

**Свящ. Георгий Кочетков**

## **Христианская личная и межличная антропология. Общее введение**

В статье представлены тезисы, которые могут служить катехизатору методической основой для раскрытия соответствующей темы по антропологии в рамках таинствоводственного этапа оглашения современных взрослых и достаточно подготовленных катехуменов. Автором предложена некая попытка синтеза основных антропологических мнений святых отцов и современных богословов и мыслителей, что представляет особую ценность в силу отсутствия в христианской традиции антропологического догмата и даже единой антропологической системы. Отличительной особенностью представленного подхода является сочетание в нем как теоретических разработок, так и практических навыков, основанных на более чем 30-летней практике проведения катехизации.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: человек, антропология, христология, катафатика, апофатика, индивидуальность, лицо, личность, соборность.

О человеке и межчеловеческих отношениях говорится очень много на всех этапах оглашения, начиная с первого (оглашение слушающих). На втором этапе (оглашение просвещаемых) эта тематика особенно важна в темах о творении первого человека Адама и женщины, о их грехопадении и постепенном восстановлении пред лицом Божиим, прежде всего с помощью веры, надежды и закона, а потом через благодать и истину Христовы и через святое собрание Его Церкви как центра человеческого общения и служения. На третьем этапе (мистагогия, или таинствоводство) антропологических вопросов более всего касаются в так называемых догматических темах, особенно в темах по христологии, пневматологии и экклезиологии. И вот теперь мы снова приходим к теме о человеке и межчеловеческих отношениях, но уже не со стороны Бога, а со стороны самого человека, и значит, не со стороны христианской теологии, а со стороны христианской антропологии. И это не случайно, ибо без этого не будет полноты христианской жизни.

Но что такое *христианская антропология*? Это христианское учение о человеке, т. е. это определенное откровение и соответствующее представление человека о себе и своей жизни, о своем происхождении и сотворении Богом по Его образу и подобию, о своём призвании и достоинстве и об отношении человека к Богу, ближним и миру. Жизнь человека при этом не мыслится без его веры и молитвы. Вместе с тем для всякого человека, как и для Самого Бога, бесконечно нужен и важен «*другой*», без которого не может быть живой надежды и любви. Вспомним сказанное: «Нехорошо быть человеку одному»<sup>\*1</sup>. Это применимо не только к жене. Этим «*другим*» может быть и иной человек, наш близкий или ближний, и даже наш Господь Бог. И тут выясняется, что человек удостоен существовать и жить *в мире* (даже если это «мир сей»), но *не от мира сего*.

\*1 Быт 2:18

Христианская антропология стоит на той вере и том убеждении, что только Христос принёс нам откровение о человеческой личности, которая всегда характеризуется качествами богоподобия, целостности, многообразия, любви, свободы и творчества, которая всегда уникальна, единична и универсальна. Этим оправдывается для всех как существование Человека, так и существование Самого Бога, т. е. этим осуществляется как тео-, так и *антроподицея*.

Христианство всегда было, есть и будет христоцентрично, а поскольку Христос — совершенный Бог и совершенный Человек, христианство всегда было и будет тео- и *антропоцентрично*. Оно само есть постепенное приобщение к полноте веры в Бога и Человека и к полноте любви к Ним. Поэтому главное для нас в христианстве — это призыв «возлюби Бога» и «возлюби ближнего», это *Тайна и таинство жизни человека в Боге и в себе, в Церкви и в мире*.

Как Сам Иисус Христос, так и христианство сделали необычайно много для познания Тайны Человека. И в то же время предстоит сделать еще больше. В последние века человек часто ставился в центре общечеловеческого интереса в сфере познания. Всё это время от этого зависели реальные пути Богопознания и познания мира, пути раскрытия новых даров и сил в Церкви и обществе. Познание человека («себя») и в это время связывалось с познанием Христа, а познание Христа — с познанием Бога как Небесного Отца и действия Его Святого Духа. Предполагается, что «*центральной темой богословия в XXI веке [так же] будет антропология*» (см., например, одноименное интервью митр. Каллиста

(Уэра) газете «Lumina» [Ware]) (здесь и далее пояснения в скобках и курсив в цитатах мои. — Г. К.).

