

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ СОВЕРШЕНСТВА

СВЯЩ. ВАДИМ ЛЕОНОВ

Кандидат богословия, преподаватель ПСТГУ и Сретенской духовной семинарии

Несмотря на многовековые исследования, в науке до сих пор нет целостного понятия о человеке, которое хоть как-то удовлетворяло бы запросам практической психологии, педагогики, медицины... Существующее представление о человеке, созданное на основе обобщения усредненных параметров человеческого существования, изначально неприемлемо, так как греховное состояние человека рассматривается в нем как норма, как нечто естественное для человека. Цель настоящей статьи – обратить внимание не только православных психологов, педагогов, медиков, но и всех вопрошающих на тот факт, что Священное Предание Православной Церкви является неисчерпаемым источником ценнейших антропологических, психологических и педагогических наблюдений.

Любая научная деятельность, обращенная к человеку, будь то психология, педагогика, медицина и т.д., во многом обусловлена априорными антропологическими представлениями, которые являются определенной рамой, наложенной на исследователя, и он, работая в этом ограниченном пространстве, часто не осознает в полной мере изначальную априорность своего выбора. Между тем именно этим антропологическим выбором определяется методология его исследования и весь возможный содержательный результат. Такова аксиома научной деятельности: если мы не знаем какой-либо объект, но хотим его исследовать, то, прежде чем приступить к его изучению, мы должны построить хотя бы общую гипотезу относительно рассматриваемого объекта, потом подобрать необходимые средства и методы и, в контексте предварительной гипотезы, проанализировать полученные результаты. То есть некое идеальное теоретическое представление всегда предшествует научной работе и предопределяет палитру возможных результатов.

Как построить эту гипотезу, на каком основании, есть ли такое исходное общее основание – это неразрешенные вопросы для антропологии, указывающие на существующую проблему научного подхода, решение которой предопределяет и характер изучения человека, и

способы воздействия на него. Не будет преувеличением сказать, что в научных исследованиях человека царит исходный антропологический произвол. Большинство ученых, каждый сам по себе, создают своего «человека» с нуля, и если сопоставить этих «людей», то получатся несовместимые «существа», почему-то носящие одно и то же имя – «человек». Перед нами предстает «человек» то в виде высоко развитой обезьяны, то по типу сложно организованной системы, то в виде изменчивого объекта, получающего свое оформление в результате различных воздействий социальной среды... Количество версий приближается к числу исследователей в этой области. И самое печальное, что эти версии расходятся не в каких-то частных вопросах, но в своем исходном понимании человека, и потому они абсолютно несовместимы.

Объединяющим основанием могло бы быть представление об идеальном человеке, но должно признать, что, несмотря на многовековые исследования, в науке нет такого идеального понятия. Научными методами можно зафиксировать и описать множество феноменов человеческого существования, можно их обобщить и как-то упорядочить, но до сих пор из этих обобщений не удалось построить нечто целостное, что хоть как-то удовлетворяло бы запросам практической психологии, педагогики, медицины... В этих практических областях люди вынуждены работать, в большей степени опираясь на личные интуитивные прозрения, а не на безбрежный океан научных антропологических наблюдений. Потому заметного успеха в этих областях по преимуществу достигают, если можно так выразиться, «харизматики», а не «рационалисты». Однако и их успехи могут быть оценены по достоинству только лишь в соотношении с идеальным представлением о человеке, а наука им не обладает, и потому корректные оценочные суждения антропологических исследований в научной среде становятся невозможными. Как следствие, оккультные представления и методы легко внедряются в научные концепции, а убедительных средств и способов отделиться от них нет. Единственный барьер – это совесть исследователя.

С христианской точки зрения, картина научного исследования человека выглядит еще печальнее, ибо объектами научного рассмотрения являются в общем смысле два типа людей: 1) «человек здоровый» – это человек со среднестатистическими параметрами существования, не испытывающий болезненных ощущений; 2) «человек больной» – человек, имеющий в некоторой степени отклонения в своей физиологии, психике и поведении от среднестатистических характеристик.

