М., Духовное просвещение, 2001. Платон, Собрание сочинений, Т. I. – М., Репринт, 2006. – 318 с.

27. Поучения / Преподобный Антоний Великий ; [Сост. Е.А. Смирнова]. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2008. 701 с., [1] л. цв. ил. (Духовная сокровищница) / Наставления о доброй нравственности и святой жизни, в 170 главах. - 83-131 с.
28. Преподобного Максима Исповедника, О душе (трактат) (Пер. архим. Амвросия (Погодина) // Православный путь (Церковно-богословско-философский ежегодник. Приложение к журналу «Православная Русь». 1995. - С. 91-97.
29. Симеон Богослов, прп. Собрание сочинений. Т. I. – М., Слово, 2020. – 490 с.
30. Симеон Новый Богослов, прп. Творения. - М., Благовест, 1995. Т. II. – 593 с.
31. Творения / Блаженный Августин ; сост. и подгот. текста к печати С. И. Еремеева. - Санкт-Петербург: Алетейя ; Киев: УЦИММ-пресс, 1998-. / 1998. - Т. 3, Кн. 1-13: О граде Божиим. - 595 с.
32. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1903. Том 9, Книга 1, Беседы на Деяния Апостольские. - С. 5-478.
33. Феофан Затворник, свт. Собрание сочинений, Т. I. – М., Издательство Сретенского монастыря, 2009. – 375 с.
34. Феофил Антиохийский, свт. К Автолику / Сочинения древних христианских апологетов. (Серия «Античное христианство. Источники»). СПб.: Алетейя. 1999. - С. 128—194.
35. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. - М., Издательство Сретенского монастыря, 2010. – 447 с.
36. Арсений (Жадановский), еп. Преподобный Макарий Египетский. – М., Печатня, 1914. – 1120 с.
37. Авдеенко, Е. А. Книга Бытие: генесис и берешит. Т. II. Экклесиология книги Бытие. – М., Классис, 2018. – 408 с.

38. Адам, К. Иисус Христос. – Брюссель. Жизнь с Богом, 1961. – 368 с.
39. Бердяев, Н. А. О назначении человека. – М., Классика, 1999. – 324 с.
40. Бердяев, Н. А. Дух и реальность / под ред. В. Н. Калюжного. Харьков. Издательство Харьковского государственного университета, 2003. – 679 с.
41. Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., Философское наследие, 1989. – 607 с.
42. Варнава (Беляев), еп. Основы искусства святости. Опыт изложения православной аскетики. Т. II. Нижний Новгород, Форпост, 1997. – 586 с.
43. Василий (Кривошеин), архиеп. Проблема познаваемости Бога. – М., Христианская библиотека, 2008. – 756 с.
44. Глущенко, В.А. Святитель Лука – взгляд в будущее. Панагия и белая мантия. – Краснодар, Мельница, 2001. – 220 с.
45. Зенько, Ю. М. Православная психология. – М., Контраст, 2023. – 320 с.
46. Зенько, Ю.М. Основы христианской антропологии и психологии. – СПб., Речь, 2007. – 912 с.
47. Зеньковский, В.В. Принципы православной антропологии // Русская религиозная антропология. Т. II. - М., Московский философский фонд, 1997. – 462 с.
48. Йегер, В. Теология ранних греческих философов: Гиффордские лекции. Спб., Издательство СПбГУ, 2021. – 282 с.
49. Каллист (Уэр), еп. Православная Церковь. – М., Благовест, 2006. – 457 с.
50. Кинер, К. Библейский культурно-исторический комментарий. – СПб., Наука, 2005. – 724 с.

51. Ларше, Ж.-К. Исцеление духовных болезней. Введение в аскетическую традицию Православной Церкви. — Сергиев Посад, Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 2018. – 768 с.
52. Лопухин, А.П. Толковая Библия; 1989. или комментарии на все книги священного Писания Ветхого и Нового завета Т. VIII. Стокгольм. Благовестие, – М., Просвещение, 1989. – 443 с.
53. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. - М., Издательство Московской духовной академии, 1991. – 287 с.
54. Лосский, В.Н. По образу и подобию. – М., Издательство Троице-Сергиевой Лавры, 1998. – 543 с.
55. Мумриков, О., свящ. Концепции современного естествознания: христианско-апологетические аспекты. - М., Просвещение, 2014. – 704 с.
56. Муретов, М. Д. Избранные труды. – М., Издательство Московской духовной академии, 2002. – 547 с.
57. Немезий, Эмесский. О природе человека / Пер. с греч. Ф.С. Владимирского. Сост., послесл., общ. ред. М.Л. Хорькова. – М., Просвещение, 1998. – 464 с.
58. Позов, А. Основы древнецерковной антропологии: В 2 томах. Т. I. Сын человеческий. СПб., Издательство СПбГУ, 2008. – 1120 с.
59. Попов, К.Д. Блаженный Диадокх (V века), еп. Фотики Древнего Эпира, и его творения. В двух томах. Т. 1. Киев, Просвещение, 1903. – 621 с.
60. Райт, Н. Т. Иисус и победа Бога - М., ББИ, 2004. – 688 с.
61. Самуйлов, Г. Н. Богословские интуиции в античной философии (досократики, Платон, Аристотель). – М., Издательство Сретенского монастыря, 2024. –184 с.
62. Тертулиан, О душе. – М., Слово, 2004. – 256 с.
63. Фрагменты ранних греческих философов/ под ред. А. В. Лебедева. – М., Просвещение, 1989. – 487 с.

64. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на книгу Деяний / URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-dejanija-apostolskie/ (дата обращения: 24.01.2024).

65. Кирилл Александрийский, свт. «Глафиры, или объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея» / URL: <https://bookchain.ai/read/kirill-aleksandriyskiy/glafiry-ili-obyasneniya-izbrannyh-mest-iz-pyatiknijiya-moiseya?ysclid=lwc8u8om5v575525603> (дата обращения: 24.01.2024).

66. Максим Исповедник, прп. О душе / URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/slovo_o_dushe/ (дата обращения: 12.01.2024).

67. Феодор Едесский, свт. Сто душеполезных глав / URL: <https://predanie.ru/book/73829-sto-dushepolezneyshih-glav/> (дата обращения: 23.01.2024).

68. Голубинский, Ф.А. Лекции по философии / URL: https://azbyka.ru/otechnik/Fedor_Golubinskij/lektcii-filosofii/ (дата обращения: 23.01.2024).

69. Песоцкая, Е. Н., Ивлиева Е. Н. Антропология духовности в наследии Луки Войно-Ясенецкого (социально-философский аспект) / URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/antropologiya-duhovnosti-v-nasledii-luki-voyno-yasenetsкого-sotsialno-filosofskiy-aspekt> (дата обращения: 12.01.2024).