

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ПРОБЛЕМЫ ДОСТОИНСТВА ЧЕЛОВЕКА В СВЯТООТЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ ПЕРИОДА АПОЛОГЕТОВ

В. Г. Устьян

*Университет
Российской Академии
образования*

*e-mail:
viktoria.ustyan@gmail.com*

Данная статья содержит материалы исследования, не имеющего прецедентов и аналогов ни в отечественной, ни в зарубежной религиозно-философской научно-исследовательской сфере. Необходимость данного исследования продиктована последними событиями в области социальной политики РПЦ – утверждением 27 июня 2008 года Основ учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. С целью изучения процесса возникновения и решения проблемы достоинства человека в период становления святоотеческой традиции (I – IV вв.), автор анализирует трактаты первых отцов Церкви – св. Иустина Философа, св. Феофила Антиохийского, св. Иринея Лионского, св. Климента Александрийского, св. Игнатия Богоносца, а также Оригена и Арнобия.

Ключевые слова: христианство, апологеты, достоинство человека.

Актуальность изучения святоотеческих и религиозно-философских представлений о достоинстве человека обусловлена несколькими причинами. Прежде всего, процессом активизации Русской Православной Церковью проблемы определения истинного достоинства человека с целью обозначения его прав, возможных и неприемлемых. Констатируя нарастание нравственного кризиса секулярного мира и усматривая его главную причину в конституционном закреплении безусловного достоинства человека, РПЦ выдвигает альтернативную концепцию, опирающуюся на вероучение святых отцов Церкви. После двухлетнего периода общественного обсуждения проблемы, начиная с принятия 6 апреля 2006 года на X Всемирном русском народном соборе Декларации о правах и достоинстве человека, 27 июня 2008 года освященный Архиерейский Собор утвердил Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. Согласно данному документу РПЦ, реализация неотъемлемого достоинства человека, обусловленного богоподобием и боговоплощением, связана с преодолением греховности, отсутствие сопротивляемости ей есть причина признания недостойности жизни человека – безнравственного достоинства быть не может. Изучение святоотеческих представлений о достоинстве человека приобретает немалую значимость, поскольку детализированный анализ церковного наследия позволит аргументированно решать вопрос о степени обобщения и редуцирования святоотеческих положений, отраженных в Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека.

Патриарх Алексий II в своем выступлении на очередной сессии ПАСЕ 2 октября 2007 года, обращаясь к данной проблеме, заявил общественности, что, благодаря христианскому обоснованию достоинства человека как богоподобного, оформились высокие стандарты европейской общественной жизни, поэтому для сохранения антропологической и культурной идентичности необходимо возрождение онтологических основ европейской ментальности. В целях предупреждения трансформации или отсекания онтологических корней современной цивилизации необходима работа не только по линии комментированной констатации основополагающих идей святоотеческой традиции, но и исследовательская деятельность в направлениях максимальной конкретизации специфики святоотеческих представлений и поиска путей их возможной экстраполяции в будущее. Неисследованность широчайшего диапазона святоотеческих взглядов на достоинство человека, возможность интерпретации святоотеческого наследия в антропологическом аспекте по линии достоинство-недостойство обуславливает актуальность данной диссертационной работы.



Значимость исследования вытекает также из общечеловеческой проблемы самоидентификации. Так как диффиниция достоинства человека находится в прямой зависимости от определения его сущности, важным представляется теологический опыт осмысления человеческой субстанциальности. Ее святоотеческая интерпретация, будучи наиболее целостной, внутренне не противоречивой системой, может занять приоритетное место среди биологизаторской и социологизаторской концепций сущности человека по причине закреплённого в ней обоснования онтологического достоинства человека – такого достоинства, которое научные подходы обосновать пока не в силах.

Апологеты – защитники учения Христа во II – IV веках, оппоненты языческих философов. Апологеты заложили основы христианского вероучения, которые стали общими для западной и восточной конфессий. Изучение наследия апологетов необходимо для того, чтобы проследить специфику становления святоотеческих представлений о достоинстве человека в процессе расхождения с эллинскими антропологическими воззрениями, а также в анализе идей последующих богословов зафиксировать моменты следования общехристианской традиции и совершенную оригинальность святоотеческой мысли восточно-христианской Церкви.

Св. Иустин Философ (103 – 166 гг.) – первый из известных христианских философов, открывающий период апологетов. Представления о достоинстве человека в апологии св. Иустина вытекают из защиты христианско-иудейского монизма, произведенной в «Диалоге с Трифоном иудеем», специфики христианских представлений о Боге¹ и защиты Христа как Бога истинного².

Св. Иустин убежден в посмертном воздаянии: вечное мучение или спасение будут результатом справедливого Божьего суда³. Так этическая составляющая в учении св. Иустина приобретает масштабы телеологические и является своеобразной идейной центробежной силой, организующей теологию и антропологию первого христианского апологета. Ослабленность этической составляющей эллинской культуры есть причина ее угасания. Античные философские учения были элитарными, не рассчитанным на утверждение в массах, не заботящимися об их воспитании, об их спасении; христианские же философы, как видно уже из системы св. Иустина, взяли на себя заботу о координации земного и небесного в мировоззрении каждого «непосвященного». Достоинство такого человека было поставлено в прямую зависимость от его добродетели.

