

Объединенный докторский диссертационный совет
Московской духовной академии, Санкт-Петербургской духовной академии,
Минской духовной академии и Сретенской духовной академии

УДК 233
ББК 86.37
Д 18

ДАНИЛОВ
Андрей Владиленович

**РАЗВИТИЕ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ В
ГРЕЧЕСКОЙ И ЛАТИНСКОЙ ПАТРИСТИКЕ II–V ВВ.**

**Автореферат диссертации на соискание ученой степени
доктора богословия**

Минск, 2022

Научная работа выполнена в Минской духовной академии

Научный консультант:

архимандрит Сергей (Акимов),

доктор богословия, профессор Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования «Минская духовная академия Белорусской Православной Церкви»

Официальные оппоненты:

протоиерей Олег Агапов,

доктор богословия, кандидат филологических наук, доцент, проректор по научной работе, заведующий кафедрой богословия, профессор Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования «Самарская духовная семинария Самарской епархии Русской Православной Церкви»

Макаров Дмитрий Игоревич,

доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой библеистики и богословия, профессор Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования «Екатеринбургская духовная семинария Екатеринбургской епархии Русской Православной Церкви»

Братухин Александр Юрьевич,

доктор филологических наук, доцент, преподаватель Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования «Пермская духовная семинария Пермской епархии Русской Православной Церкви»

Ведущая организация:

Образовательное частное учреждение высшего образования «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет»

Защита состоится 22 декабря 2022 г. в 11:00 часов на заседании диссертационного совета по адресу: Аспирантура Московской духовной академии, 119334, Россия, г. Москва, Андреевская набережная, д. 2.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Религиозной организации – духовной образовательной организации высшего образования «Московская духовная академия Русской Православной Церкви», а также на сайте: <https://mpda.ru/events/objavlenie-o-zashhite-doktorskoj-dissertacii-andreja-vladilenovicha-danilova/>

Автореферат разослан

Секретарь Объединенного докторского диссертационного совета Московской духовной академии, Санкт-Петербургской духовной академии, Минской духовной академии и Сретенской духовной академии, кандидат богословия

иерей Павел Лизгунов

ВВЕДЕНИЕ

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. 1) Исследования по богословской антропологии представляются необходимыми и актуальными ввиду богословско- и философско-исторического развития прошлого века: «антропологический поворот» XX в. часто приводится в качестве аргумента против метафизики и богословия. Тщательное исследование истории богословия показывает, что богословие может прочитываться под знаком «поворота Бога к человеку» и должно так прочитываться: раннехристианское развитие тринитарной доктрины, а еще более христологические догматические движения во многом являются имплицитными антропологическими надстройками. 2) Актуальность диссертационного исследования заключается не только в значимости для понимания возникших вопросов и вариантов их решения в богословии II–V вв., но и для поиска ответов на экзистенциальные вопросы современности, связанные с глобальной проблемой выживания человечества в ситуации разворачивающегося антропологического кризиса, проявившегося в утрате веры, потере доверия к будущему, обезбожения мира как утраты смысла существования и непреложных законов, субъективизации религии и универсализации ереси, нивелирования ценностей и пропаганды деструктивных аспектов природы человека. 3) Проблематика христианской антропологии актуальна сегодня, когда социальный кризис приводит к нравственному поиску, а в сознании людей необходимо утверждать приоритет высшего этоса и духовных ценностей. Антропология является важной темой классического богословского и философского дискурса, в XX в. она приобретает новый статус, обусловленный реалиями «антропологического кризиса» в культуре и сопряженного с ним «антропологического поворота» в философии. Центрируя мир на человеке, современное богословие и философия во многом формируют себя как мета-антропология, анализируя значимые вопросы бытия, природы, культуры и социума сквозь призму человеческой субъективности. 4) Именно в феномене человека онтологические, богословские, гносеологические и социально-философские модели того или иного мыслителя находят свое смысловое единство и мировоззренческое обоснование. 5) Специфика как философского, так и богословского знания, связанная не только с поисками ответов на вопросы «как» и «почему», но и «зачем», «во имя чего», непременно включает в себя тот или иной идеал человеческого бытия, ценностные устремления которого составляют смысл Универсума, социума. 6) В работе проводится реконструкция богословской и философской проблемы человека как описание мира человеческого бытия сквозь призму генезиса и конкретизации богословских программ понимания Богочеловечества Христа. 7) Данное исследование