Человек всегда был и оставался «мерой всех вещей» (*Протагóρ*). И сейчас остается актуальным призыв, прозвучавший от св. Феόφила Антиохийского еще во второй половине II века: «Покажи мне твоего человека [т. е. своего внутреннего человека, себя как истинного человека], и я покажу тебе моего [истинного] Бога»<sup>\*1</sup>. Это вполне гармонирует с другими важнейшими высказываниями выдающихся греческих христианских авторов того же времени: автора «Послания к Диогнету» (возможно, Пантена, основателя Александрийской школы катехетов, т. е. катехизаторов), св. Ириней Лионского и св. Мелитона Сардийского. Св. Ириней писал: «Бог стал Сыном Человеческим, чтобы человек стал сыном Божьим»<sup>\*2</sup>. Св. Мелитон радостно развивал, по выражению Павла Евдокимова [Евдокимов, 85], нисходящий и восходящий метод познания «по образу» — «антропологию Бога» и «богословие человека». В «Слове о Пасхе» (п. 7) он еще до св. Иринейя писал:

И закон стал [живущим с нами] Словом,  
и ветхий [т. е. старый Завет] — Новым,  
снизойдя из Сиона и Иерусалима,  
и заповедь — Благодатью [т. е. Милостью],  
и образ — [самой] Истиной,  
и [пасхальный] агнец — Сыном,  
и овца [святого стада Божьего] — Человеком,  
и человек [по дару Любви] — Богом<sup>1</sup>.<sup>\*3</sup>  
(Пер. А. Г. Дунаева, заглавные буквы мои. — Г. К.)

<sup>\*1</sup> Πρὸς  
Αὐτολίκων 1. 2

<sup>\*2</sup> Adv. Haer.  
3. 19. 1

<sup>\*3</sup> Περὶ τοῦ  
Πάσχα. 7

Как здесь не вспомнить слова Писания: «Я сказал: вы — боги!»<sup>\*4</sup>, и то, как трактовал их Христос: «Закон назвал богами тех, к которым было слово Божье»<sup>\*5</sup>.

<sup>\*4</sup> Пс 81:6

<sup>\*5</sup> Ин 10:34–35

А в «Послании к Диогнету» среди прочего о христианах говорится:

Христиане не отличаются от других людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями. Они не населяют где-либо особых городов,

1. Цит. по: Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. с древнегреч., лат. и примеч. П. Преображенского; сост., общ. ред., пер. с древнегреч. введ., коммент., библиогр. и указ. А. Г. Дунаева. СПб.: Алетейя, 1999. С. 522.

не употребляют какого-либо необыкновенного наречия и ведут жизнь, ни в чем не отличную от других. Только их учение не есть плод мысли или изобретение людей, ищущих новизны. Они не привержены к какому-либо учению человеческому, как другие. Но обитая в эллинских и варварских городах — где кому досталось — и следуя обычаям тех жителей в одежде, пище и во всём другом, они представляют удивительный и поистине невероятный образ жизни. Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; участвуют во всём, как граждане, но всё терпят, как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество и всякое отечество — чужая страна. Они вступают в брак, как и все, рожают детей, но только не бросают их. У них общая трапеза, но не общее ложе. Они во плоти, но живут не по плоти (см. 2 Кор 10:3; Рим 8:12). Находятся на земле, но суть граждане небесные (см. Фил 3:18–20). Повинуются постановленным законам, но своею жизнью превосходят самые законы. *Они любят всех, но всеми бывают преследуемы.* Их не знают, но осуждают. Их умерщвляют, но они животворятся. Они бедны, но всех обогащают. Всего лишены, и во всём изобилуют (см. 2 Кор 6:9–10). Бесчестят их, но они тем прославляются (1 Кор 4:10). На них клеветают, но они оказываются правыми. Их злословят, а они благословляют (1 Кор 4:12); за оскорбления они воздают почтение; они делают добро, но их наказывают, как злодеев; они радуются наказаниям (2 Кор 6:10), как будто бы им давали жизнь. Иудеи воюют против них, как против иноплеменников, *язычники их преследуют, но враги их не могут сказать, за что их ненавидят.*

\*<sup>1</sup> *Ep. ad Diognetum.* 5–6

Одним словом, *что в теле душа, то в мире христиане* \*<sup>1</sup>.

