

*Протоиерей
Владимир Савельев,
доцент КДА*

Человек как целостное единство духовного и материально- чувственного бытия

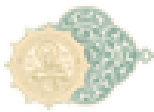
«В Место человека в иерархии тварного бытия
Место человека в иерархии тварного бытия — согласно преподобному Максиму Исповеднику, — представляет собой ниспускающуюся лестницу пяти видов бытия: бытия мысленного, разумного, чувственного (животного), растительного и просто сущего. Но по существу оно распадается на два мира: мысленный (духовный) и чувственный (телесный). К первому относятся ангелы и души людей, ко второму — все вещественное бытие»¹. Человек в иерархической структуре всего сотворенного занимает особое положение. Он вмещает в себя все «этажи» мироздания.

Человек есть:

- **разумная словесная душа, самосознающий дух — духовное бытие (ноосфера)**²;

¹ Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996, с. 68.

² От греческого слова νοῦς (noûs) — дух. «Вся ноосфера, насколько нам дано ее знать, предполагает психическую ткань, в которой возникает духовное бытие, но ни в одной области духовной жизни (познание, моральная, эстетическая, религиозная сфера) ее нельзя вывести из соответствующей психологической ткани». «Всякая высшая ступень опирается на низшую, но не есть продукт ее» (Зеньковский В., прот. Основы христианской философии. М., 1992, сс. 140–141).



- одушевленный организм, обладающий чувственной энергией — чувственное бытие (психосфера);
- живая материя, живая энергия, «биос», живая клетка — биосфера;
- химико-физическое материальное бытие

Человек, таким образом, представляет собою некий малый мир, микрокосм. «В него, как в горнило, стекается все созданное Богом, и в нем из разных природ, как из разных звуков, слагается в единую гармонию»³. «Космические элементы и земная животно-растительная жизнь содержатся в нем, проникают его и стоят с ним во взаимодействии. Человек предполагает и содержит в себе все “дни творения” и всю ту космическую иерархию бытия, которая в них развертывается»⁴.

Но если он и является своеобразным синтезом вселенной, вмещающим в себя все элементы мироздания, то не в этом его истинное достоинство, его совершенство. «Что важного в этом, — говорит святой Григорий Нисский, — почитать человека образом и подобием мира...»⁵. «Ибо (язычники) говорили: человек есть малый мир (μικρὸν εἶναι κόσμον τὸν ἀνθρώπου), состоящий из одних и тех же со вселенною стихий. Но громким сим именованьем воздавая такую похвалу человеческой природе, сами того не заметили, что почтили человека свойствами комара и мыши...»⁶. «Совершенство человека заключается не в том, что уподобляет его совокупности тварного, а в том, что отличает его от космоса и уподобляет его Творцу»⁷. Именно потому Григорий Нисский называет человека одновременно и

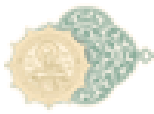
³ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991, с. 82.

⁴ Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии в: Вышеславцев Б. П. Этика преображенного Эроса. М., 1994, с. 285.

⁵ Григорий Нисский, свят. Об устройении человека в: Творения св. Григория Нисского, ч. 1. М., 1861, с. 136.

⁶ Там же.

⁷ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991, с. 87.



«микрокосмом» и «микротеосом» (малым богом)⁸. Как «микротеос» он «превосходит вселенную во всем своем величии образа Божия»⁹.

«Творец и Владыка всяческих, — пишет святитель Григорий Палама, — сотворив по Своей доброте все из небытия, по превосходству Своего могущества и по несказанному и непостижимому богатству Своей премудрости и благодати, создал после всего и человека, чудесно сочетав в одно малое создание, и как бы сосредоточив в нем всю тварь. Потому Он создал человека последним, что человек составлен из двух миров и украшает собой оба мира, то есть видимый и невидимый. И Бог неизреченно соединяет в нем ум и чувства, использовав воображения, намерения и рассуждения, как бы внутренние естественные связи. ... И так как человек и вселенная созданы одним устройством Одного Художника, то они имеют много общих сродных черт: они взаимно превосходят друг друга, — один величием, а другой разумением. И человек является в мире сокровищницей, как некое многоценное богатство в большом доме, гораздо более богатый, чем заключающий его дом»¹⁰.