актуально, поскольку антропологические концепции греческих и латинских богословов II–V вв. создали фундамент для построения системы православной антропологии, дали импульсы развитию средневековой богословской мысли в целом, а взаимовлияние христианских антропологических концепций эпохи поздней античности положило начало формированию православной антропологии и христологии. 8) Научная актуальность следует также из того, что христианские антропологические концепции эпохи поздней античности оказали активное влияние не только на формирование православной антропологии, но и на развитие философской антропологии в Новое время. 9) Актуальной задачей данного исследования является преодоление устаревшего понимания тематики раннехристианской антропологии одновременно в обоих ее аспектах: богословском и философском. Задача изучения начальной фазы развития христианской антропологии актуальна и в наше время, т. к. уже тогда были разработаны основные схемы для антропологических моделей, которые зачастую неотрефлексированно используются сегодня православными, католическими и протестантскими богословами, а также представителями древневосточных церквей при разработке своих богословских концепций. Эта задача актуальна и для конструктивной организации межконфессионального диалога на базе выверенных веками антропологических парадигм. 10) Актуальным и малоисследованным вопросом являются рассматриваемые в диссертации понятийные трансформации и перемещения между древнегреческой философией, античным иудаизмом и ранним христианством. Диссертация также вносит свой вклад в прояснение постоянно задаваемого вопроса о зависимости раннехристианской догматики от философских воззрений греческой античности и ее постепенном отграничении от иудаизма. Хотя эта постановка вопроса известна со времен классических исследований Адольфа фон Гарнака, Фердинанда Кристиана Баура или Франца Овербека, но применяемый в диссертации феноменологически-компаративистский анализ христианских и нехристианских источников позволяет включать новые перспективы этой проблематики и формулировать инновативные дополнения.

Степень разработанности темы исследования. Отечественная и зарубежная историография. Несмотря на множество работ по раннехристианской патристике, влиянию античной философии на формирование христологии и триадологии в трудах христианских богословов поздней античности, в богословской науке отсутствуют широкоохватные и детальные исследования не просто по антропологическим воззрениям отдельных отцов Церкви, а именно по вопросу развития христианской антропологии в греческой и латинской патристике II–V вв.

В русскоязычной богословской мысли антропологии эпохи позднего эллинизма уделялось недостаточно внимания. В патристике существует ряд работ, посвященных антропологическим воззрениям отдельных отцов Церкви (например, «Антропология св. Григория Паламы» архим.

Киприана Керна¹) или некоторым аспектам православной антропологии («По образу и подобию» Владимира Николаевича Лосского²). Написано немало введений в святоотеческое богословие, подробно разбирающих христологию и триадологию, реже пневматологию, в которых можно найти небольшие разделы или абзацы, связанные с раннехристианской антропологией. Например, «Патрология» архим. Киприана Керна³ (кратко по св. Иустину Мученику, свт. Феофилу Антиохийскому и Тертуллиану), «Введение в святоотеческое богословие» протопр. Иоанна Мейендорфа⁴ (очень кратко об антропологических взглядах свщмч. Иринея Лионского и свт. Григория Нисского). Можно встретить и систематические очерки по богословской антропологии (например, незавершенное «Слово о человеке» свт. Игнатия Брянчанинова⁵ и современная энциклопедическая статья «Антропология христианская» Сергея Сергеевича Хоружего⁶). Однако в монографиях по раннехристианской патристике антропологии уделяется крайне мало внимания, или вообще антропологическая тема остается за скобками христологии и триадологии⁷.

Подобное можно сказать и по поводу зарубежной инославной богословской мысли, когда рассматриваются отдельные аспекты раннехристианской антропологии или отдельные богословы. Анализ христианской антропологии в патристике проводится богословами в ключе современной конфессиональной догматики, поэтому процесс развития раннехристианской антропологии или вообще оставляется без внимания, или принципиально не учитывается контекст нехристианских антропологий. Концепции и источники раннего раввинистического иудаизма и греческой философии, оказавшие влияние на развитие христианской антропологии в греческой и латинской патристике II–V вв. обходятся стороной.

Исключением являются некоторые исследования, посвященные отдельным отцам ранней Церкви или некоторым топосам христианской антропологии: например, Франц Рюше «Кровь, жизнь и душа: их соотношение по представлениям греческой и эллинистической античности, Библии и древних александрийских богословов»⁸, Анри Крузель «Богословие образа Божия по Оригену»⁹, Эрнст Бенц «Прообраз и отображение. Человек и мир мифа»¹⁰, Адальберт-Готье Хамман «Человек как образ Божий. Очерк христианской антропологии в Церкви первых пяти веков»¹¹, Ульрих Вольп «Достоинство человека. К вопросу об антропологии в Древней Церкви»¹², Анна Цветкова-Глазер «Интерпретация Пятокнижия у Оригена и ранних раввинов»¹³, а также недавнее амбициозное исследование Бенджамина Блоссера «Стать как ангелы.