Если понятие о том или ином болезненном состоянии человека еще может быть как-то описано через указание симптомов и определенных физиологических характеристик, то научное понятие о здоровом состоянии человека в большинстве своем зиждется на средне-статистических или субъективных оценках. Такое описание здорового состояния, с христианской точки зрения, заведомо ошибочно, потому что вне сферы научного наблюдения остается духовно-нравственная жизнь человека, которая не только бывает «здоровой» и «больной», но и во многом определяет психические и физиологические аспекты существования человека. Более того, с уверенностью можно сказать, что «здоровым человеком» в науке считается тот, кто в христианском понимании является «больным» человеком, т.е. расстроенным грехом, несовершенным, и именно такой человек является типичным. Человек здоровый – это явление уникальное, не поддающееся традиционному научному препарированию, выпадающее из среднестатистического ряда и потому не рассматриваемое наукой.

Таким образом, видение человека, созданное на основе обобщения усредненных параметров человеческого существования и представляемое идеальным, изначально несет в себе страшную ошибку – греховное состояние человека рассматривается как норма, как нечто естественное для него. Эта ошибка проникает в дальнейшие антропологические построения, в результате чего греховность воспринимается не только как естественная, но и как необходимая характеристика человеческого существования, а попытки преодоления греховности, с научной точки зрения, выглядят как противоестественные и вредные для человека. Не имея абсолютного идеала совершенства, научные рекомендации могут оправдать и навязать греховный образ жизни. Учение З. Фрейда стало хрестоматийным примером подобной антропологической ошибки в ряду многих других.

Однако православие способно не только указать на ущербность узконаучного подхода к человеку, но и помочь исследователям взглянуть поверх барьера греховности, неизмеримо расширив пространство исследований, открыв ведение о человеческом совершенстве, о его идеальном состоянии, и тем самым обрести, в числе прочего, исходное основание для антропологических исследований. В Священном Предании Церкви есть ответ на загадку о совершенном человеке. И очень важно, чтобы этот ответ был воспринят хотя бы в тех научных сферах, где исследователи отождествляют себя с православной психологией, педагогикой, медициной.

Для Церкви идеальный человек – это не абстракция. Церковь не только имеет конкретное представление об идеальном человеке, но и

предлагает всем вопрошающим и ищущим реальные примеры воплощения этого совершенства.

В Божественном Откровении есть два примера совершенного состояния человека: первозданные люди Адам и Ева до момента грехопадения и Господь наш Иисус Христос.

Священное Писание говорит нам, что первые люди были *совершенным* творением Божиим, ибо Господь все сотворил «хорошо весьма» (Быт 1. 31). В лице же человека Он явил особый вид тварного совершенства: в отличие от всех иных тварных существ Адам был создан *по образу Божьему* и потому имел особенную близость к Богу. Весь тварный мир был дан в удел человеку (Быт 1. 28), но сам человек был призван стать уделом Божества. Он и его потомки, по словам преподобного Макария Великого, предназначались стать «*престолом*» Божиим, местом Его «*почивания*». «Как небо и землю сотворил Бог для обитания человеку: так тело и душу человека создал он в жилище Себе, чтобы вселиться и упокоеваться в теле его, как в доме Своем, имея прекрасною невестою возлюбленную душу, сотворенную по образу Его»¹.

Однако бытие наших прародителей в раю – исключительный период в человеческой истории. Это даже не история в традиционном смысле слова, ибо мы и в малой мере не знаем, как можно соотнести наше историческое восприятие фактов, основанное на опытном свидетельстве в отношении всего произошедшего, с библейским повествованием о райской жизни. Мы отделены от этой жизни бездной грехопадения, и с того дня она находится вне нашего личного опыта, за пределом человеческих воспоминаний, на грани, а может быть, и за гранью, нашей возможности ее понять. Поэтому библейское повествование о создании и совершенной жизни первых людей в раю нам сложно осмыслить – это, прежде всего, откровение тайны Божией, которое нам даровано принять верой.

