

ЧЕЛОВЕК В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ (ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ ПОДХОД)



Аннотация

Автор рассматривает человека через призму Священного Писания, проводит экскурс в этимологию термина, рассматривает понятие целостности человека с разных сторон. Он утверждает, что антропология неразрывно связана с сотериологией и христологией. Soma (тело) есть человек как целое, неделимое. «Целение», восстановление целого-тела – sōteria, т.е. спасение. Спаситель соответственно Целитель. Цель жизни – обретение подлинной Целостности.

Ключевые слова: антропология, сотериология, христология, человек, тело, целение, целитель, спаситель.

I. Ветхий Завет.

В Священном Писании Ветхого Завета нет систематического учения о человеке, то есть нет антропологии как науки, равно как нет и систематического учения о Боге, то есть нет теологии как науки. Всё Писание повествует о Боге и о человеке не как о научных абстракциях, но как о живых личностях, которые находятся в личных отношениях. Но если всё-таки говорить о библейской антропологии, то прежде всего следует указать на то место из книги Бытия (2,7), в котором повествуется о сотворении человека: **«И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его [в нос ему] дыхание жизни, и стал человек душою живою»** (Быт 2,7). Это предложение, согласно Герхарду фон Раду (Gerhard von Rad), содержит «locus

classicus» ветхозаветной антропологии. В нем сущность человека описывается в двойном высказывании:

Человек есть **прах**, как «Адам», взятый от «адамá» (евр. «пахотной земли»), и снова вернется в пахотную землю (ср. ст.19). Здесь внимание обращается на тварность человека, на его существо, полностью привязанное к земле, на его бренность и слабость.

И все-таки этот комок земли становится живым человеком! Господь Бог вдыхает ему «в нос» дыхание жизни и делает его «живым существом». На этом месте текста речь идет не о бессмертной душе, не о вдунутой божественной искре. Речь идет о дыхании, о силе жизни, дающей человеку жить и двигаться, пока Бог удерживает за ним этот дар. Ибо это дыхание идет от Бога и целиком остается во власти Бога. **«... отымеши дух (дыхание) их, и исчезнут, и в персть свою обратятся. Послещи духа (дыхание) Твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли»** (Пс 104(103),29-30; ср. Иов 34,14-15).

Жизнь человека – жизнь взаймы. Бог в Своем распоряжении держит дыхание жизни. Итак, человек одновременно полностью земной, взят от земли. И в своей жизненности он полностью привязан к Богу, в каждый момент и в каждом вздохе зависим от Бога и Его дара.

II. Апостол Павел и эллинизм.

Говоря об антропологии в Новом Завете, мы будем рассматривать антропологические понятия, используемые в посланиях апостола Павла. Во-первых, потому, что апостол Павел – наиболее «теоретизирующий» из авторов новозаветных книг. Во-вторых, потому, что этот предмет наиболее изучен. Хотелось бы выделить те основные моменты, которые могут показаться необычными и весьма отличными от традиционных представлений о человеке. Разумеется, всем известно то большое влияние, которое испытало на себе христианское богословие со стороны древнегреческой философии, прежде всего со стороны так называемого идеализма Платона. Это влияние было естественным следствием перемещения центра тяжести христианства из Палестины в эллинистический мир. Для этого мира с глубокой древности был характерен дуалистический взгляд на человека (в различных вариантах). Условно говоря, греческий дуализм можно охарактеризовать древним изречением «*sōma – sēma*», т.е. «тело – гроб, гробница». Гроб чего? – Гроб души. Тело и душа мыслятся как две разные субстанции. Душа вечна, и родина её – мир идеальный. Тело – временно, материально и является источником страданий и страстей души. И с этой точки зрения представляется нелепой и даже кощунственной сама мысль о телесном воскресении, что и было продемонстрировано апостолу Павлу в Афинах (Деян 17, 32), а также отчасти в Коринфе (1 Кор 15, 35). Основная причина того, что греки не могли понять апостола Павла, в том, что они говорили на разных «антропологических языках». Одни и те же слова обозначали у них разные понятия. Движение их мысли происходило в разных «системах координат» – библейской и эллинистической.

III. Эллинизм и интерпретация библейских текстов.

Дальнейшая интерпретация библейских текстов в духе эллинистической антропологии прочно утвердилась в христианской догматике и ещё прочнее в народном сознании. Так происходило с конца I века до последнего времени. Схематический «анализ» человека на взаимозависимые, но субстанциально разные части породил учения о дихотомии и трихотомии, отразился в церковном фольклоре и в аскетической практике, в гимнографии, поэзии и литературе. Можно сказать, что вся европейская культура следовала эллинистической схеме в антропологии. Даже предельно далёкий от религии психоанализ Фрейда пользуется трёхчастной схемой: *Ego*, *Id* и *Superego*.