Итак, человек есть «завершение вселенной», «итог тварей Божиих», цель всего творения¹¹. Он уникален и неповторим, и нет ему подобного во всем мироздании. Его сердце бьется в центре вселенной¹², на нем зиждется гармония всего космоса, он с большей полнотой, чем ангелы, участвует во всем строе «земли» и «неба». По словам В. Н. Лосского, из-за того, что человек есть существо центральное, которое объединяет в себе чувственное и

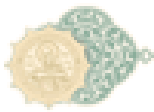
⁸ Максим Исповедник именует человека «макрокосмом». Человек больше космоса в том смысле, что может воспринять его и оживить его (См.: ОливьеКлеман. Истоки: Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии (Перевод с французского). М.: Путь, 1994, с. 77).

⁹ Там же, с. 77.

¹⁰ Григорий Палама, свят. *Nomilia* 26. *Migne*, PG 151, col. 332–333C. Цит по: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996, с. 340.

¹¹ См.: Мейендорф И., прот. Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение. СПб., 1997, сс. 166–167.

¹² Там же, с. 235.



сверхчувственное, в Священном Писании довольно убедительно утверждается некий геоцентризм. «Геоцентризм здесь не физический, а духовный: земля духовно центральна, потому что она — плоть человека...»¹³.

Связь и взаимодействие души и тела в человеке

Наверное, наибольшую трудность для христианских мыслителей всех времен и направлений представляло собой решение вопроса о способе соединения в человеке двух противоположных по своей сущности видов бытия — духовного и чувственно-материального. Святитель Григорий Нисский, как собственно и все видные представители восточного богословия, «признавал психофизическую проблему (вопрос о связи и взаимоотношении души и тела) трудной, даже — *превышающей человеческое разумение*, или же — неизреченной, недомыслимой, чудесной»¹⁴. По святителю Григорию Паламе, способ соединения умной и телесной природы «помыслить и выразить никому вообще из людей невозможно»¹⁵.

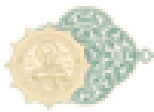
У многих христианских писателей данная антропологическая проблема рассматривается в христологическом аспекте. Учение отцов о всецелом соединении души с телом имеет свою богословскую аналогию с церковным учением об ипостасном соединении двух природ во Христе. Ближайшим следствием такого соединения является так называемый *περὶχώρησις*, то есть — взаимопроникновение природ, вернее, «пронизывающее проникновение природы человеческой природой божественной»¹⁶.

¹³ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991, сс. 234–235.

¹⁴ Владимирский Ф. С. Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия к патристической литературе и влияние его на последующих писателей в: Немезий Эмесский. О природе человека. М., 1998, с. 326.

¹⁵ Григорий Палама, св. Триады в защиту священнобезмолвствующих. М., 1995, с. 186.

¹⁶ Борозенец Т. Таинство обожения или апофатико-катафатические размышления о Богочеловечестве. *Синopsis*, № 4–5. К., 2001, с. 286. «... Взаимопроникновение по своему буквальному смыслу, есть обоюдное проникновение друг в друга двух или большего числа объектов. Как таковое оно



В строгом смысле это проникновение принадлежит одной божественной природе, которая «проходит и проникает через все, как пожелает, а через нее — ничто...»¹⁷. В результате него две соединяющиеся природы (божественная и человеческая — во Христе, по аналогии — духовная и телесная в человеке) «сохраняются во всем своем совершенстве, никоим образом не переходя друг в друга и не сливаясь...»¹⁸.

Конечно, данная богословская аналогия не является совершенной. Понятно, что Божественный Логос «не испытывает никакого изменения от своей связи с телом и не участвует нисколько в слабости чувств»¹⁹. Душа же, хотя и «сообщает телу жизнь и движение и проч., но и сама испытывает воздействия со стороны тела, которое нередко ... задерживает ее функции»²⁰, например, в процессе беспрепятственной реализации принятых решений, или же в процессе восприятия и познания внешнего мира.

Приведем пример и другой богословской аналогии. По учению преподобного Иоанна Дамаскина, «Бог, будучи неведущим

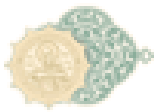
предполагает равную степень участия всех единящихся субъектов. Эта равная степень участия во взаимопроникновении имплицитно предполагает объемное равенство субъектов, выражающееся в полном совпадении их содержательных пределов. Собственно, такое совершенное взаимопроникновение мы находим только в единстве ипостасей Пресвятой Троицы, что обуславливается их всецелой единичностью и, таким образом, абсолютной равночестностью. Разумеется, что в неабсолютном тварно-относительном универсуме, представляющем собой иерархическое множество содержательно-неравных сущих, такое совершенное взаимопроникновение принципиально невозможно. Здесь возможно только слабое подобие взаимопроникновения в Пресвятой Троице — в виде проникновения как одностороннего пронизывания низшей и более слабой природы со стороны высшей и более сильной. Ведь в случае отношения между неравночестными субъектами всегда [согласно преп. Иоанну Дамаскину] «слабейшее получает помощь от сильнейшего», но не наоборот» (там же, с. 286).