«Трудно в нашем состоянии падения, – писал святитель Игнатий (Брянчанинов), – получить ясное понятие о состоянии совершенства, в котором были созданы наши праотцы, по душе и телу. О святом теле и святой душе их невозможно нам заключать по нашим душе и телу, пораженным и убитым греховною смертью. Они начали существовать непорочными и святыми; мы начинаем существовать оскверненными и грешными. Они были бессмертны по душе и телу; мы рождаемся умерщвленные душою, с семенем смерти в теле, должествующим раньше или позже, но непременно принести плод

¹ *Макарий Египетский., св.* Духовные беседы. Беседа 49, 4. Репринт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 312.

свой – видимую нами смерть тела. Они находились в непрестанном мире сами с собою, со всем, что их окружало, в непрестанном духовном наслаждении, в созерцании изяществ мироздания, в богомыслии, в боговидении; мы волнуемся и раздираемся различными греховными страстями, потрясающими и терзающими и душу и тело, непрестанно боремся сами с собою и со всем, что нас окружает, страдаем и мучаемся или находим наслаждение в наслаждениях скотов и зверей; все вокруг нас находится в ужаснейшем смущении, в неумолкающем и по большей части в суетном труде, в плинфоделании и рабстве фараоновом. Одним словом, мы падшие и погибшие от самого рождения нашего, они были святы и блаженны с самого сотворения своего. Все условия нашего существования и первоначального существования наших праотцев – далеко, далеко различны»².

Суждения о бытии наших совершенных праотцев в раю мы можем составить только на основании Священного Писания и творений святых отцов, познавших Духом Святым, кем был и кем стал Адам. По этой причине идеальное состояние первозданных людей трудно как-либо соотносить с ныне реально живущим человечеством, и пример Адама и Евы не может являться ясным ориентиром для людей, живущих в мире, оскверненном грехом. С антропологической точки зрения, принципиально важно, что в их лице нам открыт замысел Божий о человеке, который люди призваны осуществить, однако совершенная жизнь наших праотцев, в силу различия жизненных условий, не может быть для нас примером для подражания.

Потомки Адама быстро утратили представление о совершенной жизни и предались в рабство греху, что отразилось на их природе. Послепотопное человечество претерпело новые, в полной мере неведомые нам изменения. Известно лишь, что стали они жить гораздо меньше своих предков – около ста двадцати лет (Быт 6. 3) и употреблять в пищу мясо животных (Быт 9. 3). Их существование уже нельзя назвать примером совершенства. К послепотопному человечеству относятся и все ныне живущие люди, хотя по библейскому описанию видно, что между потомками Ноя и современными людьми образовалась немалая антропологическая дистанция. Однако с пришествием в мир Спасителя в жизни человечества начался принципиально новый этап.

В лице «второго Адама» – Господа нашего Иисуса Христа всему человечеству вновь явлено не только отвергнутое ведение Бога, но и утраченное «антропологическое» откровение о человеческом совершенстве. Святитель Григорий Палама говорил, что в лице Иисуса Христа «Бог воспринимает человеческое естество, чтобы показать, до

² *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о человеке. СПб., 1995. С. 28.

какой степени оно — вне греха и настолько чисто, что было возможно соединить его с Собою по ипостаси»³. Совершенный Бог стал совершенным человеком и тем засвидетельствовал о великом достоинстве человеческого естества в безгрешном состоянии. «В Воплощении Слова открывается и осуществляется смысл человеческого бытия. Во Христе-Богочеловеке явлена мера и высший предел человеческой жизни»⁴, — писал выдающийся православный богослов XX в. протоиерей Георгий Флоровский. Теперь каждому, кто хочет познать, каким должен быть человек, даровано во Христе это откровение о человеческом совершенстве.

