

БИБЛЕЙСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

ВСЁ ЛИ СУЩЕСТВО ЧЕЛОВЕКА СОЗДАНО ПО ОБРАЗУ БОЖИЮ?

Священник Сергей Фуфаев

преподаватель и научный сотрудник кафедры библеистики
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
fsnkrasar@gmail.com

Для цитирования: *Фуфаев С. Н., священник.* Всё ли существо человека создано по образу Божию? // Библейские схилии. 2020. № 1 (1). С. 80–103. DOI: 10.31802/BSCN.2020.1.1.004

Аннотация

УДК 2-183.5

В данной статье предпринята попытка ответить на вопрос «Всё ли существо человека создано по образу Божию?» в свете некоторых библейско-богословских аспектов Предания Церкви. В святоотеческой экзегезе существуют противоречивые суждения относительно того, что именно в человеке соответствует образу Божию. В этом плане святоотеческие суждения можно условно разделить на две основные позиции: 1) образ Божий заключён в душе человека и её силах; 2) образ Божий заключён во всём существе человека. Вторая позиция более проблематична. Однако и первая позиция содержит в себе проблему. В целях выяснения того, какая святоотеческая позиция является наиболее обоснованной, автор обращается к повествованию Книги Бытия о сотворении человека, некоторым местам Нового Завета, в которых говорится, в каком отношении к Богу должен находиться человек, к святоотеческим толкованиям, а также к догматам Православной Церкви. По итогам данного комплексного исследования автор пришёл к двум основным выводам: 1) образ Божий заключён во всём существе человека, которое при этом, однако, содержит в себе и образ мира; 2) образ Божий предельно похож на Первообраз.

Ключевые слова: Пресвятая Троица, Господь Иисус Христос, образ Божий, подобие Божие, личность, обожение, черты образа Божия.

Для многих людей, знакомых с православным богословием, вынесенный в заглавие вопрос может показаться неоправданным, а ответ на него очевидным. Некоторые стороны человеческого естества роднят людей с животным и даже растительным миром, но никак не с Богом. В связи с этим многие святые отцы не признавали того, что тело человека создано по образу Божию. Телесное, сложное, изменчивое, смертное, имеющее половое различие не может быть подобно бестелесному, простому, неизменчивому, бессмертному, не имеющему полового различия. Действительно, этот ход мысли представляется достаточно убедительным, поэтому, как кажется, ответ очевиден: не всё существо человека создано по образу Божию, а только его невидимая часть — душа¹, которая является субстанцией бестелесной, бессмертной, разумной, простой, обладающей свободной волей. Правда, в таком случае выходит, что образ Божий, заключённый в душе человека, весьма далёк от своего Первообраза, поскольку естество Бога бесконечно выше любого тварного естества, в том числе естества человеческой души и бесплотных, бессмертных, невидимых и разумных ангелов. Всё тварное подвержено изменениям, а Нетварное, напротив, изменениям не подвержено. В этой связи необходимо привести следующее суждение свт. Епифания Кипрского: «...говоря, что образ Божий в душе, они так рассуждают и защищают это: она невидима, как невидим и Бог; она способна действовать, двигать, мыслить и умозаключать, и поэтому она имеет образ Божий, потому что она подражает Богу на земле, приводя в движение, делая и творя многое, что делает человек силою разумною. И эти люди оказываются строящими силлогизмы. Ибо если по этому душа называется созданною по образу Божию, то она не может быть образом Божиим потому, что Бог тмочисленно выше души и в высочайшей степени непостижим и недоступен нашему уму, знает всё — и прошедшее, и настоящее, и видимое, и невидимое, пределы земли и глубины бездны, и высоты небес, и всё сущее; Он объёмлет всё и Сам ничем не объёмлется. Душа же заключена в теле и не знает глубин бездны, и не ведаёт широты земли, и не знает пределов вселенной, и не достигла высоты небес, и не знает, что будет, или что бывает, и что было прежде нея»². В связи с этим свт. Епифаний заключает,

- 1 См.: *Филарет (Дроздов), свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. М., 1867. С. 54.
- 2 *Eriphanus. Adversus haereses* 3, 1. De schismate audianorum 4 // PG. 42. Col. 344–345. Рус. пер.: *Епифаний Кипрский, свт.* О расколе авдиан // Творения святого Епифания Кипрского. Ч. 4. М., 1880. (Творения святых отцов в русском переводе, издаваемая при Московской духовной академии; 48). С. 245.

что «грубо и невежественно определять, в какой части человека заключается образ Божий, <... > но надобно признать, что образ Божий находится вообще в человеке»³, «и притом во всём человеке, а не просто в человеке»⁴.

Эта позиция свт. Епифания Кипрского похожа на позицию сщмч. Иринея Лионского, который настаивает на том, что весь состав человеческого естества (то есть не только душа, но и тело человека) создан по образу Божию⁵, поскольку человек был создан по образу Бога Слова⁶, *Агнца, закланного ещё прежде создания мира* (см. 1 Пет. 1, 19–20). Свт. Григорий Нисский высказывает близкую к этому мысль⁷.

Таким образом, налицо богословская проблема: с одной стороны, есть святоотеческая позиция, что тело человека не создано по образу Божию, но только душа, а с другой стороны, есть святоотеческая позиция, что всё человеческое естество, а лучше сказать, всё существо человека создано по образу Божию. В связи с этим возникает другой вопрос: образ Божий в человеке отдалённо похож или предельно похож на свой Первообраз?

Для ответа на эти вопросы, на наш взгляд, необходимо обратиться к следующему:

- повествованию книги Бытия о сотворении человека по образу Божию;
- словам Господа нашего Иисуса Христа о том, в каком отношении к Богу должен состоять человек;
- иным местам Нового Завета, смыслы которых напрямую относятся к понятию образа Божия в человеке;
- православной триадологии;
- православной христологии;
- православному учению об обожении человека;
- православному учению о таинствах Церкви.

В 1 главе книги Бытия сказано: *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,*

3 *Eriphanius. Adversus haereses 3, 1. De schismate audianorum 3 // PG. 42. Col. 344. Рус. пер.: Епифаний Кипрский, свт. О расколе авдиан. С. 242.*

4 *Ibid.* Рус. пер.: Там же. С. 244.

5 См.: *Ireneus. Contra haereses 4, 7 // PG. 7. Col. 1137. Рус. пер.: Иринея Лионский, сщмч. Сочинения святого Иринея, епископа Лионского. Кн. 4. СПб., 1900. С. 455–456.*

6 См.: *Ireneus. Contra haereses 4, 8 // PG. 7.1. Col. 1137–1138. Рус. пер.: Там же. С. 480–481.*

7 См.: *Gregorius Nyssenus. De hominis opificio 22 // PG. 44. Col. 204.*

и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися по земле. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их (Быт. 1, 26–27).

Прежде всего, необходимо обратить внимание на слова «образ» и «подобие». В древнееврейском тексте использованы слова צֶלְמֵךְ и דְמוּתְךָ . Слово צֶלְמֵךְ встречается в тексте Священного Писания 17 раз в различных значениях (скульптурных изображений языческих богов, рельефного изображения, образа кузнечной работы, изображения животного, изображения болезненного телесного нароста: см., например, 1 Цар. 6, 5.11)⁸. В принципе, צֶלְמֵךְ может обозначать любой вид подобия⁹.