¹⁷ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры в: Источник знаний. М.: Индрик, 2002, сс. 246–247.

¹⁸ Борозенец Т. Таинство обожения или апофатико-катафатические размышления о Богочеловечестве. *Синописис*, № 4–5. К., 2001, с. 286.

¹⁹ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996, с. 179.

²⁰ Владимирский Ф. С. Отношение космологических и антропологических воззрений Немезия к патристической литературе и влияние его на последующих писателей, с. 345.



и неописуемым», не находится в каком-либо месте. «Ибо Он Сам ... все наполняя и будучи выше всего»²¹, все содержит и во всем проявляет Свое действие. Так и душа, проникая все тело (как свет воздух), не объемлется им, но сама его объемлет, «как огонь — железо». Она не заключена в теле как в определенном месте, а только проявляет в нем свою деятельность²². Таким образом, душа не занимает какого-либо места в пространстве и связь ее с телом — это не связь пространственных отношений, а только связь взаимодействия.

Святитель Григорий Палама, также подробно рассмотревший данный вопрос, сопоставляет душу в ее отношении к телу и Бога в Его отношении ко всей твари. Душа управляет телом подобно тому, как Бог при помощи своих промыслительных сил управляет созданным Им миром. Отсюда ясно видно, что душа человеческая создана «по образу Божию».

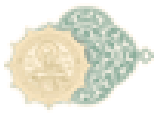
Необходимо отметить, что святые отцы рассматривали вышеобозначенную антропологическую проблему не только в христологическом направлении, но и в сугубо психологическом.

Оригинальное решение этого вопроса мы находим у святителя Григория Нисского. В объяснении факта соединения в человеке духа и материи, он «допускает объединяющее эти начала посредство “чувствующей” силы (αἰσθανομένη), которая, будучи “грубее умопредставляемой сущности в такой же мере, в какой и чище материальной”, может служить связующим звеном между разумной душой и материальным телом»²³.

²¹ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры в: Источник знаний. М.: Индрик, 2002, с. 181. Местом Божиим называется также и то, что «больше причастно Его действию и благодати. Поэтому небо — Его престол (ибо на нем находятся творящие Его волю и всегда Его прославляющие ангелы (Ис. 6:1 и далее) — ведь это для Него упокоение, и земля подножие ног (Ис. 66:1) Его (ибо на ней Он во плоти с человеки поживе (Вар. 3:38)). ... Называется же местом Божиим и Церковь; ибо мы отделили это место для славословия Его, как некое святилище, в котором совершаем к Нему моления. Равным образом называются местами Божиими и те места, в которых обнаружилось для нас Его действие или во плоти, или вне тела» (там же, с. 81).

²² Там же, с. 181.

²³ Владимирский Ф. С. Отношение космологических и антропологических



В своем трактате «Об устройении человека» святитель Григорий Нисский пишет: «Из принявших жизнь через плоть чувственное может быть само по себе без умной (*νοερός*) природы, но словесное не иначе возникает в теле, как только срастворившись с чувственным...». В человеке «растительной способности прирождена чувственная, которая по своей природе занимает средину между умной и вещественной сущностью — настолько грубее первой, насколько чище последней. Далее имеет место усвоение и растворение умной сущности в тонком и световидном из чувственной природы, так чтобы в составе человека были все три эти природы. Как и от Апостола мы этому научаемся, когда говорил он Ефесянам, молясь о них, да сохранится всесовершенная благодать *и тела и души и духа в пришествии Господа* (1 Сол. 5:23)²⁴, говоря “тело” вместо “питательная часть”, “душою” означая чувствующее, а “духом” — умное»²⁵. Однако святитель Григорий Нисский не проводит принципиального разграничения «разумной» и «неразумной» души. К последней можно отнести *чувственную* и *растительную* (или питающую) силы. В человеке только одна душа — разумная, а так называемая «неразумная душа» не является отдельной субстанцией, а всего лишь — подчиненная способность, или сила, не имеющая никакой самостоятельности. Она не может быть названа душой в собственном смысле. «Низшие силы души, присущие известным стадиям органического бытия (растениям, животным), входя в состав высшей формы жизни, теряют свою самостоятельность и становятся в полное подчинение к высшей силе, как бы сливаясь с нею»²⁶.