Для нас, людей, живущих после грехопадения, важно, что Христос явил нам Собою полноту человеческой жизни в условиях мира, поврежденного грехом. И это есть существенное отличие человеческого совершенства Господа от совершенства первозданного Адама, которое было явлено в иных — райских — условиях существования. Поэтому эти два примера совершенства не тождественны. Важно и то, что Господь не только явил, но и открыл путь к достижению совершенства и Сам стал главным Наставником на этом пути. Этот идеал, при всей своей высоте, доступен каждому человеку. Поэтому, если мы действительно хотим познать полноту человеческого бытия, мы должны прежде всего обратить свой мысленный взор к нашему Спасителю. Если мы это сделаем, то увидим, что одна из ключевых Евангельских идей — это идея нового совершенного человека — человека совершенного в Боге — обоженого человека. Господь раскрыл этот идеал человеческого совершенства в Евангелии. Все поучения Спасителя есть описание пути к совершенству. Свои наставления к добродетельной жизни Господь обобщил в одной фразе: «*Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный*» (Мф 5. 48).

Однако Господь не только призвал Своих учеников к совершенству, но и Собою явил этот идеал — как для апостолов, так и для всех последующих поколений учеников Христовых. И для нас это очень важно. Вся земная жизнь Спасителя — это наглядный пример того, как человек может преодолевать соблазн греха, низлагать диавола и восходить к Богу. Для этого Господь наш Иисус Христос, будучи воплощенным Богом, в течение всей Своей жизни уничижался и преодолевал земные искушения, обращенные против Него, не исключительно силой Своего Божественного всемогущества, но делал это ради нас именно как человек, совершенный в Боге, являя нам Собою пример для подражания. Об этом говорит вся Евангельская история.

³ Григорий Палама, св. Беседа 16. М., 1993. Ч.1. С. 159.

⁴ Георгий Флоровский, прот. Догмат и история. М., 1998. С. 181.

Приведем пример – искушение в пустыне. После сорокадневного поста к Господу приступает диавол и говорит: «*Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами*». Блаженный Феофилакт поясняет: «Слышал этот разбойник (*диавол*) голос с неба «Сей есть Сын Мой», но вот видит, что Он (*Иисус*) взалкал, и недоумевает, как может алкать Сын Божий. Посему, желая удостовериться, искушает Его»⁵. Диавол пытается через это искушение понять: Кто такой – Иисус из Назарета? Если это действительно воплотившийся Бог, то Он явит Свое всемогущество, если же это просто добродетельный человек, то он не способен на такое чудо и вполне возможно его низвергнуть. Но он слышит в ответ: «*Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих*» – это цитата из Священного Писания (Втор 8.3), которую мог знать любой благочестивый человек. Господь не употребил Свое Божественное всемогущество для победы над диаволом. Словом Священного Писания и преданностью этому слову в жизни низлагается диавольское искушение все три раза. Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин говорит: «Спаситель допустил диавола с искушением, чтобы Своим примером научить нас, как мы должны побеждать искусителя, именно теми же способами, какими Он отразил искусителя»⁶.

Другой пример совершенного нравственного поступка – искушение в самарянском селении, когда Господь со Своими учениками проходил через него, направляясь в Иерусалим (Лк 9.51–56). Самаряне не приняли Его, и ученики хотели преодолеть это искушение силой Божественного всемогущества: «*Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сделал?*» Несомненно, что Господь мог это совершить, но Он не удовлетворяет их жажду мести: «*...не знаете, какого вы духа; ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, но спасать*». И они пошли в другое селение. Апостолы усвоили этот урок Христов и после Воскресения своего Учителя выразили его в таких словах: «*Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его... Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая не угрожал, не предавал то Судии Праведному*» (1 Петр 2. 21, 23).

Можно было бы разобрать все известные нам примеры из земной жизни Господа на эту тему вплоть до Его крестных страданий, но подчеркнем, что в течение всей земной жизни Спасителя не было ни одного личного искушения или скорби, которые были бы преодо-

⁵ Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Евангелие от Матфея. Гл. 4. М., 1993. С. 59.

⁶ Иоанн Кассиан Римлянин, св. Писания. Репринт. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 243.