Разумеется, всё это показывает жизнестойкость и практическую пользу эллинистической схемы. Но при детальной экзегезе библейских текстов эта схема может приводить к ложной интерпретации, и исследователь не имеет права рассматривать их с точки зрения привычных для нас, но чуждых ему антропологических постулатов и аксиом.

IV. Особенности антропологии Апостола Павла.

В Писании нет абстрактной теологии и абстрактной антропологии. Когда, например, апостол Павел говорит о человеке, он всегда рассматривает его в отношении к Богу. Всякое высказывание о Боге есть в то же время высказывание о человеке и наоборот. В этом смысле богословие Павла есть одновременно антропология, неразрывно связанная с сотериологией и христологией. Отсутствие научной схемы отражается в весьма свободном использовании антропологических терминов.

Фундаментальные антропологические понятия у апостола Павла суть тело, дух, плоть, совесть. Менее значимы такие понятия как душа, ум, сердце, внешний человек, внутренний человек и некоторые другие. Апостол в своих посланиях, которые очень конкретны и обусловлены ситуацией, не строит никакой научной антропологии, которая описывает «феномен человека». Когда апостол Павел говорит о человеке, он всегда рассматривает его в отношении к Богу. Всякое высказывание о Боге есть в то же время высказывание о человеке и наоборот. В этом смысле богословие

Павла есть одновременно антропология, неразрывно связанная с сотериологией и христологией.

Отсутствие научной схемы отражается в весьма свободном использовании антропологических терминов. В экзегетическом анализе необходимо помнить о том, что Павел одни и те же термины может использовать в разных смыслах. Причин такой неоднозначности несколько. Дело в том, что апостол происходил из среды умеренно эллинизированного иудаизма. Язык его посланий – греческий; строй мысли определен семитскими, библейскими корнями; цитирует он преимущественно Септуагинту, в которой, как известно, одни и те же еврейские слова часто переводятся разными словами греческими; наконец, Павел не избегал и конвенционального, общепринятого языка своего эллинизированного окружения.

V. Цельность человека.

Рассмотрим некоторые основные антропологические понятия, используемые в посланиях апостола Павла. Основное понятие, которое характеризует у апостола Павла бытие человека, – *sōma*, тело. Вполне возможно мысленно заменять слово «тело» в его посланиях словами «человек», «индивидуум», личными местоимениями: моё тело = я, его тело = он и т.д. По выражению Рудольфа Бультмана, «человек не имеет тело, но человек есть тело» (R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 8. Aufl., Tübingen 1980, 195). Павел не мыслит человека без тела. Именно поэтому и бытие человека после смерти он не представляет себе без тела, хотя «тело воскресения», разумеется, не есть физическое тело, «тело душевное», но есть «тело духовное» (1 Кор 15, 44), «тело славы» (Флп 3, 21). При этом не следует понимать тело как форму, заполненную различной материей (плотской или духовной). Тело – человек в его целостности. Примечательно, что Павел никогда не употребляет слово тело как труп, мёртвое тело, хотя в конвенциональном языке и в Септуагинте это было возможно.

Мы видим, ощущаем, познаём другого человека и ощущаем самих себя как тело. Иначе говоря, тело есть человек в его объективной действительности, то есть человек как объект. Любопытно, что такое понятие тела отражено

не только в греческом языке, но, например, и в английском: anybody, everybody, somebody. Как объект, тело может быть подвержено действию внешних сил, которые поработают его: «тело греха» (Рим 6, 6), «тело смерти сей» (Рим 7, 24). С другой стороны, тело может быть освобождено от рабства греху и смерти в усыновлении, в искуплении (Рим 8, 23).