В тексте Священного Писания термин דְמוּתְךָ встречается 25 раз (см., например, Быт. 1, 26; 5, 1.3; Ис. 13, 4; 40, 18; Иез. 1, 5.10.16.22.26; 8, 2; 10, 1.10.21.22; 23, 15; Дан. 10, 16), чаще всего — в значении «похожий на...»¹⁰. Это слово может обозначать любую степень сходства от максимально предельного подобия до самой слабой его степени, в зависимости от условий сравнения¹¹.

Таким образом, семантика צֶלְמֵךְ и דְמוּתְךָ может быть очень широкой, и при определённых условиях они могут оказаться близкими по значению словами. В связи с этим существует предположение, что данные термины использованы в Быт. 1, 26–27 как синонимы¹² для того, чтобы усилить мысль о достоинстве человека¹³. Филон Александрийский полагает, что данное сочетание слов «по подобию» (καθ' ὁμοίωσιν) и «по образу» (κατ' εἰκόνα) подчёркивает «точность изображения, имеющего чёткий оттиск»¹⁴. Однако существует иная точка зрения: «Некоторые также отмечают, что выражение “как и подобию Нашему” ещё больше сужает положительное содержание “по образу Нашему”, и это, быть может,

8 См.: *Simango D. The Image of God (Gen. 1, 26–27) in the Pentateuch: A Biblical-theological Approach.* Potchefstroom, 2006. P. 24–25.

9 См.: *Ковшов М. В. Сотериологический аспект библейского учения о личном бытии человека.* Сергиев Посад, 2009. С. 53.

10 См.: *Simango D. The Image of God (Gen. 1, 26–27).* P. 28.

11 См.: *Ковшов М. В. Сотериологический аспект библейского учения о личном бытии человека.* С. 54.

12 См.: *Филарет (Дроздов), свт. Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие.* М., 1867. С. 53.

13 См.: *Зыков В. С. Образ Божий: «мужчина и женщина» или «ни мужского пола, ни женского»? // Вестник Свято-Филаретовского института.* 2019. Вып. 30. С. 41.

14 См.: *Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета.* М., 2000. С. 66.

для того, чтобы избежать иранского мифа о “небесном человеке”: человек — *только по образу*: у него лишь некоторое отдалённое сходство с Господом благодаря месту, которое он занимает среди земных тварей»¹⁵, — замечает В. Н. Лосский. «Некоторые авторы говорят, что речь идёт просто о тавтологии, другие, наоборот, утверждают, что второй термин ограничивает первый, то есть образ, поскольку в семитских культурах присутствует тенденция отождествления образа с оригиналом. В результате такой тенденции в Израиле нельзя было создавать изображений Бога (ср. Ис. 20, 4). Израиль должен искать образ Бога в братьях, хотя они бедны и незначительны, они образ Бога. Поэтому сказать, что человек — Образ Божий, было бы слишком смело. Автор, добавляя, что человек подобен Богу, ослабляет эту смелость»¹⁶, — приводит распространённые мнения католический богослов Аленка Арко.

Учитывая приведённые противоречивые интерпретации исследователей, очевидно, что одного обращения к терминам אֱלֹהִים и אֱנוֹשׁ недостаточно, чтобы утверждать, насколько образ Божий в человеке похож на Первообраз. Кроме того, эти понятия ничего не говорят о том, что именно соответствует в человеке образу Божию. Поэтому для уточнения значения слова «образ» из 1-й главы книги Бытия необходимо обратиться к ближайшему контексту.

И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [u] по подобию Нашему... (Быт. 1, 26). В древнееврейском тексте слово אֱלֹהִים («Бог») представляет собой множественное число. Многие святые отцы видят в этих таинственных словах указание на Троиственное бытие Бога¹⁷. Из чего следует, что человек сотворён по образу Пресвятой Троицы¹⁸. При этом важно отметить, что в 27-ом стихе под человеком подразумеваются мужчина и женщина: *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их* (Быт. 1, 27). Во 2-й главе сказано о мотиве создания женщины: *И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему* (Быт. 2, 18). Слово אֱנוֹשׁ (от אָדָם) «допускает

15 Лосский В. Н. Богословие образа // Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 660; см.: Losky V. N. La Théologie de l'image // A l'image et à la ressemblance de Dieu. Paris, 1967. P. 126.

16 Арко А. В Нём избрал нас. Богословская антропология. СПб., 2003. С. 58.

17 См.: Филарет (Дроздов), свт. Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия. С. 51–52.

18 См.: Там же. С. 54; Иларион (Троицкий), смчч. Троиединство Божества и единство человечества // По образу Святой Троицы. Сергиев Посад, 2009. С. 68–96; Антоний (Храповицкий), митр. Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы // Там же. С. 5–67; Софроний (Сахаров), архим. Единство Церкви по образу Святой Троицы // Там же. С. 97–152.

два понимания: 1) “дополняющий”; 2) “стоящий рядом”¹⁹, а также «напротив, перед». В любом случае речь здесь идёт о равном по своему достоинству помощнике.

Первозданный человек создан по образу Пресвятой Троицы, Которая есть любовь (см. 1 Ин. 4, 8.16), поэтому не хорошо ему быть одному, ему нужен другой человек. Для чего? Для того чтобы вместе осуществлять одно и то же богоугодное дело и таким образом прийти к общению, аналогичному общению Лиц Пресвятой Троицы, то есть к совершенной любви. Только так человек может реализовать образ Божий в себе и достичь богоподобной власти над миром, о которой сказано в Быт. 1, 26–27. Причём важно отметить, что Бог прост, несложен, поскольку всесовершенен, значит, Он в целом есть любовь. Из чего можно сделать предположение, что у образа Пресвятой Троицы должна быть любовь²⁰, охватывающая всё его существо, и не только всё существо любящего человека, но и всё существо любимого человека. Это предположение подтверждается словами Господа Иисуса Христа о том, что между Его учениками должны быть любовь и единство подобные тем, какие есть между Сыном Божиим и Его Отцом (см. Ин. 17, 20–26), а также святоотеческим учением об обожении всего существа человека²¹.

Однако Ф. А. Берд считает, что слова о сотворении мужчины и женщины в Быт. 1, 27 описывают биологическую пару, а не мужа и жену, относятся не к образу Божию, а только к благословию *плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю*²². С таким толкованием сложно согласиться. Несмотря на то, что в древнееврейском тексте использованы слова, обозначающие мужчину и женщину как самца и самку, контекст данных терминов не позволяет сводить мужчину исключительно к самцу, а женщину исключительно к самке²³. Если обратиться к описанию творения женщины (см. Быт. 2, 18–24), то увидим, что сотворена именно жена для мужа, плоть от плоти: *вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится*

19 Новая Женевская учебная Библия. Штутгарт, 1998. С. 13.

20 См.: *Gregorius Nyssenus. De hominis opificio* 5 // PG. 44. Col. 137.

21 См.: *Иларион (Алфеев), еп.* Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М., 2007. С. 448–450.

22 См.: *Bird P. A.* «Male and Female He Created Them»: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation // *The Harvard Theological Review*. 1981. Vol. 74. № 2. P. 155; *Зыков В. С.* Образ Божий: «мужчина и женщина» или «ни мужского пола, ни женского»? С. 43.