ны Им исключительно Божественным всемогуществом. Даже накануне крестных страданий, когда душа Спасителя скорбела смертельно (Мф 26. 38), а один из учеников взял меч, чтобы защитить своего Учителя от рук врагов (Мф 26. 51), Господь напомнил ему о Своем Божественном всемогуществе: «*Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов?*» (Мф 26. 53), но Он не воспользовался Своим всемогуществом и победил последнее и самое страшное искушение на Кресте силою любви и смирения.

Замечательно эту мысль раскрыл святитель Лев Великий: «Господь вступает в борьбу со свирепейшим врагом не в Своем величии, а в нашем смирении, представ перед диаволом в том же самом облике и в той же самой природе, причастной и нашей смертности, но совершенно безгрешной»⁷. Таким образом, в лице Второго Адама – Господа Иисуса Христа осуществляется Божественный замысел, не осуществленный первым Адамом.

С богословской точки зрения, можно сказать, что совершенное Божество и совершенное человечество, ипостасно соединенное в лице Бога Слова, с момента Воплощения и поныне пребывали и пребывают неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно в единстве. Однако способ проявления и реализации природных сущностей был обусловлен домостроительством спасения. Господь пришел к людям, чтобы исправить последствия преступления Адама. Он уничижился (то есть унизился) ради спасения людей. Будучи Единородным Богу Отцу, Бог Слово через Воплощение становится Единородным всему человечеству. И один из аспектов Его уничижения заключается в том, что Он, всегда пребывая всесовершенным Сыном Божьим, жил на земле и преодолевал земные скорби и искушения не Божественным всемогуществом, но как Сын Человеческий, во всем подобный нам, кроме греха. «Новый Адам» возвращает человеку первозданное достоинство. Поскольку именно человек пал в раю, подчинился диаволу, поэтому только человек должен был взять реванш за поражение в раю, он должен был поразить своего поработителя, как пишет св. Иринеи Лионский, «если бы не человек победил врага человеческого, то враг не был бы побежден законом»⁸. Святитель Иоанн Златоуст: «Из девственной земли (*Господь*) создал первозданного человека, но диавол, захватив его, как враг, ограбил и повредил, надругавшись над (Его) образом. И вот теперь Он хочет из девственной земли Сам

⁷ *Лев Великий, св.* Слово на Святое Рождество Господа нашего Иисуса Христа // Встреча. МДА, 2000. № 1(11). С. 5.

⁸ *Иринеи Лионский, св.* Пять книг против ересей // *Иринеи Лионский, св.* Сочинения. СПб., 1900. С. 291.

явиться Новым Адамом, чтобы природа человеческая благовидно работала сама за себя и по праву могла торжествовать над своим насильником»⁹. Если бы диавола поразил Сам Бог, что, конечно же, было в Его силе, то род человеческий, как не имеющий отношения к этой победе, не мог бы воспользоваться ее плодами. Вот как пишет об этом св. Кирилл Александрийский: «Если же Бог победил, то я, как несколько не содействовавший этой победе, не получаю от нее никакой пользы, не могу даже и радоваться о ней, как гордящийся чужими трофеями. А диавол гордится и хвалится, величается и тешеславится, как имевший борьбу с Богом и побежденный Богом; ибо велика честь для него и побеждену быть Богом»¹⁰. Поэтому победу над диаволом должен был одержать и одержал именно человек – Второй Адам.

В связи с этим у святых отцов при описании домостроительства нашего спасения встречается замечательный образ Божественной мудрости, который усматривается в избранном способе спасения погибающего человеческого рода¹¹. Он часто встречается не только в писаниях святых отцов, но и в богослужебных текстах и достаточно хорошо известен. Суть его в том, что с самого момента Воплощения до момента Воскресения диавол не знал, что Иисус Христос есть Воплотившийся Бог. Он не мог разглядеть за покровом смирения и уничтожения Божественную природу Спасителя, поэтому и искушал Его как человека, но всегда был побеждаем. Бесы называли Иисуса Христа Сыном Божиим, но Спаситель никогда не подтверждал их выкрики Своим согласием и тем самым оставлял их в недоумении, ибо именование «Сын Божий» достаточно часто прилагалось и к достойным сынам человеческим в ветхозаветной истории. В итоге диавол покусился убить Христа руками послушных ему людей, и душа Спасителя сходит во ад. Но ад не смог удержать в своих узах душу Богочеловека. Сила ада пропорциональна степени греховности, поэтому в отношении безгрешного и непорочного Спасителя ад оказался, как поется в одном церковном песнопении, «беззубым» не только потому, что Христос есть совершенный Бог, но и потому что Он есть совершенный, безгрешный человек.