VI. Некоторые недоразумения в толкованиях.

В качестве примера непонимания тождества понятий «тело» и «человек» можно сослаться на толкования 1 Кор 6, 13-18. В отрывке 6, 12-18 апостол прибегает к стилю диатрибы, т.е. к мысленному диалогу с оппонентами. Этот стиль он часто использует, особенно в послании к Римлянам. Некоторые коринфяне понимают свою свободу во Христе как свободу грешить. «Всё мне позволительно», – утверждают они. Павел возражает: «Но не всё полезно, ... но ничто не должно обладать мною» (6, 12). Коринфяне легкомысленно заявляют: «Пища для чрева, и чрево для пищи; но Бог уничтожит и то и другое». То есть они сводят человеческое существование к деятельности материальной смертной организмы. Мысль их такова: потребность в пище, питии, сексе относится к *этому* миру и никакого значения для *вечной* жизни не имеет. Павел им возражает: «Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела» (6, 13). Для Павла думать о человеке как о «чреве» – унижительно. Человек – не просто «чрево»: он есть «тело», целостная личность. И как таковая, как «тело», принадлежит Господу, равно как Господь принёс Себя в жертву для человека, для «тела». Это место всегда вызывало затруднения у толкователей. «Это место темновато», – пишет св. Феофан Затворник (Толкование на первое послание к Коринфянам, изд. 2-ое, М. 1893, 235). Трудность возникла не только потому, что толковники не заметили полемического стиля диатрибы у апостола Павла, но и потому, что «тело» уже не понимали павлинистически, как человека в его целостности, но понимали как физическое плотяное тело. Впрочем, св. Феофан далее пишет: «Чтобы сколько-нибудь просветить /это место – а.И./, не следует в мыслях своих в нас тело отделять от души».

Ещё сложнее с толкованием 6, 18. Те же коринфяне не сдаются и возражают апостолу Павлу: «Всякий грех, какой делает человек, есть вне тела». То есть всякий грех, в том числе блуд, касается лишь внешней, тленной стороны человека. Павел отвечает: «Блудник же грешит против собственного тела». То есть в действительности секс затрагивает всего человека, в том числе его глубинную суть. Толковники снова не отличают лозунга коринфян от слов апостола Павла и объясняют блуд просто как телесную нечистоту: «После дел корыстолюбия и мщениа никто не заботится омыться, ... а после любодения идут омыться...» (св. Иоанн Златоуст, там же, 242).

Безусловно, очень важно указанное специфическое значение слова «тело» в словах Иисуса Христа, произнесённых на Тайной Вечери: «Сие есть Тело Мое» (1 Кор 11, 24 пар.). Всем известно, к каким отвратительным последствиям иногда приводил факт изменения семантики этого слова, когда «тело» понималось односторонне, как материальная плоть, почти как труп. (Достаточно вспомнить знаменитую сцену описания евхаристии в романе Л.Н.Толстого «Воскресение», где святое причастие представляется как некий извращенный каннибализм.) Здесь следует заметить, что у евангелиста Иоанна в том же контексте употреблено слово «плоть». Но словарь Иоанна отличен от словаря Павла, и у него «плоть» означает то же, что у апостола Павла «тело».

VII. Связь антропологии с сотериологией.

Сотериологический аспект самого понятия человека как $\sigma\mu\alpha$ виден уже в самом звучании этого слова, в его этимологических корнях. И так soma (тело) есть человек как целое, неделимое (как синоним можно указать греч. *atomos*, лат. *individuum*). Soma есть *a-tomos* (не-делимое), отрицание всякой *tome* (деления), в том числе дихо- и трихотомии. Но в реальности этого мира человек «делим»: он болеет, страдает, разлагается в смерти. То есть он не обладает подлинным $\sigma\mu\alpha$, подлинным телом, целостностью. «Целение», восстановление целого-тела именуется *sōteria*. «*Soteria* означает: я становлюсь *sōs*, целостным» (С.Хоружий. К феноменологии аскезы, М. 1998, с.47). Переводится – «спасение», но

фактически означает «целение» (обретение целостности, истинного тела). Соответственно *Sōtēr* (Спаситель) фактически означает «Целитель». Чудеса исцелений, играющие столь заметную роль в евангельских повествованиях, имели своей целью символически прообразовать окончательное «целение» человека. Истинную целостность, неделимое, неразложимое тело человек обретает только в телесно Воскресшем Господе, в «теле воскресения». Только в Господе человек исцеляется от болезни греха и смерти.

VIII. Эсхатологический аспект.

Неотделимая от человечества вера в существование после смерти в древних обществах приобретала самые разные формы. Очень условно эти верования можно разделить на три основные группы.

1. Учение о перевоплощении, которое характерно для мира Древней Индии.

2. Пессимистический взгляд, согласно которому люди, умирая, попадают в подземный мир (греч. Аид). Там пребывают, собственно, уже не люди, а их тени. Само слово *haidēs* некоторые лингвисты производят от *a-idēs*, то есть нечто «не-видимое», место, которое не видно и из которого ничего не видно. О нём и сказать почти ничего невозможно. Частичное и временное оживление этих теней возможно только магически: либо кровавым жертвоприношением, либо спиритическим действием. Такой взгляд был характерен для Месопотамии и архаической Греции.

3. Оптимистический взгляд, согласно которому люди и после смерти сохраняют своё индивидуальное сознание. Переходя в иной мир, люди сначала подвергаются суду. При этом они «по ту сторону» существуют или вполне «материально», почти как на земле (Египет), или «идеально», как бестелесные «души» (классическая Греция и эллинизм).