23 См.: *Ковшов М. В.* Сотериологический аспект библейского учения о личном бытии человека. С. 65–66.

к жене своей; и будут [два] одна плоть (Быт. 2, 23–24). Причём следует отметить, что в древнееврейском тексте второй главы Книги Бытия использованы не столько биологические, сколько социальные термины, обозначающие мужчину и женщину²⁴. То, что речь здесь идёт о богоустановленном браке, свидетельствует ответ Господа Иисуса Христа, данный на вопрос фарисеев о позволительности развода мужа и жены: *в начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью; так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает* (Мк. 10, 6–9). Таким образом, с точки зрения слов Господа Иисуса Христа в первых двух главах Книги Бытия речь идёт о сотворении тех, кто должен быть по отношению друг к другу мужем и женой. Они призваны Богом иметь органическое единство, поскольку они сотворены по образу Пресвятой Троицы. В этой связи важно отметить, что в Быт. 5, 2 прямо сказано, что имя «человек» прилагается к первозданным мужчине и женщине как к единому целому, что говорит о том, что они созданы Богом как реальное живое единство, которое должно усиливаться по мере совершенствования человека в уподоблении единству Пресвятой Троицы. Однако это не означает, что Адам и Ева по отдельности не были людьми. Ипостась каждого из них содержала полную человеческую природу, ибо для того, чтобы их богоподобное единство было реальным, необходимо каждой ипостаси включать в себя полную человеческую природу подобно тому, как каждая божественная Ипостась включает в Себя полноту Божества.

Пол в человеке невозможно отделить от образа Божия, поскольку невозможно его отделить от самого человека. Сотворение мужчины и женщины — это сотворение людей, образа Божия, а не сотворение просто самца и самки. Мужчина — образ Божий, и женщина — образ Божий, ибо и тот — человек, и эта — человек, подобно тому, как каждое Лицо Пресвятой Троицы является Богом, а значит, и Первообразом. Человек — это единое целое, в котором всё взаимосвязано. Образ Божий вовлечён во всякую деятельность человека, в том числе в реализацию функции пола. Всё, что чувствует и переживает человек, чувствует и переживает и его разумная, бессмертная душа и его «я», в конце концов, весь человек как единое целое. Всякое чувство и переживание способствует формированию того или иного состояния души. По состоянию души можно определить, есть Царство Божие внутри человека или нет,

24 См.: Ковшов М. В. Сотериологический аспект библейского учения о личном бытии человека. С. 65–66.

есть богоподобная любовь или нет. Как известно, функционирование пола может быть греховным и приводить к тяжёлому духовному состоянию. Неслучайно Заповедь Божия запрещает прелюбодеяние (см. Втор. 5, 18). К тому же, Господь осуждает даже мысленное проявление нецеломудрия (см. Мф. 5, 28), которое, как и любой другой грех, является противлением замыслу Божию о человеке. Следовательно, греховное функционирование пола препятствует реализации образа Божия в человеке. Может ли функционирование пола быть нейтральным для дела реализации образа Божия? Нет, не может, поскольку не может быть ничего среднего между добром и злом. Либо функционирование созданного Богом пола соответствует замыслу Божию и, значит, является благим, либо оно не соответствует замыслу Божию и, значит, является греховным, то есть злым. Третьего не дано. Несомненно, функционирование пола должно соответствовать замыслу Божию о человеке. Бог есть любовь, поэтому достижение человеком божественной любви, единства с Богом и есть соответствие замыслу Божию о созданном по образу Пресвятой Троицы.

Из вышесказанного следует, что данное Богом благословение об умножении человеческого рода предполагает богоподобную любовь, которая, в свою очередь, предполагает ответственность (в том числе и социальную и пр.), верность и другие добродетели. Таким образом, в первых двух главах книги Бытия речь идёт о сотворении мужа и жены, а не просто биологической пары.

Идеалом брака является взаимоотношение мужа и жены подобное взаимоотношению Христа и Церкви (см. Еф. 5, 22–33), то есть богоподобная любовь, охватывающая всё существо четы вплоть до единства Духа²⁵ и плоти. Причём под Духом здесь подразумевается Дух Божий, в котором только и возможна любовь, подобная божественной любви между Господом Иисусом Христом и Его святыми, членами Его мистического Тела, то есть Церкви (см. 1 Кор. 12, 12–13).

Всё это говорит о том, что в богоустановленном браке функция пола должна осуществляться по любви, а дети должны быть плодом любви. Отношения верности, нежности и ласки имеют очевидный потенциал любви. Значит, в половую дуальность человека Бог заложил потенциал, способствующий развитию любви, которая, в свою очередь, реализует образ Божий. Напротив, отсутствие любви искажает образ Пресвятой Троицы в человеке. К тому же, известно, что рождение ребёнка вызывает

25 Св. апостол Павел говорит о том, что подлинный христианин живёт Духом Божиим (см. 1 Кор. 6, 17).

в нравственно настроенных родителях развитие жертвенной любви. Таким образом, половая дуальность человека имеет отношение к подлинной любви и богоподобию. Образ Божий и пол соединены в человеке так, что через последнее явлено первое. Это не значит, что человек включает в себя пол как элемент образа Божия, но — как черту человеческой природы, радикально отличной от природы божественной.

В Быт. 1, 26–28 «образ Божий» связан также с владычеством человека над всем земным творением и обладанием им всей землёй. Профессор П. А. Юнгеров пишет, что «упоминание в том же стихе о владычестве человека над животными приводило некоторых богословов к предположению, что образ Божий есть право власти человека над животным миром. Но соединительная частица — *ve* — «и» (да обладает) ослабляла силу такого предположения, т. е. владычество человека не отождествляется, а присоединяется к существованию образа Божия»²⁶. Однако свт. Иоанн Златоуст настаивает, что «образ Он (Бог. — *св. Ф.*) поставляет в господстве, а не в другом чем»²⁷. Если учесть, что многие святые отцы намного шире понимали образ Божий в человеке (видели его в душе, разуме, свободной воле и в др.), то следует признать, что господство есть только черта божественного образа²⁸. Это господство неразрывно связано с благословением умножать человеческий род: *плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими [и над зверями,] и над птицами небесными, [и над всяким скотом, и над всею землею,] и над всяким животным, пресмыкающимся по земле* (Быт. 1, 28). Таким образом, Быт. 1, 28 свидетельствует о взаимосвязи пола и образа Божия в человеке.

Богоподобная любовь образа Божия охватывает всё существо человека, что хорошо видно из следующих слов первосвященнической молитвы Господа нашего Иисуса Христа: *Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершенны воедино,*

26 Юнгеров П. А. Повествование о творении мира и человека в 1, 2 и 5 главах книги Бытия в отношении к вопросу о происхождении и писателе книги // Православный собеседник. 1880. № 4. С. 405.

27 См.: *Joannes Chrysostomus*. In Genesim. Homilia 8, 3 // PG. 53. Col. 72. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898. С. 62.

28 Юнгеров П. А. Повествование о творении мира и человека. С. 405–406.

и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня. Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира. Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них (Ин. 17, 20–26).