Конечно, приходится признать, что с тех пор за две тысячи лет всё сильно изменилось: изменился и мир, и вообще человек, и его отношения с Богом, даже его подход к пониманию этих взаимоотношений. Не однажды за это время менялись и сами христиане, а надо думать, что они будут меняться и в дальнейшем, а как — это в известной степени не может не зависеть и от нас.

Вот что писал об этом в своей замечательной книге «Философия свободного духа» Н. А. Бердяев:

Христианство есть религия Божественности Троичности и религия Богочеловечества. Оно предполагает *веру не только в Бога, но [и] в человека.* Человечество есть [только] часть Богочеловечества. Бесчеловечный Бог не есть Бог христианский. *Христианство существенно антропо-логично и антропо-центрично,* оно возносит человека на небывалую, головокружительную высоту. Второй Лик Божий [т. е. вторая божественная ипостась — Иисус Христос] явлен как лик человеческий. Этим ставится человек в центре бытия, в нем полагается смысл и цель миротворения. Человек *призван к твор-*

ческому делу в мире, к соучастию в Божьем деле [к синергии], в деле миротворения и мироустроения. У христианских мистиков было дерзновенное видение центрального и высшего положения человека в мире [Бердяев. *Философия свободного духа*, 139].

И в то же время:

...Самое страшное — [это] когда нет ничего выше человека, [уже] нет божественной тайны и божественной бесконечности. Тогда наступает скука небытия. Образ человека разлагается, когда исчезает в душе человека первообраз, когда нет в душе Бога.

Искание человеком Бога есть вместе с тем искание самого себя, своей человечности. Человеческая душа мучится родовыми муками, в ней рождается Бог. И рождение Бога в человеческой душе есть подлинное рождение человека [т. е. его возрождение].

Рождение Бога в человеческой душе есть движение *от Бога к человеку*. Бог нисходит в душу человеческую, и это есть ответ на тоску человека по Богу. <...> Но... есть другая сторона, другое движение. В духовном опыте также раскрывается [и] тоска Бога по человеку, по тому, чтобы человек родился и отобразил Его образ. <...>

*Основная мысль человека есть мысль о Боге. Основная мысль Бога есть мысль о человеке.* Бог есть тема человеческая, человек же есть божественная тема. *Бог тоскует по Своем «другом», по предмету Своей бесконечной Любви, ждет ответа на Свой божественный зов. Бесконечная Любовь не может существовать без любимого и любящего. Рождение человека в Боге есть ответ на Божью тоску. Это есть движение от человека к Богу* [Бердяев. *Философия свободного духа*, 133–134].

Переходя к исторической действительности, Н. А. Бердяев писал далее:

Сложен и длинен путь человека, [к нашему времени] он пережил трагедию, неведомую прежним, более простым эпохам. Объем опыта его бесконечно расширился, и психея [т. е. душа] человека очень изменилась, *совсем новые темы встали перед человеком*. На усложненные запросы новой души нельзя ответить так, как отвечали отцы церкви в совершенно иную эпоху. *Человеческий элемент в Церкви меняется и развивается.* Ныне нужно творчески продолжать дело старых учителей церкви, а не повторять старые их ответы на старые вопросы. <...> Врата адавы не могут одолеть христианства потому, что в нем есть вечный и неиссякаемый источник творческих сил [Бердяев. *Философия свободного духа*, 155].

В мире происходит двойственный процесс, *процесс демократизации и процесс аристократизации души* [Бердяев. *Философия свободного духа*, 156].

Мера, гармония, красота, пластичность формы [древних] греков были утеряны в христианском мире. *Многое развилось, раскрылось, а другое закрылось и регрессировало*. Некоторые древние знания были утеряны, а наряду с этим развились новые знания, неизвестные древним.

Многие способности древних людей утеряны как будто бы навеки. Человек новых времен стал менее вынослив, менее мужественен, более боязлив, чем люди прежних эпох. Это есть очень сложный процесс... [Бердяев. *Философия свободного духа*, 197].

Прогресс социальный сопровождается биологически-антропологическим регрессом [Бердяев. *Философия свободного духа*, 203].

Действительно народилась *новая душа*, требующая большей сострадательности ко всему живому, большей мягкости. Новые чувства развились. Современные, новые христиане с трудом уже мирятся с верой в ад и в вечные адские муки. <...> По сравнению с прежними эпохами современная душа стала менее цельной, [стала более] раздвоенной, познавшей противоположности, [более] маловерной, более слабой и нередко более поверхностной [Бердяев. *Философия свободного духа*, 204].