Достоинства язычников мнимые, поскольку не имеют под собой достойного онтологического обоснования – такой вывод диктует философско-религиозная критика св. Иустина. Принцип релятивизма, выработанный софистами (V в. до н. э.), поддержанный скептиками (IV до н.э. – IV в.) и овладевший сознанием римлян⁴, сводится к признанию относительности истины, добра и зла. Первый христианский философ противопоставляет релятивизму сократическую убежденность в абсолютность истины. Данное убеждение есть главное условие онтологического закрепления и обоснования достоинства человека. Именно это философское настроение – жажда безусловного, абсолютного, всесовершенного – явилось побудительной причиной обращения платоника, каковым был Иустин, к иудейско-христианскому монизму. Его антропологическая проекция пронизана принципом уподобления: человек имеет потребность и должен иметь возможность соизмерять себя с наивысшим онтологическим пределом, который в иудаизме является «Богом истиннейшим, Отцом правды и целомудрия»⁵. Принцип уподобления, как рационально-психологический фактор христианской антропологии, является той движущей силой, которая способствовала обоснованию и распространению ветхозаветной идеи человека как образа и подобия Божия. В тракта-

¹ См.: Св. Иустин, философ и мученик. Диалог с Трифоном иудеем. 10 – 30 // Творения. – М.: «Паломник» – «Благовест», 1995.

² См.: там же, Диалог с Трифоном иудеем, 30; Апология I, 30 – 42, 48, 60.

³ См.: там же, Диалог с Трифоном иудеем, 1; Апология I, 12, 16, 19, 43; Апология II, 7.

⁴ См.: там же, Апология I, 28; Апология II, 9.

⁵ См.: там же, Апология I, 7.



тах св. Иустина Философа эта идея упоминается, но не развивается, однако сам принцип уподобления, без его четкой фиксации, полагается в основу представлений о достоинстве человека: «Мы научены и убеждены и веруем, что Ему приятны только те, которые подражают Ему в Его совершенствах – в целомудрии, правде и человеколюбии, и во всем, что достойно Бога, ...и что они, если по своим делам окажутся достойными Его назначения, удостоятся жить с Ним и царствовать с Ним, сделавшись свободными от тления и страдания»⁶.

Достоинство человека онтологически закрепляется при условии человеколюбия Творца⁷. В каждом конкретном случае достоинство человека зависит от его ответной способности возлюбить. Любовь есть энергия уподобления: «когда же возлюбишь, то сделаешься подражателем Его благодати»⁸. Отсюда вытекает отвержение тех атрибутов, которые считались на языческой земле показателями достоинства человека, – власть и богатство – «таким образом никто не может подражать Богу; это не достойно Его величия»⁹. Христианское представление о величии Бога, а следовательно, и достоинстве человека, связано, как акцентирует св. Иустин Философ, со способностью принять на себя бремя ближнего и благодетельствовать нуждающемуся¹⁰. Св. Иустин полагает: истинное блаженство человек испытывает только в богоподобном состоянии самоотдачи. Духовный уровень при этом не исключает психической заданности – он поднимает ее к онтологическому пределу. Эйдическая сущность человека – стремление к совершенству – есть, следовательно, залог возникновения и развития категории «достоинство». Ее смысловое наполнение зависит от ценностных ориентаций культурно-исторической парадигмы. Наследие св. Иустина Философа в связи с этим имеет исключительное значение по причине своего пограничного характера: оно отразило и способствовало процессу вытеснения языческих антропологических представлений христианскими.

Св. Иустин решает задачу дискредитации эллинских идеалов посредством ниспровержения языческих богов. Служение им не свидетельствует об их достоинстве¹¹. Христианский же Бог воскрешает и облачает в нетленность тела достойных – это основной аргумент в пользу достоинства христианского Бога¹². Таким образом закрепляется идея о первостепенной важности качества культивируемого эталона для формирования соотношения понятий достоинство Бога – достоинство человека.

В трактатах первого христианского апологета раскрывается сама суть христианских представлений о достоинстве человека, которую можно обозначить как «парадоксальность» и «инверсионность». Притча Ксенофонта о добродетели и пороке, которую пересказывает Иустин Философ, в свете христианских настроений приобретает звучание этического камертона: «...всякий, удаляющийся того, что кажется красивым, и стремящийся к тому, что почитается трудным и странным, получает блаженство. Ибо порок, для прикрытия своих собственных действий, принимает на себя свойства, которые принадлежат добродетели и которые действительно прекрасны, через подражание нетленному...»¹³. Из данного камертона инверсионности, обоснованного психологически, закономерно вытекает раскрытие парадоксальности христианского представления о достоинстве человека: «Они любят всех и всеми бывают преследуемы. Их не знают, но осуждают, умерщвляют их, но они животворятся; они бедны, но многих обогащают»¹⁴. Характер христианских суждений о достоинстве человека должен исключать какую-либо прямолинейность и плоскостность, абсолютизацию види-

⁶ Там же, Апология I, 10.