Из этих слов Господа следует, что мы призваны пребывать в Пресвятой Троице подобно тому, как пребывают Божественные Лица Друг в Друге, и в этом общении с Богом иметь общение друг с другом, аналогичное внутритроичному общению. Св. ап. Иоанн Богослов это взаимное пребывание друг в друге Бога и человека называет любовью: *Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нём* (1 Ин. 4, 16). В этой связи необходимо подчеркнуть, что Лица Пресвятой Троицы имеют единство Друг с Другом не менее чем с Самим Собою²⁹. «Всецелый Сын в Отце пребывает, и опять — имеет в Себе всецелого Отца»³⁰ — значит, всецелый христианин пребывает по благодати в Боге, а всецелый Бог пребывает в христианине³¹ (однако христианин при этом усваивает нетварную жизнь по мере веры и любви). Таким образом, всё существо человека призвано обладать богоподобием.

Реально проникать в «другого» есть исключительно свойство Пресвятой Троицы, поэтому люди могут истинно пребывать друг в друге только в состоянии обожения, когда они имеют по благодати то, что Бог имеет по Своей природе³².

Призыв к обожению также содержится в словах Господа Иисуса Христа: *Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48). Слово «итак» (οὕτως) указывает на то, что эта фраза призвана суммировать то, что было сказано ранее³³. В Евангелии от Луки эта мысль выражена по-другому: *Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд* (Лк. 6, 36). Милосердие есть основное качество любви, а любовь есть совокупность совершенства всех добродетелей (см. Кол. 3, 9–14).

29 См.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio 31, 16* // PG. 36. Col. 152. 133B–172B.

30 *Basiliius Magnus. Epistula 38, 8* // PG. 32. Col. 340. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* К Григорию, брату (38) // Аскетические творения. Письма. Т. 2. М., 2009. С. 511.

31 См.: *Иларион (Троицкий), сщмч.* Троиединство Божества и единство человечества. С. 95–96.

32 См.: *Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient.* Paris, 2008. P. 84; *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Боговидение. М., 2006. С. 176.

33 См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. 2: Нагорная проповедь. М., 2016. С. 288.

Из чего следует, что эта мысль Господа суммирует всё, что было сказано в Нагорной проповеди, однако и не только это, но и всё евангельское учение, существо которого заключено в двуединой заповеди о любви к Богу и ближнему (см. Мф. 22, 36–40; Ин. 13, 34–35). По слову св. ап. Иоанна Богослова, *любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он* (1 Ин. 4, 17).

Как мы можем обрести совершенство, которое есть у Бога, точнее, которое есть Сам простой, единый и неделимый Бог? Только если Он Сам подаст Себя нам. Если Его любовь, которая превечно соединяет божественные Ипостаси в природное единство, станет нашей любовью, соединяющей нас по благодати с Пресвятой Троицей в меру нашей духовной готовности.

После грехопадения человека эта возможность нам возвращена Иисусом Христом. Не переставая быть истинным Богом, Он стал истинным Человеком, чтобы мы могли стать богами по благодати³⁴. Со Христом праведные христиане составляют единое Тело (см. 1 Кор. 12, 13) и единый Дух (см. 1 Кор. 6, 17). Это живое органическое единство образуется благодаря таинствам Крещения, Миропомазания и Причащения истинному Телу и истинной Крови Христа Спасителя.

В таинстве Крещения человек реально рождается от Бога, становясь тем же, что и Бог, то есть духом (см. Ин. 3, 6). Это не означает, что в Крещении человек каким-то таинственным образом развоплощается, меняя свою сущность на сущность божественную. Он полностью сохраняет свою человеческую природу, которая, однако, через Крещение приобретает нетварный образ существования. Это значит, что человек становится способным жить как Бог, или, другими словами, жить жизнью Самого Бога. Но поскольку Всесовершенство абсолютно просто и неделимо, то эта жизнь и есть Бог. Следовательно, жить жизнью Бога означает жить Самим Богом. Кроме того, Нетварное Бытие ничем не ограничено и бесконечно, поэтому человек не способен жить Богом во всей бесконечной полноте Его бытия. Как абсолютно простой

34 «Бог соделался человеком, дабы человек смог стать Богом». Эти глубокие слова, которые мы впервые находим у св. Иринея, встречаются затем и в трудах св. Афанасия, св. Григория Богослова, св. Григория Нисского. Впоследствии отцы Церкви и православные богословы повторяли их из века в век, желая выразить в этой лапидарной фразе самую сущность христианства: неизреченное снисхождение Бога до последних пределов нашего человеческого падения, до смерти, — снисхождения, открывающего людям путь восхождения, безграничные горизонты соединения твари с Божеством» (Лосский В. Н. *Искушение и обожение // Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 632–633*).

и неделимый, как любовь и всесовершенство, Бог полностью отдаёт Себя человеку. Однако стяжание человеком Бога зависит не только от Бога, но и от самого человека. Человек усваивает Нетварную Жизнь ровно настолько, насколько он расширил своё сердце божественной любовью. Лучи нетварной благодати заключают в себе «содержимое» Солнца Правды, и чем ближе человек к Богу, тем сильнее степень его обожения. Эта динамика обожения и начата в таинстве Крещения, в котором человек родился от Бога.

Верующий во Христа от всего сердца в Крещении перестаёт быть плотским человеком, становясь человеком духовным. Это настолько радикальное изменение, что Слово Божие называет такого человека новым творением (см. 2 Кор. 5, 17), а Христа — Новым Адамом (см. 1 Кор. 15, 45–49), Основателем нового рода. Всякий уверовавший и крестившийся перешёл от смерти к Жизни, ибо он умер для греха (того, что отчуждает человека от Жизни), и ожил для Бога (см. Рим. 6, 10–11). Смерть побеждена тогда, когда побеждён грех — её первопричина. В таком случае телесная смерть перестаёт быть «вратами» в вечную погибель бессмертной души, становясь «вратами» в Царствие Божие.

Следует заметить, что рождение относится ко всему существу человека. В связи с этим необходимо обратить внимание на то, что таинство Крещения совершается через полное погружение человека в воду, выход из которой символизирует полное, всецелое его рождение. А троекратность этого погружения означает, что родившийся причастен Пресвятой Троице всем своим существом. В Крещении христианин Духом Святым облёкся в Сына Божия, Который в Своём Человечестве явил полное присутствие Божества (см. Кол. 2, 9). Родившийся от Бога способен пребывать в Боге по подобию того, как Лица Пресвятой Троицы пребывают Друг в Друге. Всё существо христианина стало способным являть собою Бога. Более того, оно стало способно таинственно усваивать Бога, поскольку Он стал истинным Хлебом Жизни (см. Ин. 6, 48) для родившегося от Него.