Апостол Петр в своей первой проповеди после Пятидесятницы об этом сказал так: «*Бог воскресил Его (Христа), расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его*» (Деян 2. 24). В си-

⁹ Иоанн Златоуст, свт. Творения: В 12 т. СПб., 1898. Т. 11. Ч. 2. С. 975.

¹⁰ Кирилл Александрийский, св. О вочеловечении Господа // Христианское чтение. СПб., 1847. Август. С. 194–195.

¹¹ Этот образ использовали свт. Григорий Богослов, свт. Василий Великий, свт. Григорий Нисский, прп. Максим Исповедник, прп. Иоанн Дамаскин и многие другие отцы Церкви.

лу этого Воскресение Христово стало неизбежным, а вместе с этим и разрушение темниц ада и всего закона греховного, возобладавшего над падшим человечеством.

За этим сотериологическим образом усматривается все та же мысль: победа над грехом, смертью, дьяволом и адом одержана не силою Божественного всемогущества самого по себе, но силою смирения и любви Христовой. Поскольку эти добродетели, в силу богообразности, свойственны и всякому человеку, то все люди в состоянии не только воспользоваться плодами этой победы, но и воспринять образ Христа как идеал человеческой жизни. Поэтому прав Тертуллиан, когда сказал, что «душа человеческая по природе христианка».

Согласно Божественному Откровению и Преданию Православной Церкви, Господь наш Иисус Христос по Своему человечеству есть не только истинный человек, что говорит о реальном единосущии Его человеческого естества с нами, но и человек «*совершенный*»¹², т.е. Его человеческое естество является целостным, полным, неповрежденным, непорочным, не причастным первородному греху.

На IV Вселенском соборе в лаконичных словах было изложено учение о совершенстве Спасителя в обоих естествах и определено исповедовать Господа нашего Иисуса Христа «*совершенного в божестве и совершенного в человечестве... во всем подобного нам кроме греха*». Вероучительный смысл этой важной догматической фразы раскрыт в послании (томосе) св. Льва Великого к архиепископу Константинопольскому Флавиану¹³ и справедливо считается наилучшим развернутым толкованием текста Халкидонского вероопределения. В отношении человеческой природы Спасителя в послании сказано: «Истинный Бог родился в подлинном и совершенном естестве истинного человека: всецел в Своем, всецел в нашем. Нашим же называем то, что Творец положил в нас в начале и что Он восхотел возратить нам. Ибо в Спасителе не было и следа того, что привнес в человека иску-

¹² В древнегреческом языке это слово указывает на полноту, целостность, законченность, безукоризненность, беспорочность того, к кому (или чему) оно относится, и может употребляться как в природном (отсутствие повреждения), так и в нравственном (отсутствие греха или порока) смысле (см.: Древнегреческо-русский словарь. / Сост. И.Х. Дворецкий. Под ред. С.И. Соболевского: В 2-х т. М., 1958. Т. 2. С. 1611). По отношению Господа Иисуса Христа в творениях святых отцов это слово употребляется и в нравственном, и в природном смысле (См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon*. Oxford, 1991. P. 1380).

¹³ «Это послание, наряду с посланиями свт. Кирилла Александрийского, было положено в основу Халкидонского вероопределения» (*Воронов Ливерий, прот.* Догматическое богословие: Лекции для студентов СПбДА. М.; СПб., 1994. С. 41).

ситель, и что прельщенный человек допустил в себя»¹⁴. Таким образом, вероопределением IV Вселенского собора было утверждено церковное учение о совершенстве человеческого естества Спасителя, исключающее всякую мысль об ущербности или греховном расстройстве плоти Христовой, возникшем после грехопадения.