⁷ См.: там же, Послание к Диогнету, 10.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ См.: там же.

¹¹ См.: там же, Послание к Диогнету, 2; Апология II, 4.

¹² См.: там же, Апология I, 18, 52.

¹³ Там же, Апология II, 11.

¹⁴ Там же, Послание к Диогнету, 5.



мого. Видимое есть кажимость – вот основание отвержения языческих представлений о достоинстве человека. Структура святоотеческого понятия «достоинство человека» дихотомична, представляет собой антиномию рациональной и иррациональной интерпретации, морализаторства и имморализма, норматизации и абсурдности.

Христианская тема достоинства человека плодотворно развивается в рамках богословских размышлений о возможности и способах боговидения. Оно доступно лишь тому, чьи духовные очи, будучи здоровыми, способны видеть нетелесное – так св. Феофил Антиохийский, апологет христианства II века, выражает идею соотносительности достоинства человека с его способностью боговидения⁴⁵. Оно зависит от степени преодоления греховной природы: когда человек облачается в безгрешность, то становится способным видеть Бога в ту меру, в какую оказывается достойным.

«Если ты скажешь: «покажи мне твоего бога», то я отвечу тебе: покажи мне твоего человека, и я покажу тебе моего Бога»⁴⁶ – данная преамбула «Послания к Автолику» является первоначальной формулой принципа взаимообусловленности достоинства Бога и достоинства человека. Текст «Послания» служит доказательством достоинства единого Бога христиан⁴⁷, он сравнивается с эллинскими и египетскими богами⁴⁸, которые созданы недостойными, порочными людьми и поддержаны недостойными философами⁴⁹.

Поддерживая эсхатологические идеи св. Феофила Антиохийского, св. Иринея Лионский (2-я пол. II в.) развивает их в направлении христологическом: достоинство человека активизирует воплощенное Слово, в котором осуществлено богоподобие человека и явлено его возможное преобразование посредством Духа Святого. Достоинство человека трактуется св. Иринеем Лионским как целеполагание домостроительства Сына и Духа: приобщением к домостроительству Отца обуславливается достоинство человека, его совершенствование от звероподобного и плотского к духовному, его анакефалеосис – восстановление утраченного в результате грехопадения богоподобия⁵⁰.

Св. Иринея Лионский развивает данные идеи в процессе борьбы со взглядами гностиков, которые, противопоставляя Спасителя Демиургу, умаляли значение сотворенного и одновременно превозносили определенную часть его – пневматиков, т. е. наименее плотских, способных к приобщению ко Христу-Спасителю. В противовес гностической дифференциации людей на плотских, душевных и духовных, св. Иринея Лионский утверждает способность каждого христианина на восходящий путь: будучи образом Божиим, каждый человек призван осуществить его подобие, каждому христианину дана способность, посредством Сына и Духа, продвигаться на пути духовном⁵¹, «ибо руками Отца, т.е. через Сына и Духа, человек, а не часть человека, создается по подобию Божию. Душа же и дух могут быть частью человека, но никак не человеком; совершенный человек есть соединение и союз души, получающей Духа Отца, с плотью, которая создана по образу Божию»⁵². Данное утверждение св. Иринеем Лионским имеет особое значение по двум причинам: во-первых, по причине радикализма в понимании физического оформления человека, что продиктовано жестким противостоянием гностическому отвержению плоти; и, во-вторых, по причине указания на максимальное достоинство человека как носителя «Духа Отца». Идея человека как но-

⁴⁵ См.: Феофил, епископ Антиохийский. Послание к Автолику. I. 2, 3 – М.: Русская историко-филологическая школа «Слово», 2000.

⁴⁶ Там же, I, 2.

⁴⁷ См. там же, II, 4.

⁴⁸ См. там же, I, 9; II, 5, 7, 34.

⁴⁹ См. там же, III, 1 – 7.

⁵⁰ См.: Св. Иринея Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. – 672 с. – II.22:4 (с. 175 – 176), 30:9 (с. 205 – 206); III. 11 (с. 245 – 253), 20 (с. 298 – 302); III. 16:6 (с. 282 – 283); IV. Предисловие:4 (с. 322 – 323); IV. 4:3 (с. 329 – 330); IV. 38:3 (с. 443).

⁵¹ См.: там же, III. 5 (с. 226 – 228); IV. 22:2 (с. 388).

⁵² Там же, V. 6:1 (с. 462 – 463).



сителя Духа Святого оформится в восточно-христианской традиции в понятие теоцентрической антропологии, основной принцип которой состоит в понимании человеческой природы как духоносной изначально, с момента сотворения дуновением Духа Божия, без которого человек не имеет не только внутреннего наполнения, но и телесного оформления, превращаясь в животное. Противопоставление в западном христианстве природы и благодати основано на несогласии с принципом теоцентрической антропологии; достоинство человека, согласно западной традиции, должно быть поддержано добавочно дарованной благодатью. В антропологии же св. Иринея Лионского, воспринятой восточными отцами Церкви, достоинство каждого человека обусловлено активизацией понятия «образ и подобие»: каждый человек не только потенциально способен на общение с Богом, но призван к единству с Ним. Достоинство человека ограничивается всемогуществом Бога и в то же время гарантируется его любовью. Высочайшая способность человека – боговидение – возможна лишь по воле милосердного Отца; Бог, недоступный в своей природе, открывает себя в своей благодати. Но это открытие не есть только эсхатологическая перспектива – вся жизнь человека, обусловленная видением Бога, есть воплощение Слова. Именно общение с ним, заключающееся в богопознании, содействует человеку непорочным и способным наслаждаться божественной благодатью²³.