Одно дело родиться, а другое — жить. В таинстве Миропомазания христианин получает дары Святого Духа (см. 1 Ин. 2, 20.27), которые предназначены помогать человеку жить Богом. Служа этими дарами людям, он становится способным достигать божественной любви, которая соединяет христиан в таинственное целое. Полнота этой жизни заключена в таинстве Причащения Истинному Телу и Крови Господа нашего Иисуса Христа. В этом Таинстве они обретают теснейшее единство с Богочеловеком, и тем самым обоживают весь духовно-душевно-телесный

состав своей природы: весь человек становится богом по благодати (см. Ин. 6, 53–57). Свт. Кирилл Александрийский подчёркивает, что в таинстве Евхаристии всё живое существо человека всецело преобразуется в жизнь вечную³⁵. Жизнь вечная, которой является Господь Иисус Христос (см. Ин. 14, 6), становится содержанием всего человека, поэтому он будет телесно воскрешён в эту жизнь в последний день (см. Ин. 6, 40). В конце этого падшего мира всё существо праведного человека войдёт в жизнь вечную. Таким образом, жизнь, о которой говорит Господь, несомненно, относится к человеку как целому.

Христос, жизнь наша (см. Кол. 3, 4), отдаёт всего Себя всему человеку, ибо *Слово стало плотью* (Ин. 1, 14), и Его Плоть и Кровь становится плотью и кровью причастника в таинстве Евхаристии. По выражению прп. Иоанна Дамаскина, после Воплощения Сын Божий, Вторая Ипостась Пресвятой Троицы, есть божественная и человеческая природы одновременно³⁶. Именно превечная Ипостась Сына стала ипостасью для плоти (т. е. полной человеческой природы)³⁷. В этой сложной Ипостаси субъектом рождения по человечеству, жизни, страданий и смерти был Бог, а не человек. Поэтому плоть Христа действительно, реально являет Бога. *Видевший Меня видел Отца... Я в Отце и Отец во Мне...* (Ин. 14, 9.10), — говорит Господь наш Иисус Христос. *Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16), — пишет св. ап. Павел. *Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца* (Ин. 1, 14), — восклицает св. ап. Иоанн Богослов. Эта нетварная слава пронизывала человеческую природу Господа Иисуса Христа с момента Воплощения. В момент преображения Господа на горе Фавор Его ученики стали способны видеть нетварный свет, который непрестанно озарял человеческое естество Христа. Во время Своих страданий и крестной смерти Сын Божий проявил по Своей человеческой природе Свою божественную любовь настолько полно, насколько это было возможно для Его тварного естества, ибо *нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих* (Ин. 15, 13). Из этого следует, что даже в Своей крестной смерти Бог, Который есть любовь, полностью проявлял Себя в Своей плоти.

35 См.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна. Т. 1. М., 2011. С. 492–493.

36 См.: *Joannes Damascenus. De fide orthodoxa* 3, 8 // PG. 94. Col. 1116. Рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Источник знания. С. 291.

37 См.: *Joannes Damascenus. De fide orthodoxa* 3, 7 // PG. 94. Col. 1009. Рус. пер.: Там же. С. 245. *Joannes Damascenus. De fide orthodoxa* 3, 4 // PG. 94. Col. 997. Рус. пер.: Там же. С. 120.

Итак, если в таинстве Крещения всё существо человека рождается от Бога, становясь чадом Божиим, всецело пребывающим по благодати в Боге, если плоть Христа являет Бога, и Его плоть становится плотью святых христиан в таинстве Евхаристии настолько, что в них изображается Христос (см. Гал. 4, 19), и уже не они живут, но живёт в них Христос (см. Гал. 2, 20), то, следовательно, весь духовно-душевно-телесный состав их природы являет Бога. Всё человеческое существо устроено таким образом, чтобы быть способным воспринимать нетварную жизнь, образ бытия Бога, и становится богом по благодати (см. 2 Пет. 1, 3–4). В этой связи необходимо учитывать, что Бог не состоит из каких-либо частей, поскольку Он абсолютно прост в силу бесконечного всесовершенства (Он весь есть любовь, весь есть премудрость, весь есть свет, и т. д.; сложное всегда конечно и ограничено, следовательно, и тварно). Это даёт основания полагать, что совершенный человек является образом и подобием всего Божественного существа, всей Пресвятой Троицы. Кроме того, следует отметить, что каждое Лицо Пресвятой Троицы есть истинный Бог, Сын есть образ Отца, а Святой Дух есть образ Сына³⁸, значит, человек, в конечном итоге, является образом каждого Лица Пресвятой Троицы.

Таким образом, из вышесказанного можно сделать вывод, что вся ипостась человека должна быть предельно похожа³⁹ на ипостась Бога. Это даёт основания полагать, что именно ипостась человека, включая душу и тело, создана по образу Божию, а не какая-либо её часть.

Однако, как мы уже видели, это утверждение является весьма проблематичным. Несомненно, что телесность, сложность, изменчивость, смертность, половое различие ничего общего с бытием Бога иметь не могут. Также несомненно, что бестелесность, невидимость, разумность, простота и прочие свойства души не делают человека предельно похожим на Бога, бесконечно превышающего всякое тварное естество.

Чтобы разрешить эту проблему, необходимо обратить внимание на то, что не только описанными выше свойствами определяются тело и душа человека. Если человеческое существо в целом устроено таким образом, что может собою являть Бога, значит, и душа и тело человека обладают тем, что способно «удерживать» и показывать Бога.

38 См.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 174.

39 «...человек является действительным выражением в условном бытии Безусловного Бога, или что то же — “образом Божиим”» (Таланкин В. Святоотеческое воззрение на смерть: опыт систематизации религиозно-философского учения св. Григория Нисского о смерти // Вера и разум. 1908. № 10. С. 640).

«Это» не определяется природой человека, ни её частями и свойствами, но при этом объемлет собою одновременно и душу и тело человека. «Это» есть неповторимое человеческое «я», или человеческая личность, которая свободно владеет своим человеческим естеством, общим для всех людей. Именно благодаря своему «я» человек способен вступать в общение с Богом на уровне отношений «я — Ты», воспринимая от Бога то, что относится к Его природе — нетварную благодать. Человеческая природа (душа и тело) способна стяжать Бога потому, что соединена с человеческим «я» настолько тесно и органично, что собою являет его, и им обусловлена. В силу этого единства общее человеческое естество всегда имеет вид конкретного и неповторимого человека — Петра, Павла, Тимофея и т. д. Другими словами, человеческая природа имеет личностные черты. Из этого следует, что человеческое естество определяется не только своими свойствами, но также данным присутствием в ней человеческого «я». В силу этого присутствия, проникающего во всю природу человека, образ Божий относится ко всему существу человека.

В связи с этим необходимо отметить, что важный вклад в развитие православного учения о личности внёс выдающийся русский богослов В. Н. Лосский. Он пишет, что личность человека — это и есть образ Божий⁴⁰. При этом он утверждает, что человеческая личность как таковая находится за пределами своей природы⁴¹, над которой она непрестанно восходит⁴². «Я» несводимо к своему естеству⁴³, но при этом и неотделимо от него⁴⁴. Личность не есть природа, она есть «кто», а природа есть «что»⁴⁵. Человеческое «я» абсолютно неповторимо и единственно⁴⁶.

40 См.: *Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. P. 117, 119, 120, 122, 126; *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. С. 204–212; *Lossky V. N. La Théologie de l'image*. P. 137; *Лосский В. Н. Богословие образа*. С. 671; *Лосский В. Н. Догматическое богословие*. С. 500, 501.

41 См.: *Лосский В. Н. Догматическое богословие*. С. 529.

42 См.: *Lossky V. N. La notion théologique de personne humaine*. P. 118; *Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Лосский В. Н. Боговидение*. М., 2006. С. 654.