Священное Писание не знает единого учения о посмертном существовании. Израиль заимствовал свои представления от окружающих народов и культур. Учение о перевоплощении для Библии не характерно. Наиболее устойчивым было представление об аде (аиде, шеоле). Шеол – подземное царство мёртвых. Следует подчеркнуть: именно **мёртвых, а не живых**. Жизнь даёт только Бог Своим Духом. Когда

Дух отнимается, человек перестаёт быть живым и, собственно, перестаёт быть человеком. В шеоле обитают не люди, а их мёртвые тени («нефаим»). Библейский мир велик и разнообразен. Конечно, в Писании можно найти и отражения анимизма, который был неотделим от всякой древней культуры. Но при этом можно утверждать, что ничего подобного греческой «душе» каноническое Писание вплоть до эллинистических времён не знает. Шеол – не место пребывания душ (нефешим, живых дыханий).

«Редеет облако и уходит; так нисшедший в преисподнюю не выйдет, не возвратится более в дом свой, и место его не будет уже знать его» (Иов 7,9-10).

«Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, так как и псу живому лучше, нежели мертвому льву. Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению, и любовь их и ненависть их и ревность их уже исчезли, и нет им более части во веки ни в чем, что делается под солнцем. ... Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости» (Еккл 9,4-6.10).

Душа – жизнь. А шеол, то есть могила, – место пребывания не живых, а мёртвых. Эти мертвецы иногда могут подавать лишь некоторые признаки жизни, как в случае некромантии (1 Цар 28), строго запрещенной Законом. Мертвецы оставлены Богом, не знают Его (Пс 88(87),5-13), они – прах, ничего живого в себе не имеют (Быт 1,24-25; Пс 104(103),29; Сир 16,31). Следовательно, мёртвые, как и животные, не несут никакой ответственности за прожитую жизнь:

«Участь сынов человеческих и участь животных – участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом» (Еккл 3,19).

Даже после того как было получено откровение о телесном воскресении, многие иудеи придерживались старой **пессимистической** точки зрения (саддукеи).

Оптимистическая надежда на оживление (или воскресение) сосуществовала с отри-

цанием такового и нашла себе выражение уже в очень древних книгах Ветхого Завета. **«Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит» (1 Цар 2,6).** **«Бог избавит душу мою от власти преисподней, когда примет меня» (Пс 49(48),16).** **«Я всегда с Тобою: Ты держишь меня за правую руку; Ты руководишь меня советом Твоим и потом примешь меня в славу» (Пс 73(72),23-24).** Сказания о Енохе и об Илии также вселяли надежду на то, что шеол – не обязательная участь человека. Наиболее явственно эта надежда на возможную жизнь после смерти выражена у пророка Исаии (Ис 24-27).

В середине II века до РХ вера в воскресение мёртвых и в посмертное воздаяние становится уже очень распространённой. **«И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, вовеки, навсегда» (Дан 12,2-3).** **«Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной» (2 Макк 7,9).**

Впервые начинают молиться за усопших: **«Если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, – какая святая и благочестивая мысль! – Посему принес за умерших умиловительную жертву, да разрешатся от греха» (2 Макк 12,44-45).**

В апокрифической литературе возникает образ «геенны огненной». Платоническое влияние эллинистического времени вносит в иудейство диаспоры понятие бессмертия души: **«Души праведных в руке Божией, и мучение не коснется их. В глазах неразумных они казались умершими, и исход их считался погибелью, и отшествие от нас – уничтожением; но они пребывают в мире. Ибо, хотя они в глазах людей и наказываются, но надежда их полна бессмертия» (Прем 3,1-4).** Это учение частично отражается и на поздних новозаветных писаниях. **«И когда Он снял пятаю печать, я увидел под жертвенни-**

ком души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели» (Откр 6,9). «Вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжес-

твующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах, и к Судии всех Богу, и к духам праведников, достигших совершенства» (Евр 12,22-23).

Archimandrite Januarius (Ivliev). The man in the Scriptures (exegetical approach)

Summary

The author considers the person through the prism of Scripture, conducts insight into the etymology of the term, explores the notion of the integrity of the person from different sides. He argues that anthropology is inextricably linked with soteriology and Christology. Soma (body) of a person as a whole, indivisible. "Healing", the restoration of the whole-body – sōteria, i.e. salvation. The Savior is Healer, respectively. The purpose of life is the attainment of genuine Integrity.

Keywords: anthropology, soteriology, Christology, the person, body, healing, healer, Savior.