Так у св. Иринея Лионского реализуется идея, порождающая принцип взаимообусловленности достоинства Бога и человека: «ибо слава Божия есть живущий человек, а жизнь человека есть видение Бога»²⁴. Взаимообусловленность, или взаимозависимость, божественного и человеческого есть также принцип их взаимобратимости: Господь, Иисус Христос, «...по неизмеримой благодати Своей сделался Тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он»²⁵. Исходя из этого принципа – «Слово стало человеком»²⁶, – впервые сформулированного св. Иринеем Лионским, св. Афанасий Великий (IV в.) разовьет христологическую тему в защиту человеческого достоинства, обусловленного божественным достоинством Христа.

С самого начала утверждения христианских идей на эллинской земле достоинство человека было поставлено в прямую зависимость от его добродетели. Актуализация деятельного добра имела прежде всего мироутверждающее значение, имела целью сохранение и совершенствование мира посредством совершенствования человека. В апологетике св. Иринея Лионского созревает закономерность, которую можно зафиксировать как парадигму всеобъемлющего достоинства: достоинство Бога – достоинство человека – достоинство мира. Данная парадигма оформляется в качестве противоположной гностическому отвержению недостойного мира с его недостойным, отпадшим творцом и недостойным, пребывающим в неведении, плотским человеком. Главным вкладом св. Иринея Лионского в святоотеческое решение проблемы достоинства человека является его теория человеческого воскрешения и бессмертия, основанная на антигностических доказательствах достоинства Творца, достоинства сотворенного и достоинства плоти Христа²⁷.

На принципе дифференциации достоинства человека по степени его способности постигать Истину основаны размышления св. Климента Александрийского (140 – ок. 220). Сила любви, возрастающая по мере приближения к Богу в его знании и духовном созерцании, способна соделать из «раба Божьего» «друга» и «сына Божьего»²⁸, – считает св. Климент Александрийский. В пределах данной дифференциации важен синтез: во-первых, знания и любви, посредством которых достигается степень наивысшего достоинства человека; во-вторых, знаний и действий, которые «следуют за знанием, как

²³ См.: там же, IV. 37:7 (см. 440 – 441), 38 (с. 442 – 444).

²⁴ Там же, IV. 20:7 (с. 379).

²⁵ Там же, V. Предисловие (с. 452).

²⁶ Там же, III. 6 (с. 283).

²⁷ См. там же, V (с. 451 – 537); II.29:2 (с. 199); 32:5; IV.18:5 (с. 371 – 372).

²⁸ Климент Александрийский. Строматы. – Издательство Олега Абышко. Санкт-Петербург, 2003. – Кн. 7: XI. 62.7, 68. С. 233, 236.



тень за телом»²⁹. В теме достоинства человека отражается и характерное для св. Климента усмотрение параллелей, заимствований и преемственности между христианской, иудейской и греческой традициями.

Система нравственного воспитания новообращенных, изложенная св. Климентом Александрийским в трактате «Педагог». Он начинается с прямого заявления – «человек... есть существо любви достойное»³⁰, поскольку творение совершенным делает тот, кто способен помыслить о своем Творце. Мысль, разум, Слово, таким образом, выступают в системе Климента Александрийского онтологическим фундаментом достоинства человека: следование разумного существа Логосу, Слову обязательно; попрание нравственного закона есть оскорбление Слова и природы человеческой: «Все, что несогласно с здравым разумом (Логосом), все то есть грех»³¹. Достойный звания христианина должен быть наделен добродетелями, которые Климент Александрийский считает универсальными. Заповеданные Моисеем, они послужили источником этических учений эллинов – справедливость, умеренность, благочестие и великодушие. Добродетели вырабатываются путем подчинения человеческого разума Разуму Божественному, или Слову, Логосу. У «раба Божьего» это подчинение носит характер скорее согласованности, нежели готовности самоотречения. Нравственное воспитание св. Климента Александрийского направлено на облагораживание естественных потребностей, но не на преодоление их. Данная этика лишена рефлексивной интроспекции – характерной черты восточно-христианского аскетизма; она экстравертирована.

«Другом Божиим» в системе св. Климента Александрийского выступает «гностик» – идеал христианина. Наивысшим достоинством обладает тот, кто «следуя вместе с Христом ... удостоивается, в силу некоего слияния, той Божественной силы, которую несет с собой Христос»³². Св. Климент Александрийский исходит из утверждения способности достичь те высоты, которые на примере своей жизни показал Спаситель, поскольку «человеческая природа, выправляя себя неизменными заповедями, достойна вместить в себя этот образ»³³. Любовь возникает через истинный гносис – таков эпицентр гностической интерпретации учения Христа³⁴. Св. Климент Александрийский указывает на необходимость познания для возникновения и укрепления в человеке любви к Богу, его творению и прежде всего – к людям³⁵. Только гностик, способный видеть неизменные сущности, может признать за каждым человеком онтологическое достоинство³⁶. Следовательно, именно человек познающий признается св. Климентом Александрийским носителем того начала, которое позволяет говорить о достоинстве человека.