43 См.: Там же.

44 См.: Там же.

45 См.: Там же.

46 «Богословское понятие ипостаси, или лица-личности, имеет в виду совершенное от других различие и совершенную онтологическую неповторимость...» (*Лосский В. Н. Кафолическое сознание // Лосский В. Н. Боговидение*. М., 2006. С. 714–715; *Losky V. N. La conscience catholique // Losky V. N. A l'image et a la ressemblance de Dieu*. Paris, 1967. P. 185).

См.: *Losky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. P. 240–241; *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. С. 302.

Человеческая природа, напротив, есть «общее» и, следовательно, повторимое. Абсолютно неповторимое и единственное не может состоять из повторимого и многократно пребывающего в других. «Я» не из чего не состоит, поэтому является абсолютно простым, неделимым и бессмертным. Как образ Божий, личность есть наиболее непостижимая реальность⁴⁷.

Эти определения В. Н. Лосский выводит из православной христологии. Один из Пресвятой Троицы воистину стал Одним из нас⁴⁸. Нетварное «Я» Бога Слова после Воплощения осталось тем же самым без изменения. Никакой тварный элемент не стал онтологическим составляющим Личности Сына Божия. Поэтому В. Н. Лосский постоянно подчёркивает, что Христос есть исключительно Божественная Личность⁴⁹, Сын Божий, однако при этом обладающий двумя совершенными природами (нетварной и тварной, человеческой). Во Христе нет человеческой личности, ни какой-либо её части, или какой-либо её составляющей, но есть полная человеческая природа с индивидуальными свойствами. Личность Богочеловека не состоит из двух Своих природ, но находится в них⁵⁰.

«Когда мы хотим определить, “охарактеризовать” какую-нибудь личность, мы подбираем индивидуальные свойства, “черты характера”, которые встречаются у прочих индивидов и никогда не могут быть совершенно “личными”, так как они принадлежат общей природе. И мы, в конце концов, понимаем: то, что является для нас самым дорогим в человеке, то, что делает его “им самим” — неопределимо, потому что в его природе нет ничего такого, что относилось бы собственно к личности, всегда единственной, несравнимой и “бесподобной» (*Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 204; Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 116–117*).

«Тайна человеческой личности, — то, что делает её абсолютно единственной, незаменимой, — не может быть выражена в каком-либо рациональном понятии, определяемом словами. Все наши определения неизбежно будут относиться к индивидууму, более или менее подобному другим, и последнего наименования для обозначения личности в её абсолютном своеобразии всегда будет недоставать» (*Лосский В. Н. Искупление и обожение // Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 642; Lossky V. N. Redemption et Deification // A l'image et a la ressemblance de Dieu. Paris, 1967. P. 105*).

47 «Образ Божий в человеке, поскольку он — образ совершенный, постольку он... и образ непознаваемый, ибо, отражая полноту своего Первообраза, он должен также обладать и Его непознаваемостью» (*Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 201*).

48 См.: *Лосский В. Н. Догматическое богословие. С. 521, 524*.

49 Христос есть «личность не тварная, а Божественная» (Там же. С. 534).

См.: *Лосский В. Н. Всесвятая // Лосский В. Н. Боговидение. М., 2006. С. 733; Lossky V. N. Panaghia // A l'image et a la ressemblance de Dieu. Paris, 1967. P. 205–206*. См.: *Лосский В. Н. Догматическое богословие. С. 524, 534*.

50 См.: *Lossky V. N. La notion theologique de personne humaine. P. 115–116*.

Для В. Н. Лосского недопустимо мыслить в Сыне Божиим некое синтетическое, богочеловеческое «Я», поскольку это означало бы, что Личность Христа не тождественна предвечной Личности Бога Слова. Богооткровенное учение о том, что «Слово стало плотью», Пресвятая Дева стала Матерью Бога (по человеческой природе) и что распяли Господа славы (см. 1 Кор. 2, 8), ясно подчёркивает нетварность Личности Христа⁵¹. Субъектом воплощения, жизни, страданий, смерти, воскресения и вознесения во Христе был Бог, а не человек.

Православное учение о том, что божественная природа проста и не подлежит страданию, но на Кресте страдал именно Бог, ясно указывает, с одной стороны, на «Того», «Кто» ни божественной природой, ни каким-либо её аспектом не является, а с другой стороны, на то, что ни божественная природа, ни какой-либо её аспект не есть онтологические составляющие (элементы) неповторимого божественного «Я».

Факт того, что предвечная Личность стала Личностью для полной человеческой природы вместо личности человеческой, ясно показывает, насколько сильно человеческая личность похожа на божественную Личность. Факт того, что **истинным** Человеком может быть Личность Божественная, также открывает, насколько сильно человеческая личность похожа на Личность Бога.

В силу предельной схожести тварной личности и Личности нетварной мы можем вступать в общение с Богом на уровне отношений «я — Ты» и становиться сынами Божиими по благодати (см. Ин. 1, 12–13). В силу этой предельной схожести мы способны на тварном уровне воспроизводить «строй Божественной жизни»⁵², пребывая в Боге по подобию внутритроичного общения.

Идею того, что именно человеческая личность есть образ Первообраза, В. Н. Лосский усиливает тем, что постоянно подчёркивает апофатический характер Божественной природы, радикальную противопоставленность тварной природы природе нетварной⁵³. Означает ли это, что образ Божий не может быть заключён в человеческой природе? Нет, не означает, поскольку общая человеческая природа, как уже было отмечено, устроена таким образом, что передаёт собою единственную и неповторимую человеческую личность, и не только человеческую, но с момента Боговоплощения — и Личность Божественную.

51 См.: *Лосский В. Н.* Всесвятая. С. 721; *Lossky V. N.* Panaghia. P. 193; *Лосский В. Н.* Догматическое богословие. С. 529.

52 *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 206.

53 См.: Там же. С. 124–142; *Лосский В. Н.* Догматическое богословие. С. 459–464.

Человеческая природа всегда являет неповторимое «я». Каждый человек имеет свой облик, свой взгляд, свой голос, свой стиль и способ общения и т. п. Именно через это, то есть то, что исходит и от человеческой природы, мы открываем и сообщаем свою личность «во вне», а также вступаем в общение с другой неповторимой личностью. Общее человеческое естество дано для того, чтобы обеспечивать общение уникальных «я». Без общего естества между личностями пролегал бы непреодолимая пропасть, поскольку каждая личность есть абсолютная инаковость, как по отношению к другим личностям, так и по отношению к своей природе. Можно сказать, что именно эта абсолютная неповторимость человеческих личностей, с одной стороны, делает их парадоксальным образом похожими друг на друга и на Личности Пресвятой Троицы, а с другой стороны, радикально отличает их от общего человеческого естества.

Структура личностного существа есть структура словесного существа, созданного по образу Бога Слова⁵⁴. Разумная душа и человеческое тело устроены таким образом, чтобы человек мог произносить слово. Речевой аппарат, мимика, жесты рук, различные позиции тела и прочее могут участвовать в передаче слова.

В силу своей несводимости к природе личность обладает свободой по отношению к ней по подобию свободы Личности Божественной⁵⁵. Эта свобода дана ради приобретения человеком божественной любви, поскольку любовь без свободы невозможна. Эта любовь, как мы видели, охватывает всю ипостась человека⁵⁶.