Новую душу уже трудно чем-либо испугать — *она прошла через предельные соблазны человеко-божества, через религию гуманизма, через марксизм, через ницшеанство, социализм и анархизм, через эстетизм и оккультизм* [Бердяев. *Философия свободного духа*, 205].

Человек ввергнут в мир, в судьбу человечества, [он] должен принять на себя ответственность за всех, [он] должен *работать в мире для преображения мира*. И благодать Божья действует внутри свободы человека, изнутри ее преображает [Бердяев. *Философия свободного духа*, 206].

Итак, должно быть обновление веры в Бога и Человека и должно быть новое открытие и откровение истины о Боге и Человеке, хотя Сами Они сейчас являются и навсегда останутся Тайной. Человек есть внутренняя Тайна, но, как это ни парадоксально, Тайна открытая, ибо он есть и откровение этой Тайны. Кроме того, человек по духу своему открывается навстречу Вечному. По верному замечанию Оливье Клемана, и мы, *если хотим познать человека, сами должны быть открыты*, т. е.

должны верить в Бога и Человека и давать Им авансы любви и доверия<sup>2</sup>.

Но не всё так безоблачно в сфере христианской антропологии. Поныне христианская антропология остается недостаточно развитой как теоретически, так и практически. Хотя в нашей церкви есть Халкидонский догмат о единстве божественной и человеческой природ в лице Иисуса Христа, в ней нет особенного литургического «таинства человека» (правда, косвенно такими таинствами можно было бы признать таинства аскетического покаяния и личного елеосвящения, таинства земного брака и поставления на иерархические служения в церкви), как нет и особенного «догмата о человеке».

Перспектива этой ситуации в церкви остается неопределенной. Так, С. А. Ершов в своем предисловии к книге А. Позова (Авраама Позидиса) «Основы древнецерковной антропологии» пишет, повторяя вслед за архим. Киприаном (Керном):

Учение о человеке никогда не было предметом специальной догматической разработки [Ершов, 13].

И далее цитирует того же архим. Киприана:

Ересь о человеке, как таковая, не вставала в жизни Церкви, и потому не создавалось и догматически сформулированной православной антропологии. <...> Церковь если и не дала нам догмата о человеке, провозгласила, однако, в своем Халкидонском вероопределении свой определенный взгляд на человека. Проблема христологическая была в равной мере проблемой аскетической, хотя не исчерпала этого до конца [Киприан. *Тема о человеке*, 417–418].

Но несколько иначе смотрел на этот вопрос Н. А. Бердяев. В написанной им еще до диссертации о Киприана работе «Философия свободного духа» он писал так:

Нет никаких оснований отрицать, что *церковное сознание раньше или позже ответит на ересь гуманизма догматическим раскрытием истинной христианской антропологии*. <...> Преодоление столкновения идей Богочеловека и человекобога должно во всей ясности и полноте поставить религиозный вопрос о человеке. Но ответ церковного сознания на ересь гуманиз-

2. См.: [Клеман. *Лекция 3*, 57].

ма будет существенно отличаться по своему характеру от тех ответов, которые церковь давала на прежние ереси. В церковном ответе на ересь гуманизма должна раскрыться истина о творческой природе человека. <...> Без «человеческого» не может быть исполнения Церкви, без «человеческого» не может обойтись Бог. Но человек может отдать свою свободную творческую активность Богу, а может отдать ее дьяволу, духу небытия. [Поэтому и] свободная творческая активность человека в гуманистический период носит двойственный характер, она направлена к двум противоположным царствам [Бердяев. *Философия свободного духа*, 147].

К этому своему важнейшему экзистенциально-мистическому утверждению Н. А. Бердяев добавляет еще одно очень важное наблюдение. В статье «О фанатизме, ортодоксии и истине» он замечает:

Обличители и гонители ересей как раз и бывали еретиками жизни, еретиками в отношении к живому человеку, к милосердию и любви. Все инквизиторы были еретиками жизни, они были изменниками жизненному догмату о человеке. Кирилл Александрийский был больше еретиком жизни, чем обличаемые им еретики. За обличениями еретиков всегда скрыта греховная похоть власти, воля к могуществу [Бердяев. *О фанатизме*, 75].