В трактате «Строматы» подчеркивается наивысшее достоинство посвященных, «кто показал себя достойным хранить учение»³⁷, «которые достойны это услышать»³⁸, «кто избран и предопределен к восприятию этой милости»³⁹; тайные предания «мы должны передавать тем, кто достоин, не разглашая их всем остальным, удостоенных слышать только притчи»⁴⁰. Для обоснования своего гносеологического аристократиз-

²⁹ Там же, Кн. 7: X. 82.7. С. 245.

³⁰ Климент Александрийский. Педагог. – Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996. – Кн. 1, 3.

³¹ Там же, Кн. 1, 13.

³² Климент Александрийский. Строматы. – Издательство Олега Абышко. Санкт-Петербург, 2003. – Кн. 7: XII. 79.4. С. 243.

³³ Там же, Кн. 6: IX. 77.5. С. 45.

³⁴ См.: там же, Кн. 7: X. 59.4.

³⁵ См.: там же, Кн. 7: VII. 47.2.3; IX. 57.4; XI. 67.2; XIII. 83.4.6.7.

³⁶ См.: там же, Кн. 7: VII. 86.2.

³⁷ Климент Александрийский. Строматы. – Издательство Олега Абышко. Санкт-Петербург, 2003. – Кн. 7: X. 55.6.

³⁸ Там же, Кн. 7: IX. 53.1.

³⁹ Там же, Кн. 7: X. 56.1.

⁴⁰ Там же, Кн. 1: XII. 56.2.



ма св. Климент Александрийский уже не опирается на Священное Писание, и отсутствие таких опор есть верный знак того, что с распространением христианства понятие о достоинстве человека будет неизбежно демократизироваться.

Утверждая достоинство человека, св. Климент Александрийский, опираясь на Писание, подчеркивает принципиальное равноправие мужей и жен в деле приобщения ко Христу: у них один и тот же Бог, единая церковь, общие законы добродетели, одна и та же христианская любовь, «существует и общее название для мужа и для жены, это – слово «человек»»⁴¹. Аристократизм эллинской мудрости обходил вниманием положение женщины, в период античности ей грозило нравственное и умственное истощение. До св. Климента Александрийского вопрос о достоинстве женщины никто из апологетов не поднимал. Между тем сейчас вполне очевидной является мысль о том, что истоки феминизма нужно искать в христианских идеях равного достоинства детей Божиих. В Посланиях⁴² св. Игнатия Антиохийского, непосредственного преемника ап. Павла в Антиохии, зафиксирована еще одна идея, основополагающая для формирования святоотеческих представлений о достоинстве человека, – идея его инверсионности. О себе св. Игнатий писал с уничижением, называя себя «выкидышем» (Рим. IX), «отбросом» (Еф. VIII), «последним» и «недостойным» (Полик. IX) членом сирийской Церкви. Св. Игнатий пишет о недопустимости не только самопревозношения, но и демонстрации своих объективных способностей: «Многое разумею я в Боге, – пишет он траллийцам, – но полагаю меру, чтобы не погибнуть в возношении. И ныне в особенности должен я бдительно и остерегаться льстецов, – я чаю страданий, но не знаю, достоин ли их. Посему нужна мне кротость, которой низлагается князь мира сего»⁴³. Так феномен мученичества закрепляется в святоотеческой традиции в качестве высшего критерия достоинства человека – страданий Христовых человек может лишь удостоиться. Путь к удостоению – кротость, смирение, образец которых являет Христос. Достоинство человека по-святоотечески – радикального свойства, не терпящее какой-либо половинчатости, в точном соответствии с указанием Христа: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин 12:25). Итак, в Римской империи начала нашей эры возникновение новых представлений о достоинстве человека базировалось на потребности в обнаружении тех космологических и антропологических оснований, которые составили бы оппозицию философскому релятивизму. В иудео-христианском монизме философы увидели прочный фундамент для обоснования метафизического абсолютизма – непреходящей Истины, четких критериев приверженности ей и параметров оценки этической составляющей антропоса. В период кризиса эллинской культуры достоинство человека связывается с его праведностью, находится в прямой зависимости от добродетели, христианизация осуществляется как этизация. В самих истоках мировоззренческой оппозиции языческой культуре созревает принцип взаимообусловленности достоинства Абсолюта и человека, в Священном Писании видится решение проблемы повышения Бого-человеческого достоинства. С доказательства предельно высокого достоинства единого Бога иудеев и недостойности языческих объектов поклонения начинается утверждение максималистских нравственных требований к человеку, зарождается закономерность христианской культуры, выражаемая формулой «высокое достоинство – высокие требования».