- 54 «Бог даровал людям нечто большее: не создал их просто, как всех бессловесных животных на земле, но сотворил их по образу Своему, сообщив им и силу собственного Слова Своего, чтобы, имея в себе как бы некие оттенки Слова и, став словесными, могли пребывать в блаженстве, живя истинною жизнью, и в подлинном смысле — жизнью святых в раю» (*Афанасий Великий, свт. Слово о воплощении Бога-Слова, и пришествии Его к нам во плоти // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 1. Сергиев Посад, 1902. С. 195*).
- 55 См.: *Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 117; Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 204. «Как сотворённый по образу Божию, человек является существом личностным. Он — личность, которая не должна определяться своей природой, но сама может определять природу, уподобляя её своему Божественному Первообразу» (Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 202; Lossky V. N. Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 114–115).*
- 56 «Человек, созданный "по образу", — это лицо, способное постольку являть Бога, поскольку его природа даёт себя пронизывать обожествляющей её благодатью» (*Лосский В. Н. Богословие образа. С. 671; Lossky V. N. La Théologie de l'image. P. 137*). «Жизнь в единстве Тела Христова сообщает человеческим личностям необходимые условия для стяжания

Однако человеческое естество несёт в себе не только черты образа Божия, но и черты космоса, поэтому человек — это не только образ Бога, но и образ мира, микрокосмос⁵⁷. Человеческое существо есть некое соединение личностного, животного, растительного и т. д.

Итак, человеческое «я» есть совершенный образ Божественного «Я», предельно похожий на Первообраз. Вся человеческая природа обладает личностными чертами, в силу чего передаёт собою неповторимую личность, поэтому образ Божий, несомненно, относится ко всему существу человека.

Таким образом, объяснение некоторых святых отцов, что человеческое тело не создано по образу Божию, потому что телесное, сложное, изменчивое и т. п. не может быть подобно бестелесному, простому, неизменчивому и т. п., следует относить к чертам образа мира в человеке, а не к личностным чертам тела. А объяснение некоторых святых отцов, что душа человека создана по образу Божию, поскольку является разумной, бессмертной, свободной по своей воле, способной к творчеству, к богообщению, и т. п., следует относить к чертам образа Божия. Сам же образ Божий в человеке есть полностью несводимая к человеческой природе неповторимая личность (всцелая неповторимость, «я»), которая, тем не менее, отпечатлена во всём человеческом естестве, повторимом в человеческих индивидуумах. В связи с этим следует отметить, что утверждение того, что телесное как таковое не имеет отношения к образу Божию, является результатом абстрактного рассуждения. В реальности тело человека является собою его личность, а также атрибуты личностного бытия: ум, рассудок и свободную волю. В связи с этим необходимо учесть то, что тело человека полностью одушевлено его разумной душой, которая обладает личностными чертами. По всей видимости, именно через душу человека его телу сообщены черты образа Божия, личностные черты, которые после отделения души от тела в момент смерти начинают разрушаться вместе с телом.

благодати Святого Духа, т. е. для их участия в самой жизни Пресвятой Троицы, участия в высочайшем совершенстве, которое есть любовь» (*Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 280; *Lossky V. N.* Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 212).

57 См.: *Филарет (Дроздов), свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. М., 1867. С. 78; *Lossky V. N.* Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. P. 109; *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 197.

Заключение

Итак, следующие положения, основанные на Священном Писании и Предании Церкви, обосновывают идею того, что всё существо человека создано по образу Божию:

- Бог не состоит из каких-либо частей, поскольку Он абсолютно прост, совершенен и бесконечен (Он весь есть любовь, весь есть разум и т. д.);
- Каждое Лицо Пресвятой Троицы есть истинный Бог, Сын есть образ Отца, а Святой Дух есть образ Сына;
- Бог явился во плоти (т. е. в полной человеческой природе): весь духовно-душевно-телесный состав человечества Христа отображает собою Первообраз;
- в Воплощении предвечная Личность (Первообраз) заняла место тварной личности, следовательно, личность человека — это и есть образ Божий;
- вся человеческая природа подобно Божественной природе являет собою во Христе нетварную Личность, Первообраз;
- всё естество человека обладает личностными чертами, и являет собою человеческое «я»;
- в таинстве Крещения вся ипостась человека рождается от Бога, обладает Жизнью Вечной, и становится подобной Богу;
- человек создан по образу Пресвятой Троицы, и призван быть причастником троичной любви, пребывать в Боге (на уровне нетварных энергий) по подобию того, как Божественные Ипостаси пребывают Друг в Друге; божественная любовь охватывает всю ипостась, все существо святого человека обладает по благодати тринитарным образом бытия;
- в таинстве Евхаристии человечество Христа становится человечеством святых христиан настолько, что в них изображается Христос, и уже не они живут, но живёт в них Христос: Первообраз отображает Себя во всём существе человека;
- всё существо святого христианина является богом по благодати;
- через всё естество человека осуществляется взаимное пребывание личностей друг в друге по образу тринитарного общения;
- личностная структура всего человеческого существа есть словесная структура всего человеческого существа, созданного по образу Бога Слова.

Представленные положения в совокупности дают основания полагать, что всё существо человека создано по образу Божию.

Следующие положения, основанные на Священном Писании и Предании Церкви, обосновывают идею того, что образ Божий в человеке предельно похож на Первообраз:

- факт того, что предвечная Личность стала Личностью для полной человеческой природы вместо личности человеческой, ясно показывает, что человеческая личность предельно похожа на божественную Личность;
- факт того, что истинным Человеком может быть Личность божественная, также ясно показывает, что человеческая личность предельно похожа на божественную Личность;
- человек способен становиться богом и сыном Божиим по нетварной благодати, и иметь по благодати то, что Бог имеет по Своей природе, кроме тождества по сущности; нетварная благодать — это Бог в Своих действиях, значит, человек способен становиться таким же, как Бог;
- человек призван по нетварной благодати выходить на уровень отношений «я — Ты», подобный тому, который имеют между Собой Личности Пресвятой Троицы;
- абсолютная неповторимость человеческих личностей, с одной стороны, делает их парадоксальным образом похожими друг на друга и на Личности Пресвятой Троицы, а с другой стороны, радикально отличает их от общего человеческого естества.

Представленные положения в совокупности дают основания полагать, что образ Божий в человеке предельно похож на Первообраз.

Источники

Basiliius Magnus. Epistula 38 // PG. T. 32. Col. 325–340C.

Epiphanius. Adversus haereses 3, 1. De schismate audianorum // PG. T. 42. Col. 340–373C.

Gregorius Nazianzenus. Oratio 31 // PG. T. 36. Col. 133B–172B.

Gregorius Nyssenus. De hominis opificio // PG. T. 44. Col. 125–256C.

Ireneus. Contra haereses. Libri quinque // PG. T. 7. Col. 437–1224C.

Joannes Chrysostomus. In Genesim. Homilia 8 // PG. T. 53. Col. 69D–76A.

Joannes Damascenus. De fide orthodoxa // PG. T. 94. Col. 789–1228A.

Григорий Богослов, свт. Пять слов о богословии. М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2000.