Кроме Н. А. Бердяева о том же думал, например, В. Н. Лосский, который писал: «...христианская антропология не была достаточно разработана. К ней подходили главным образом под углом зрения христологии» [Лосский, 163].

Павел Евдокимов тоже признавал, что у нас нет антропологической системы. Но он видел главную проблему в том, что «антропология богословов» и «антропология аскетов» существуют как-то параллельно. Он писал:

Отцы церкви никогда не занимались построением исчерпывающей антропологической системы. Однако их богословие, уточняя истины, касающиеся Бога, постоянно говорило о человеке, согласно принципу соответствия «образу». Только святой Григорий Нисский написал труд «Об устройении человека». У других отцов мы находим лишь обрывки или утверждения, антропологические по характеру или по существу.

Наряду с богословием существует «глас пустыни», *опытная наука аскетов*, особенным образом чувствительная к безднам порока; это практическая, прикладная антропология, которая непосредственно учит нас «невидимой брани» за человека [Евдокимов, 84].

Также поныне нет согласования между антропологией христианской и мирской, что, впрочем, более понятно, если учесть их изначальный посыл. По П. Евдокимову, «антропология зависит от момента, с которого полагается её начало» [Евдокимов, 85]. Мирская антропология рассматривает человека только в рамках его земной истории, т. е. после Грехопадения и до Последнего Суда, а христианская не может игнорировать метаисторические начала и концы человека и человечества, т. е. богочеловеческий контекст человеческой судьбы. Это значит, что христианская антропология не может не признавать основополагающего значения учения об образе и подобии Бога в человеке, как и того, что исполнение антропологии возможно только в эсхатологическом конце.

Как писал тот же П. Евдокимов,

антропология, в её эоническом [т. е. всемирном, вселенском] измерении, берет свое начало из рая и вливается в полноту Церкви Бога, в тайну конечного апокатастасиса (см.: св. Григорий Нисский. Слово на Воскресение Христово, 1. PG 46, 609 CD; св. Григорий Назианзин. Слова, 40, 36. PG 36, 412 AB), [точнее,] завершения Неба и Земли [Евдокимов, 92].

Далее П. Евдокимов утверждает:

Итак, антропология эсхатологически раскрывается в своем истинном конце — [в] *sacramentum futūri* [т. е. в таинстве будущего века], [во] включении всей совокупности земного домостроительства в Царство Небесное. *Святость новой твари* переходит за разрывы исторического времени, стремясь к наступлению условий Царства Божьего уже в земной жизни» [Евдокимов, 87].

Это связывает нашу конечную судьбу с нашим милосердием, с нашими любовью, свободой и творчеством и дает надежду каждому человеку.

Далее, нам всегда необходимо иметь в виду, что *христианская антропология должна быть крепко связана с законами Церкви, с законами ее веры, молитвы и жизни*. Как правильно заметил В. М. Лурье в своем послесловии к его новому переводу фундаментального труда св. Григория Нисского «Об устройении человека», «разномыслие в области антропологии... обуславливало выбор той или другой молитвенной и аскетической практики» [Лурье, 190]. При этом христианство всегда крепко связывает

и веру в Бога и в человека, только не забудем, что оно при этом предупреждает, что эта вера не должна пониматься и толковаться как вера человека лишь себе и лишь в самого себя.

Нельзя не отметить некоторого сходства и в самих методах познания и изъяснения веры в Бога и человека. И при рассмотрении вопросов антропологии бывает вполне уместен *апофатический подход*, как и использование *языка символов*. Оливье Клеман говорил, «что наряду с отрицательным, апофатическим богословием существует и отрицательная антропология, когда надо превозмочь все условия, чтобы проникнуть в тайну человеческой личности» [Клеман. *Лекция 2, 49*]. На особом значении символического языка в раскрытии Тайны Человека и его единства с Богом через божественные энергии настаивал архим. Киприан (Керн). Он писал:

Трагический конфликт двух богословских принципов — апо- и катафатки — порождает символизм в богословии. <...>