Апологеты положили начало процессу десакрализации и десоциализации достоинства – нравственное возрастание стимулировалось идеей призвания каждого христианина к богоуподоблению, утверждалась принципиальная способность каждого человека вместить Христа. Исключались и биологические параметры оценки достоин-

⁴¹ Климент Александрийский. Педагог. – Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996. – Кн. 1: 4.

⁴² См.: Игнатий Антиохийский. Послание к Ефессянам: гл. V, X; Послание к Поликарпу: гл. V, VI // Там же.

⁴³ Игнатий Антиохийский. Послание к Траллийцам // Там же, гл. IV.



ства человека, в своем истоке и призвании он виделся как существо духовное – над-природное и надкосмическое. Исходя из этого, устанавливается и принципиальное сущностное равноправие мужчины и женщины. Градационная система достоинства отстаивается только в рамках духовной иерархии – небесной и земной: ангелы считаются совершеннее людей, епископам требуется беспрекословное подчинение.

Некоторыми апологетами (св. Климентом Александрийским и Оригеном) устанавливается и дифференциация достоинства по степени постижения Истины, путь которого с его последовательностью можно определить как «умозрение – знание – любовь – действие». Пересекает этот путь богословие св. Иустина Философа и св. Иринея Лионского, в котором умозрение противопоставлено экзистенциально-деятельностному приобщению ко Христу. Именно апологию св. Иустина Философа и св. Иринея Лионского необходимо признать прямой предшественницей специфики восточно-христианского пути стяжания достоинства, а наиболее далекой от нее – александрийское богословие с его интеллектуалистскими приоритетами.

В отношении понимания смысла и цели жизни достойного человека у апологетов нет разногласий: человек способен и должен совершенствоваться в приобщении и служении Богу, в эсхатологической перспективе стремясь быть удостоенным боговидения. Феномен мученичества закрепляется в святоотеческой традиции в качестве высшего критерия достоинства человека – страданий Христовых человек может лишь удостоиться. Путь к удостоению – кротость, смирение, образец которых являет Христос. Достоинство человека по-святоотечески – радикального свойства, не терпящее какой-либо половинчатости, в точном соответствии с указанием Христа: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин 12:25). Специфика христианской добродетели, основанная на понятиях «парадоксальность», «инверсионность» и «метаморфизм», явилась причиной несогласия святых отцов с языческими житейскими представлениями о достойном человеке. Философско-богословское противостояние концепциям эллинского мира во многом было продиктовано стремлением апологетов отстоять достоинство человека – его телесности и бессмертия, его свободы и воли, его ответственности.

Конкретика апологетического наполнения библейского понятия «образ Божий» включает в себя представление о человеке как богосродном существе – носителе духа, существе, наделенном разумом, способностью к различению добра и зла и в свободном волеизъявлении следовать тому или другому. У некоторых апологетов (Татиана, св. Феофила Антиохийского, Тертуллиана, св. Климента Александрийского) настолько преувеличивается сила воли человека, что для реализации его потенциального достоинства не обозначается необходимость помощи Христа – размышления о нравственном совершенстве как исполнении Закона не выходят за рамки ветхозаветной и эллинской традиции.

Для антропологии большинства апологетов характерен синтез ветхозаветной формулы достоинства и новозаветной активизации ее посредством воплощенного Слова. Пребывая на платформе антропологии Ветхого Завета, затруднительно обосновать достоинство человека как призванного к богоуподоблению по причине заложенного в нем образа Божия. Идея человека как образа Божьего не раскрывается ни у пророков, ни в псалмах, ни в книге Иова, ни во Второзаконии. Общая тональность ветхозаветной антропологии также не соответствует формуле человеческого достоинства, закреплённой в Первой книге Моисеевой. Эта формула получает свою актуализацию только в связи с Боговоплощением. Однако данный факт не означает невозможности обоснования достоинства человека в границах Ветхого Завета, где Бог открывает себя человеку, называет избранных по именам и именует Себя. Личностный Абсолют вступает в диалог с человеческими личностями, которые в предстоянии пред Его Лицом говорят Ему «Ты». Вся священная история Израиля есть свидетельство достоинства человека – она разворачивается как живой диалог народа и личностного трансцендентного Абсолюта. Законодатель и строгий Судья, Он закрепляет достоинство чело-



века в его беспрекословном повиновении, которое делает возможным всепоглощающая вера. Из карающего в милостивого «переводит» Бога Христос, усыновляющий Ему все человечество. Новое достоинство сынов Божиих лаконично передает молитва, завещанная народу, – «Отче наш...».

Основная антропологическая проблематика данного периода развития свято-отеческой мысли концентрируется в следующих вопросах:

- Каково истинное достоинство человека?
- Каковы пути стяжания истинного достоинства?
- Действительно ли человек – самое совершенное земное существо, имеет ли он

право отстаивать свое особое достоинство?

Инициатором последней проблемы явился философ Цельс, который не ответил на вопрос положительно; согласуется с его идеями антропология христианина Арновия, являющаяся противоречивой по причине несогласованности достоинства Бога и человека. Однако полярность взглядов по проблеме удостоверения достоинства человека не существенна – все остальные апологеты единогласны в своих убеждениях в высоком достоинстве человека. Наибольшая высота определена св. Иринеем Лионским: достоинство человека – целеполагание домостроительства Отца, Сына и Духа.