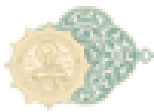
Подобный трихотомизм прослеживается и в труде святителя Луки Войно-Ясенецкого «Дух, душа и тело». Также как

воззрений Немеция к патристической литературе и влияние его на последующих писателей, с. 327.

²⁴ Ссылаясь на послание к Ефесянам, св. Григорий в действительности цитирует послание к Солуньянам.

²⁵ Григорий Нисский, свят. Об устройении человека. СПб., 1995, сс. 23–24.

²⁶ Цит. соч. Ф. С. Владимирского, с. 279.



и Григорий Нисский разумную душу в человеке (то есть его умную сущность) он иногда обозначает термином «дух». Под душою же святитель Лука понимает всю совокупность органических и чувственных восприятий, следов воспоминаний, мыслей, чувств и волевых актов, но без обязательного участия в этом комплексе высших проявлений духа...»²⁷. Все эти «органические ощущения и чувственные восприятия «неразрывно связаны с жизнью тела, особенно мозга, и исчезают со смертью тела. Поэтому примитивная душа животных смертна, как смертны и те элементы самосознания человека, которые исходят из умершего тела (органические и чувственные восприятия). Но бессмертны те элементы самосознания, которые связаны с жизнью духа. Бессмертен дух, который ... может существовать без связи с телом и душой». При жизни же человека душа и дух нераздельно соединены в единую сущность»²⁸.

По глубокому убеждению архиепископа Луки Войно-Ясенецкого в продолжение всей жизни человека «между телом и духом существует постоянная связь и взаимодействие». Отношение между духовной и материальной сущностью человека мыслится святителем «с точки зрения монизма»²⁹, то есть с точки зрения целостного единства. Уже на эмбриональном уровне дух «направляет развитие соматических элементов и создает отражающие его ... формы»³⁰. В постэмбриональной жизни влияние духа на развитие этих телесных форм становятся все более ярко выраженным³¹. И в дальнейшем на протяжении всей жизни человека наблюдается постоянное воздействие духа «на материю тела через нервную систему — орган психики»³². «Общеизвестно могущественное влияние психики больного на течение

²⁷ Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Дух, душа и тело. М., 1997, с. 75.

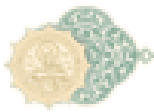
²⁸ Там же, с. 75.

²⁹ Там же, с. 129.

³⁰ Там же, с. 62.

³¹ Там же, с. 63.

³² Там же, с. 89.



болезни. Состояние духа больного, его доверие или недоверие врачу, глубина его веры и надежды на исцеление или, наоборот, психическая депрессия, вызванная неосторожными разговорами врачей в присутствии больного о серьезности его болезни, глубоко определяют исход болезни. Психотерапия, состоящая в словесном, вернее, духовном воздействии врача на больного — общепризнанный, часто дающий прекрасные результаты метод лечения многих болезней»³³.

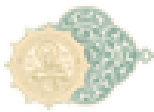
Несомненным также является и тот факт, что и «соматические процессы в значительной степени определяют течение психических процессов...»³⁴. «Физиологи вполне выяснили зависимость психических актов и состояний от нормальных или патологических функций нервной системы вообще, и прежде всего головного мозга, а, следовательно, и от функций организма внутренней секреции, всей сложнейшей гормональной системы, оказывающей могущественнейшее влияние на мозг и нервы. Все, что происходит в организме, и самое анатомическое строение его, кладет глубокий отпечаток на психику. Различным конструкциям тела соответствуют те или иные формы характера, а характер — одно из важнейших проявлений души и духа»³⁵.

«В духе отпечатлеваются, его формируют, в нем сохраняются все акты души и тела. Под их формирующим влиянием развивается жизнь духа и его направленность в сторону добра или зла. Жизнь мозга и сердца и необходимая для них совокупная, чудно скоординированная жизнь всех органов тела нужны только для формирования духа и прекращаются, когда его формирование закончено, или вполне определилось его направление. Жизнь тела и души можно сравнить с полной красоты и прелести жизнью виноградной грозди. Прекращается питание ее соками лозы, ... и остаются лишь выжимки, обреченные на гниение; но жизнь виноградных гроздьев

³³ Там же, с. 87.

³⁴ Там же, с. 87.

³⁵ Там же, с. 86.