Символ не есть только знак; между символизируемым и символом [есть] не тождество, а сходство, или, точнее, какое-то внутреннее сродство. Оно гораздо более глубокое, более темное, более таинственное, чем сходство логическое, почему Бруннер прямо [и] заявляет, что это «сродство есть душа символа»... <...> «Символизм, — по словам Д. Мережковского, — есть соединение разнородного в одно»... <...> ...Религия всегда будет требовать языка символов. [А. Sabatier пишет:] «Идея символа и идея тайны остаются соотносительными. Тот, кто говорит “символ”, неизбежно говорит и “таинственное”, и “откровение”»... <...> ...Символ в религии занимает место между отрицанием [т. е. апофатикой] и творением религиозных образов. <...>

<...> Богословие переводит догматы из области чистой метафизики в сферу символов, придавая им особый смысл. <...> Символ создается не анализом понятий, а непосредственной интуицией [Киприан. *Григорий Палама, 335–336*].

И далее архим. Киприан пишет:

В этом мире внешних явлений надо только уметь усмотреть их сокровенную сущность и раскрыть заложенную в них тайну. При таком символическом мироощущении космология становится антропоцентричной, а антропология христоцентричной. <...>

«Церковь постоянно напоминала, что символическими понятиями не покрывается сполна ее учение, что в нем есть остаток, не уложившийся в них,

что в самых символах веры сокрыт более глубокий смысл, чем какой дается прямым значениям их слов» (М. Н. Скабаланович. О символическом богословии // Труды КДА. 1911. Ноябрь. С. 541). <...>

Символическому реализму мистических писателей Православия вполне поэтому соответствует учение о божественных энергиях, об этих следах Бога в мире [Киприан. Григорий Палама, 338–339].

В наше время можно определенно сказать, что истина о человеке откроется через образы и символы человеческого «лица» (т. е. онтологической ипостаси) и через человеческую личность, т. е. через истину *личной и личностной антропологии*. Но до сих пор нет гармоничного сочетания между богословием и этой антропологией. В православной среде обычным считается выражение типа «истина человека постигается через откровение истины о Боге», ибо всякий «человек тоже существует как личность [вернее, надо было бы сказать: как онтологическое “лицо”], хотя и обладает тварной природой» (см., например, [Яннарас, 95]). Или у того же автора: «Даже после грехопадения человек остается личностным [вернее, личным] существом, логической [точнее, логоистической, от слова “логос”] и психосоматической [?!] ипостасью» [Яннарас, 88]. Здесь происходит явная путаница психосоматического лица, онтологической ипостаси и духовной личности, рационально-логического и духовно-логоистического и т. д.

Также много проблем остается и в области христианской *межличной и межличностной антропологии*.

Необходимо разобраться во всех этих проблемах, и это дело не будущего, а настоящего времени.

Конечно, на уровне церковной мистагогии мы можем давать только *основные понятия* христианской антропологии, которые, как уже говорилось, будут описывать в первую очередь «закон жизни» верующего христианина и церкви (после уже описанного в других темах таинствоводства ее «закона веры» и «закона молитвы»). При этом будем помнить, что цель всей мистагогии — помочь сделать веру, молитву и жизнь человека и церкви более действительными и действенными. Для этого вся духовная жизнь человека и церкви и должна быть устроена правильно и истинно, вполне по-Божески и по-человечески, т. е. благодатно и богочеловечно, что и требуется нам уяснить.

В своей дальнейшей работе мы будем учитывать достижения (и ошибки) современной научной и богословской антропологии,

а также все ее традиционные темы: в чём состоит существо человека, в чём — греховность человека и его спасение от рабства веку и миру сему и в чём — его освящение через причастность «силам будущего века» \*<sup>1</sup>.

\*<sup>1</sup> Евр 6:5

Конечно, нам здесь надо будет помнить и то, что, по словам В. Н. Лосского,

научная антропология, основанная на наблюдении конкретных фактов, для богословия может иметь значение лишь относительное. Антропология же богословская должна строиться сверху вниз, исходя из трóичных и христологических догматов [это «нисходящая антропология», а о «восходящей антропологии» мы уже упоминали выше], и [еще она должна] раскрывать в человеческой реальности [п. 1] единую природу и множественность тварных ипостасей, [п. 2] волю — как функцию этой общей для всех людей природы, [п. 3] стяжание божественной благодати тварными «лицами» и многое другое. Тогда только мы поймем, до какой же степени антропологические данные нашего повседневного опыта искажены грехом, как мало соответствуют они становлению истинного образа новой твари в Церкви [Лосский, 163–164].