В период апологетов достоинство человека закрепляется на онтологическом, сверхкосмическом, уровне, подразумевающим качественное восхождение по сравнению с космоцентрическим уровнем античности. Этому способствуют следующие идеи:

- а) идея высокой качественности культивируемого образчика, утверждение высокого достоинства человека начинается с обретения достойного Бога;
- б) идея человека как образа Божьего, призванного осуществить потенцию достоинства – богоподобие;
- в) идея активизации потенции достоинства воплощением Слова;
- г) идея Божьего суда как объективного определения достоинства-недостойства каждого человека, идея воздаяния;
- д) идея бессмертия человека как перспективы удостоенности.

Эволюционный путь становления святоотеческих представлений о достоинстве человека в процессе их расхождения с эллинистическими антропологическими воззрениями включает в себя следующие этапы:

– отражение в Посланиях св. Игнатия Богоносца (1-я пол. II в.) опыта ожидания и призывания мученического стяжания достоинства. Мученичество – высший критерий достоинства человека, мартирность достоинства – главный апологетический принцип нового, христианского понимания достоинства человека. Утверждение св. Игнатием безапелляционности духовно-иерархического достоинства и асоциальности достоинства;

– утверждение св. Иустином Философом (103 – 166 гг.) иудео-христианского монизма, ветхозаветного креационизма, посмертного воздаяния и христианской добродетели как идейных основ формирования христианских представлений о достоинстве человека. Установление принципа соизмерения по линии «достойный Бог» – «достойный человек», принципов парадоксальности и инверсионности достоинства христианина. Противопоставление античному фатализму идеи свободной воли человека. Новое видение парадигмы взаимоотношения человека и космоса;

– отвержение Татианом (сер. II в.) языческого требования согласованности с природной необходимостью, обусловленность достоинства человека присутствием в нем духа «невещественного». Свобода человека – основание для определения человека достойным Божьей похвалы. Утверждение привносимости зла в богосродную сущность человека;

– идея Афинагора (сер. II в.) о Божьем суде как способе объективного определения степени достоинства каждого человека, о дарованном бессмертии как главном признаке и онтологическом закреплении достоинства;

– выражение св. Феофилом Антиохийским (сер. II в.) идеи соотнесенности достоинства человека со способностью боговидения, формулировка принципа взаимообусловленности Бого-человеческого достоинства;



– утверждение св. Иринея Лионским (2-я пол. II в.) антигностической парадигмы всеобъемлющего достоинства, трактовка достоинства человека в качестве целеполагания домостроительства Сына и Духа, демократизация представлений о достоинстве – утверждение способности каждого христианина на восходящий путь. Начало оформления теоцентрической антропологии. Раскрытие значения Христа в деле стяжания достоинства;

– обозначение Тертуллианом (115 – 225 гг.) закономерности в соотношении достоинства человека и нравственно-аскетических требований к нему;

– дифференциация путей стяжания достоинства «раба Божьего» и «друга Божьего» в трактатах св. Климента Александрийского (140 – 220 гг.); актуализация проблемы достоинства женщины;

– определение Оригеном (185 – 254 гг.) достоинства человека как достигнутого богоподобия; идея онтологического приращения достоинства и субстанциально-антропного волюнтаризма; различение троичного достоинства психо-материального; обоснование исповедального пути стяжания достоинства; значение действия Святого Духа. Противоположность антропологических воззрений Оригена и Цельса, выражающаяся в идеях надкосмического и внутрикосмического достоинства человека, установление приоритетов теонормного антропоцентризма, выявление истоков европейского индивидуализма; противоречивость взглядов Арновия как свидетельство принципиальной несовместимости позиций Оригена и Цельса.

Предельный лаконизм вышеуказанных результатов исследования выражают следующие принципы, то есть совокупность общих ноуменальных закономерностей, конституирующих своеобразный канон этико-антропологических представлений святых отцов Церкви, а именно:

принцип онтологизации достоинства – исходное положение святоотеческой антропологии, постулирующее, в противовес античному космоцентризму, сверхкосмическую, надприродную сущность человека. Является производным от организующего средневековое мировоззрение принципа теоцентризма и радикализации представлений о человеке как образе и подобии Божиих.

Принцип радикализации ветхозаветной антропогенной формулы достоинства – конститутивное воззрение святых отцов христианской Церкви на человека как «образ и подобие Божии» (Быт.1, 26-27), инспирирующее высочайшее представление о достоинстве человека как существе богоподобном, призванном либо к восстановлению своего утраченного богоподобия, либо к осуществлению его потенции.

Принцип тварности – идейный конструкт, фундированный ревелационным представлением о человеке как творении Бога. Является оппозиционным по отношению к эманационным воззрениям неоплатоников.

Принцип всеобъемлющего достоинства – конститутивная святоотеческая идея причинно-следственной обуславливающей взаимозависимости достоинства Творца – творения – человека. Антагонистичен гностическому умалению достоинства Творца и творения.