продолжается в полученном из них вине. В него переходит все то ценное, прекрасное и благоуханное, что было выработано в живых ягодах под благотворным действием света и солнечного тепла. И подобно тому, как вино не портится, а продолжает жить своей собственной жизнью после смерти винограда, ... и в бессмертном духе человеческом продолжается вечная жизнь и бесконечное развитие в направлении добра или зла после смерти тела, мозга и сердца и прекращения деятельности души»³⁶.

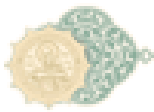
Человек как целостное телесно-духовное существо

Итак, теперь мы можем сформулировать одно из важнейших положений православной антропологии. В библейской и святоотеческой традиции человек рассматривается как целостное телесно-духовное существо. Для христианских мыслителей человек — это всегда нераздельное единство души и тела. В платонической традиции, доминирующей среди эллинов в первые века христианства, тело сравнивалось с могильной плитой (σῆμα), скрывающей под собою душу; и лишь одна душа в отличие от тела почиталась обладательницей подлинного бытия. Более того, согласно Платону, *«человек есть душа, и быть в теле для него даже и неестественно...»*³⁷. Эту философскую традицию достаточно красноречиво выражают слова Порфирия, с которых он начинает жизнеописание своего учителя: *«Плотин, философ нашего времени, казалось, всегда испытывал стыд оттого, что жил в телесном облике»*³⁸. При сопоставлении этих слов с евангельскими: *«И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины»* (Ин. 1:14), становится понятным, почему апостольское благовестие о Боговоплощении и о телесном воскресении было безумием

³⁶ Там же, сс. 129–130.

³⁷ Флоровский Г., прот. О воскресении мертвых в: Догмат и история. М., 1998, с. 423.

³⁸ Цит. по: Ситников А. В. Философия Плотина и традиция христианской патристики. СПб., 2001, с. 122.



для эллинов. Тело для платоников — это оковы души, от которых необходимо освободиться и достичь полного развоплощения³⁹.

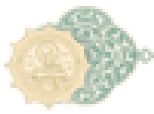
Суть полемики христиан с язычниками об онтологическом единстве состава человеческой природы довольно точно излагает автор трактата «О воскресении», который обычно приписывается св. Иустину: «Что такое человек, как не животное разумное, состоящее из души и тела? Разве душа сама по себе человек? *Нет* — она душа человека. А тело разве может быть названо человеком? *Нет* — оно называется телом человека»⁴⁰. «Ибо человек, — замечает протоиерей Георгий Флоровский, — органически сложен из души и тела. Ни душа, ни тело в раздельности не образуют человека. Тело без души есть труп, а душа без тела — призрак»⁴¹. Именно поэтому биологическая смерть — отделение души от тела — воспринимается христианским сознанием как величайшая катастрофа, как подлинная трагедия, как распад человека. И если на веки вечные нарушится единство психофизического состава человека, то человеческой природе уже невозможно именоваться и быть человеческой. Следовательно, воскресение мертвых, как на этом и настаивал христианский апологет Афинагор Афинский, должно быть неизбежным.

«Душа и тело не являются чуждыми друг другу элементами, соединенными в индивидууме лишь на какое-то время, но даны одновременно и навсегда в самом акте творения: душа обручена телу и неразлучна с ним. Неразрывную связь души и тела святитель Григорий Нисский называет *знакомством, дружбой и любовью*, которые сохраняются даже после смерти: «В душе и после разлучения с телом остаются некие знаки... соединения, ведь узнали богатый и Лазарь [друг друга] в раю. На душе

³⁹ Для христианства принятие такого взгляда на значение тела в составе человеческой природы было изначально невозможно в силу факта Боговоплощения.

⁴⁰ Цит по: Флоровский Г., прот. Воскресение жизни в: Догмат и история. М., 1998, с. 237.

⁴¹ Флоровский Г., прот. О смерти крестной в: Догмат и история. М., 1998, с. 193.



остается как бы отпечаток [тела], и во время обновления она опять примет на себя это [тело]⁴². Подобная концепция далека от платоновского и восточного дуализма»⁴².

Таким образом, христианская антропология — холистична (от греч. τὸ ὅλον — целое), ибо человек мыслится в ней как духовно-телесное единство, как неделимая ипостась, вобравшая в себя две различных начала — духовное и телесное⁴³.

⁴² Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. М., 1996, с. 82.

⁴³ «Душа и тело образуют собою человека, одно неделимое конкретное существо, одну ипостась, особь. Отсюда душа и тело называются соединенными друг с другом по ипостаси» (Ср.: Епифанович С. Л. Комментарии в: Максим Исповедник, преп. Творения. Кн. II. Вопросыответы к Фалассию. М., 1993, с. 176).