## Литература

1. *Бердяев. О фанатизме* = Бердяев Н. А. О фанатизме, ортодоксии и истине // Православная община. 1999. № 53. С. 70–79.
2. *Бердяев. Философия свободного духа* = Бердяев Н. А. Философия свободного духа // Он же. Философия свободного духа : [Сборник]. М. : Республика, 1994. С. 14–228.
3. *Евдокимов* = Евдокимов П. Православие / Пер. с фр. С. Гриб. М. : ББИ, 2012. 500 с. : илл. (Современное богословие).
4. *Ершов* = Ершов С. А. Грек из России: врач и богослов // Позов А. Основы древнецерковной антропологии : В 2 т. Т. 1 : Сын человеческий. СПб. : СПбГУ, 2008. С. 5–20.
5. *Киприан. Григорий Палама* = Киприан (Керн), архим. Антропология святого Григория Паламы. М. : Паломник, 1996. 450 с. (Святые отцы и учителя Церкви в исследованиях православных ученых).
6. *Киприан. Тема о человеке* = Киприан (Керн), архим. Тема о человеке и современность // Русская религиозная антропология : В 2 т. Т. 2 : Антология. М. : Московский философский фонд; Московская духовная академия, 1997. С. 417–430. (Сокровищница русской религиозно-философской мысли; Вып. III). [См. также: Киприан (Керн), архим. Тема

- о человеке и современность // Православная мысль. Вып. VI. Париж, 1948. С. 127–137.]
7. *Клеман. Лекция 2* = Клеман О. Тема личности у греческих отцов церкви: Лекция 2 // Православная община. 1992. № 5 (11). С. 42–50.
  8. *Клеман. Лекция 3* = Клеман О. Личность по учению русских философов XIX–XX вв. : Лекция 3 // Православная община. 1992. № 6 (12). С. 52–62.
  9. *Лосский* = Лосский В. Н. Кафолическое сознание : Антропологическое приложение догмата Церкви // Он же. По образу и подобию. М. : Свято-Владимирское братство, 1995. С. 162–171.
  10. *Лурье* = Лурье В. М. Послесловие // Григорий Нисский, свт. Об устройении человека / Перевод, послесл. и прим. В. М. Лурье. СПб : АХИОМА, 2000. С. 181–220.
  11. *Яннарас* = Яннарас Х. Вера Церкви : Введение в православное богословие / Авт. предисл. М. Ставру. М. : Центр по изучению религий, 1992. 231 с.
  12. *Ware* = Kallistos (Ware), mitr. Subiectul central al teologiei secolului al XXI-lea va fi antropologia // Lumina de Duminică. 2 octombrie 2011. URL: <http://ziarullumina.ro/interviu/subiectul-central-al-teologiei-secolului-al-xxi-lea-va-fi-antropologia> (дата обращения: 1.08.2014); рус. пер.: Каллист (Уэр), митр. Центральной темой богословия в XXI веке будет антропология. URL: <http://pa-o-lina.livejournal.com/141550.html> (дата обращения: 01.08.2014).

## Список сокращений

<i>Adv. Haer.</i>	Иринея Лионский. Против ересей
<i>Ep. ad Diognetum</i>	Послание к Диогнету
PG	Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. (Series Graeca).
Περὶ τοῦ Πάσχα	Мелитон Сардийский. Слово о Пасхе
Πρὸς Ἀὐτολίκων	Феофил Антиохийский. Послание к Автолику

**Rev. Georgy Kochetkov**

## **Personal and Interpersonal Christian Anthropology. General Introduction**

The article outlines some ideas that may be useful for a catechist assisting modern adults and sufficiently prepared catechumens with exploring relevant anthropological issues at the mystagogical stage of catechesis. The author attempts to summarise key anthropological views of the Holy Fathers, modern theologians and thinkers. This is particularly valuable considering that the Christian tradition does not have an anthropological doctrine or even a unified anthropological system. The approach presented in the article is different from all others in that it embraces both theoretical research and practical skills resulting from more than 30 years of catechetical experience.

**KEYWORDS:** man, anthropology, christology, cataphatic theology, apophatic theology, individuality, face, personality, sobornost.