Принцип взаимообусловленности Бого-человеческого достоинства – мотивирующее регулятивное основание для утверждения иудео-христианского метафизического абсолютизма как альтернативы языческому релятивизму; впоследствии – координирующее этическую ориентацию средство, благодаря оформившейся онтологической соотнесенности по линии человек-Бог.

Принцип этизации достоинства – центральная идейная установка святых отцов, обуславливающих достоинство человека праведностью и обосновывающих независимость добродетели от какой-либо природной и культурной дифференциации, отвечающей языческой традиции.

Принцип десоциализации и дефизиологизации достоинства человека – идейная основа процесса утверждения независимости человеческого достоинства от социальной и половой принадлежности, от витальных и эстетических параметров.



Принцип десакрализации и норматизации достоинства человека – идейная основа процесса утверждения принципиальной способности каждого человека вместить Христа и путем нравственного возрастания стяжать богоподобие.

Принцип градационности достоинства в рамках духовной иерархии – системообразующее правило согласованности между членами Церкви, основанное на апостольской преемственности и ступенях распределения харизматических даров.

Принцип демократизации достоинства – следствие девальвации представлений о зависимости совершенства от принадлежности к духовному сану. Являясь результатом действия принципа этизации достоинства, предполагает независимость процесса обожения от сакраментальной стороны Церкви.

Принцип градационности достоинства по степени способности постигать Истину – гносео-антропологическая константа, отражающая, как правило, трехступенчатую динамику стяжания достоинства богоподобия.

Принцип мартирности достоинства – представление о реальности проявления и наивысшем способе стяжания Христо-подобного достоинства.

Христологический принцип достоинства человека – основоположение наивысшего из возможных представлений о достоинстве человека как равновеликом Богу-Отцу в человечестве Бога-Сына.

Принцип семантической тождественности святоотеческих представлений о достоинстве человека и его обожении, богоподобии и боговидении – методологическая установка данного исследования, выражающая результаты аналитико-синтетического подхода к изучению заявленной проблемы.

Принцип метаморфозности (инверсионности, парадоксальности) достоинства – этическая доминанта, выражающая такую позицию в богочеловеческих отношениях, при которой благодать непосредственно зависит от степени осознания человеком своей недостойности ее.

Принцип праксисуальности достоинства – исходная аскетическая установка на стяжание достоинства посредством борьбы со страстями как источником греховности.

Принцип имманентизма Божественного человеческого – доминирующее святоотеческое положение ревелационного характера, отражающее главное условие достоинства человека – быть духоносным.

Решение проблемы достоинства человека, начиная с конца IV века, совершается на качественно ином уровне. Если в период распространения христианства в языческом мире – во II – IV веках – достоинство человека мыслилось святыми отцами в рамках этизации этого мира, изменения его нравов, то в последующем – в IV – VIII веках – проблема достоинства человека погружается на уровень внутрехристианских богословских споров по вопросам воплощения и триединства. Особенно важными представляются те концепты, которые напрямую способствовали формированию ортодоксальных позиций в отношении проблем сущности и природы Христа как онтологического условия достоинства человека. В период Вселенских соборов формируется принцип синергийного волюнтаризма – идейный вектор сотериологической направленности, содержащий установку на гармоничное взаимодействие двух волей, божественной и человеческой, и являющийся срединной компонентой в крайне поляризованных представлениях о достоинстве и достоинстве человека в теориях о предопределенном спасении и свободном произволении, а также принцип персонализма – основное достижение святоотеческой антропологии, выработавшей представление о личности как воипостазированном человеке; в своей диалектической перспективе деформирующееся в принцип антропоцентризма и гуманизма.

Список литературы

1. Св. Иустин, философ и мученик. Диалог с Трифоном иудеем. 10 – 30 // Творения. – М.: «Паломник» – «Благовест», 1995.
2. Феофил, епископ Антиохийский. Послание к Автолику. I. 2, 3 – М.: Русская историко-филологическая школа «Слово», 2000.



3. Св. Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008.
4. Климент Александрийский. Строматы. – Издательство Олега Абышко. Санкт-Петербург, 2003.
5. Климент Александрийский. Педагог. – Москва: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996.

ORIGIN AND DEVELOPMENT OF THE PROBLEM OF HUMAN DIGNITY IN PATRISTIC LITERATURE OF THE APOLOGIST PERIOD

V. G. Ustyan

*University of Russian
Academy of Education*

*e-mail:
viktoria.ustyan@gmail.com*

The paper contains results of the research which has neither precedents nor analogues both in native and foreign religious and philosophical studies. The topicality of the research is grounded by recent events in the field of social policy led by Russian Orthodox Church and by its adoption of the Essentials of Church on dignity, freedom and human rights, June 28, 2008. In order to study the process of origin and solving the problem of human dignity during the period of formation of patristic tradition (I – IV centuries), the author analyzes treatises of Church patrists – sts. Justin the Philosopher, Theophilus Antiochian, Irenaeus of Lyons, Clement of Alexandria, Ignatius of Antioch and also Origen and Arnovium.

Key words: Christianity, apologists, human dignity.