Безгрешность, непорочность, неподвластность первородному греху отличает Спасителя от всех нас, но не разрывает нашего с Ним природного единства, ибо греховное состояние природы, неестественное для человека (святые отцы называли его противоестественным или нижеестественным), возникло после грехопадения и потому не является необходимым свойством человеческой природы, а восприятие Спасителем полной человеческой природы не означает, что Он воспринял ее в греховном состоянии. Как пишет преподобный Иоанн Дамаскин, «Он воспринял всего человека и все, свойственное человеку, кроме греха, потому что грех не естественен и не Творцом всеян в нас»¹⁵. Преподобный Ефрем Сирийский эту мысль изложил в более развернутом виде: «Поскольку тело Адама создано было ранее, чем явились в нем расстройства, посему и Христос не принял расстройства, которые позднее получил Адам, так как они были некоторым придатком немощности к здоровой природе. Итак, Господь здорово принял ту природу, здравость которой погибла, дабы человек через здоровую природу Господа возвратил себе здравость первобытной своей природы»¹⁶.

В рамках небольшой работы нет возможности описать совершенство человеческой природы Спасителя во всех основных, известных нам проявлениях, это тема для отдельной серьезной и весьма перспективной работы. Можно сказать, что это целое богословское направление, которое еще не разрабатывается, но потребность в этом огромная, особенно со стороны педагогов и психологов. Нашей же целью было обратить внимание православных психологов, педагогов и всех вопрошающих на тот факт, что для верующего человека нет исходной исследовательской проблемы поиска антропологического идеала, с которым можно было бы соотносить результаты антропологических изучений и наблюдений. Господь наш Иисус Христос явил нам Собой этот идеал человеческого совершенства, а множество святых угодников показали своей жизнью, как этот идеал достигается. В этом смысле вся православная агиография является неисчерпаемым

¹⁴ Деяния Вселенских Соборов: В 4-х т. СПб., 1996. Т. 2. С. 233.

¹⁵ *Иоанн Дамаскин, св.* Точное изложение православной веры. Кн. 3. Гл. 20. М., 1992. С. 113.

¹⁶ *Ефрем Сирийский, св.* Толкование на Четвероевангелие. Гл. 1. Т. 8. С. 12.

источником ценнейших антропологических, психологических и педагогических наблюдений. Поэтому православный исследователь изначально находится в несравненно более выгодных условиях, ибо он избавлен от антропологического произвола и имеет ясные ориентиры как совершенства, так и деградации именно в той области, где недоступны научные способы изучения, – в области духовно-нравственного становления человека. Христос для всего человечества – это и незыблемое основание жизни, и цель, и идеал. Перед Его Лицом открываются тайны человека. В свете Его Лица они становятся постижимыми. Великий сербский подвижник и исповедник XX в. святитель Николай (Велимирович) выразил эту мысль посредством прекрасного образа: «Христос является тем зеркалом, в котором каждый видит себя таким, каков он есть. Сие единственное зеркало и дано человечеству, чтобы все люди смотрели в него и видели, каковы они. Ибо во Христе, как в наичистейшем зеркале, каждый видит себя больным и уродливым, и еще видит свой прекрасный первоначальный образ, каким он был и каким опять должен стать»¹⁷.

ANTHROPOLOGICAL IDEAL OF PERFECTION

PRIEST VADIM LEONOV

Despite a long history of research there is no integral scientific concept of man to meet the needs of practical Psychology, Pedagogics, Medicine. The existing notion about man based on the generalization of average parameters of the human being is primarily unacceptable as the state of sin in man is regarded to be normal, as something natural for man. The purpose of this article is to draw attention of Orthodox psychologists, teachers, physicians and all people concerned about this problem to the fact that the Holy Scripture is the inexhaustable source of the most valuable anthropological, psychological and pedagogical observations.

¹⁷ Николай (Велимирович) Сербский, *свт.* Беседы. М., 2001. С. 446.