- Иларион (Троицкий), смч.* Троиединство Божества и единство человечества // По образу Святой Троицы. Сергиев Посад: СТСЛ, 2009. С. 68–96.
- Ириней Лионский, смч.* Сочинения святого Ириния, епископа Лионского. СПб.: И. Л. Тузов, 1900. Кн. 5.
- Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна. М.: Сибирская благозвонница, 2011.
- Новая Женевская учебная Библия. Stuttgart: Hänssler-Verlag, 1998.
- Софроний (Сахаров), архим.* Единство Церкви по образу Святой Троицы // По образу Святой Троицы. Сергиев Посад: СТСЛ, 2009. С. 97–152.
- Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 1. Сергиев Посад: СТСЛ, 1902.
- Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М.: Индрик, 2002.
- Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. М.: Тип. В. Готье, 1861.
- Творения святого Епифания Кипрского. Ч. 4. М.: Тип. М. Н. Лаврова и Ко, 1880. (ТСО; т. 48).
- Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 4. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1898.
- Филарет (Дроздов), свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. М.: Московское Общество Любителей Духовного Просвещения, 1867.

Литература

- Антоний (Храповицкий), митр.* Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы // По образу Святой Троицы. Сергиев Посад: СТСЛ, 2009. С. 5–67.
- Арко А. В Нём избрал нас. Богословская антропология. СПб.: Алетея, 2003.
- Зыков В. С. Образ Божий: «мужчина и женщина» или «ни мужского пола, ни женского»? // Вестник Свято-Филаретовского института. М., 2019. Вып. 30. С. 40–73.
- Иларион (Алфеев), еп.* Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М.: Сретенский монастырь, 2007.
- Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. 2: Нагорная проповедь. М.: ОЦАД РПЦ МП; Сретенский монастырь; Эксмо, 2016.
- Ковшов М. В. Сотериологический аспект библейского учения о личном бытии человека. Диссертация на соискание учёной степени кандидата богословия. Сергиев Посад: МДА, 2009.
- Лосский В. Н. Боговидение. М.: АСТ, 2006.
- Таланкин В. Святоотеческое воззрение на смерть: опыт систематизации религиозно-философского учения св. Григория Нисского о смерти // Вера и разум. 1908. № 10. С. 631–652.
- Филон Александрийский.* Толкования Ветхого Завета. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 2000.

- Юнгеров П. А. Повествование о творении мира и человека в 1, 2 и 5 главах книги Бытия в отношении к вопросу о происхождении и писателе книги // Православный собеседник. 1880. № 4. С. 394–414.
- Bird P. A. «Male and Female He Created Them»: Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation // *The Harvard Theological Review*. 1981. Vol. 74. № 2. P. 129–160.
- Lossky V. N. *A l'image et a la ressemblance de Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967.
- Lossky V. N. *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. Paris: Aubier-Montaigne, 2008.
- Simango D. *The image of God (Gen. 1, 26–27) in the Pentateuch: a biblicaltheological approach*. Potchefstroom: Potchefstroom Campus, 2006.

Is the Whole Being of Man Created in the Image of God?

Priest Sergiy Fufayev

Lecturer and Researcher at the Department of Biblical Studies
at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
fsnkrasar@gmail.com

For citation: Fufaev, Sergiy N., priest. "Is the Whole Being of Man Created in the Image of God?" *Biblical Scholia*, № 1 (1), 2020, pp. 80–103 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2020.1.1.004

Abstract. This article attempts to answer the question «is the whole being of man created in the image of God?» in the light of some biblical and theological aspects of the ecclesiastical tradition. There are contradictory judgments in patristic exegesis as to what exactly in man corresponds to the image of God. In this regard, patristic judgments can be divided into two main positions: 1) the image of God is enclosed in the human soul and its forces; 2) the image of God is enclosed in the entire being of man. The second position is more problematic. However, the first position also contains a problem. The purpose of research is to find out what patristic position is the most reasonable. To this end, the author refers to the narrative of Genesis about the creation of man, some passages in the New Testament that say in what relation to God a person should be, to patristic interpretations, as well as to the dogmas of the Orthodox Church. According to the results of this comprehensive study, the author came to two main conclusions: 1) the image of God is enclosed in the whole being of man, however, the whole being of man contains the image of the world; 2) the image of God is extremely similar to the original Image.

Keywords: The Holy Trinity, The Lord Jesus Christ, the image of God, the likeness of God, personality, theosis, features of the image of God.

References

- Alfeev I. (2007) *Zhizn' i uchenie svyatitelja Grigorija Bogoslova [Life and Teaching of St. Gregory the Theologian]*. Moscow: Sretenskij monastyr' (in Russian).

- Alfeev I. (2016) *Iisus Hristos. Zhizn' i uchenie. Kn. 2. Nagornaja propoved'* [Jesus Christ. Life and Teaching. Book 2. Sermon on the Mount]. Moscow: OCAD RPC; Sretenskij monastyr'; Eksmo (in Russian).
- Arko A. (2003) *V Njem izbral nas. Bogoslovskaja antropologija* [In Him He Chose us. Theological Anthropology]. Saint-Petersburg: Aletejja (in Russian).
- Bird P. A. (1981) "Male and Female He Created Them': Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation". *The Harvard Theological Review*, vol. 74, no. 2, pp. 129–160.
- Hrapovickij A. (2009) "Nravstvennaja ideja dogmata Presvjatoj Troicy" ["The Moral Idea of the Dogma of the Most Holy Trinity"]. *Po obrazu Svjatoj Troicy* [In the Image of the Holy Trinity]. Sergiev Posad: STSL, pp. 5–67 (in Russian).
- Kovshov M. V. (2009) *Soteriologičeskij aspekt biblejskogo učenija o lichnom bytii čeloveka* [The Soteriological Aspect of the Biblical Teaching About the Personal Being of Man]. PhD Thesis in Theology. Sergiev Posad: MThA (in Russian).
- Losskij V. N. (2006) *Bogovidenie* [Knowledge of God]. Moscow: AST (in Russian).
- Lossky V. N. (1967) *A l'image et a la ressemblance de Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne.
- Lossky V. N. (2008) *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*. Paris: Aubier-Montaigne.
- Saharov S. (2009) "Edinstvo Cerkvi po obrazu Svjatoj Troicy" ["The Unity of the Church in the Image of the Holy Trinity"]. *Po obrazu Svjatoj Troicy* [In the Image of the Holy Trinity]. Sergiev Posad: STSL, pp. 97–152 (in Russian).
- Simango D. (2006) *The Image of God (Gen. 1, 26–27) in the Pentateuch: A Biblical-theological Approach*. Potchefstroom: Potchefstroom Campus.
- Troickij I. (2009) "Triedinstvo Bozhestva i edinstvo čelovečestva" ["The Trinity of Deity and the Unity of Humanity"]. *Po obrazu Svjatoj Troicy* [In the Image of the Holy Trinity]. Sergiev Posad: STSL, pp. 68–96 (in Russian).
- Zykov V. S. (2019) "Obraz Bozhij: 'muzhchina i zhenshchina' ili 'ni mužskogo pola, ni žen-skogo'?" ["Image of God: 'Man and Woman' or 'Neither Male nor Female'?"]. *Bulletin of St. Philaret's Institute*, iss. 30. Moscow, pp. 40–73 (in Russian).