¹ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 275–428.

² Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995.

³ Киприан (Керн), архим. Патрология. Киев, 2003.

⁴ Мейендорф И., протопр. Введение в святоотеческое богословие: конспекты лекций. Мн., 2007.

⁵ Игнатий Брянчанинов, свт. Слово о смерти. Слово о человеке. М., 2011. С. 289–345.

⁶ Хоружий С.С. Антропология христианская // Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. М., 2010. С. 134–138.

⁷ Легоев М., свящ. Патрология. Период Древней Церкви: с хрестоматией: [учеб. пособие]. СПб., 2015.

⁸ Rüsche F. Blut, Leben und Seele: ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alten alexandrinischen Theologen. Paderborn, 1930.

⁹ Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris, 1956.

¹⁰ Benz E. Urbild und Abbild. Der Mensch und die Mythische Welt. Leiden, 1974.

¹¹ Hamman A.G. L'homme image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles. Paris, 1987.

¹² Volp U. Die Würde des Menschen. Ein Beitrag zur Anthropologie in der Alten Kirche. Leiden-Boston, 2006.

¹³ Tzvetkova-Glaser A. Pentateuchauslegung bei Origenes und den frühen Rabbinen. Frankfurt a. M., 2010.

Оригенова доктрина души»¹⁴ по влиянию философии среднего платонизма на формирование концепции двух душ у Оригена. В означенных исследованиях раннехристианская антропология не подразделяется на греческую и латинскую, не сравнивается развитие этих двух ветвей богословской мысли, приведшее к антропологическим расхождениям, которые стали в дальнейшем факторами монофизитского раскола.

Среди современных исследователей, затрагивающих отдельные аспекты богословской антропологии поздней античности, можно выделить Адальберта-Готье Хаммана¹⁵, Хайно Зоннеманса¹⁶, Аарона Лангенфельда и Магнуса Лерха (католическая перспектива)¹⁷, а также Вольфганга Шоберта (протестантская перспектива)¹⁸, Мэтью Крейга Стеенберга¹⁹. Обращались к некоторым аспектам антропологии и православные богословы. Особо выделим о. Николая Виноградова²⁰, Виктора Ивановича Несмелова²¹, архим. Киприана Керна²², протопр. Иоанна Мейендорфа²³, проф. Константина Ефимовича Скурата²⁴, иподиак. Николая Тона²⁵.

Не так давно появился даже словарь «Богословская антропология» (разрабатывался под патронажем венского фонда «Pro Oriente»), в котором представлена как православная, так и католическая терминология²⁶. Однако в нем отсутствуют тематические статьи по важным антропологическим понятиям, таким как «смешанная природа», «дух», «автономия», «богоподобие», «влечение/ вожделение», «воскресение», «грехопадение», «идентичность», «нравственность», «ответственность», «отчуждение», «первородный грех», «предопределение», «эйдос». Все эти антропологические понятия выпали из словаря, видимо, ради достижения показательного согласия по основным богословским аспектам, ради выявления сходного в православной и католической антропологии. Похоже, речь шла о том, чтобы отыскать наименьший общий знаменатель для конфессиональных антропологий. Приносит ли такой понятийный «дистиллят» что-то новое и позитивное для понимания развития исторических антропологий или только запутывает? Здесь очень серьезно следует отнестись к отсутствию согласованных определений по важным понятиям и его причинам.

Если обратиться к русскоязычным исследованиям, то мы обнаружим запаздывание патрологической и философской науки в исследовании раннехристианской греческой и латинской антропологии. Антропологические концепции христианских богословов эпохи поздней античности в русскоязычной научной литературе рассматривались крайне мало и только

¹⁴ Blosser B.P. *Become Like the Angels: Origen's Doctrine of the Soul*. Washington DC, 2021.

¹⁵ Hamman A.G. *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Eglise des cinq premiers siècles*. Paris, 1987.

¹⁶ Sonnemans H. *Seele: Unsterblichkeit – Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie*. Freiburg, 1984.

¹⁷ Langenfeld A., Lerch M. *Theologische Anthropologie*. Paderborn, 2018.

¹⁸ Schoberth W. *Einführung in die theologische Anthropologie* / W. Schoberth. Darmstadt: WBG, 2019.

¹⁹ Steenberg M.C. *Of God and man: theology as anthropology from Irenaeus to Athanasius*. London, 2009.

²⁰ Виноградов Н., свящ. *Догматическое учение святого Григория Богослова*. Казань, 1887.

²¹ Несмелов В.И. *Догматическая система святого Григория Нисского*. Казань, 1887.

²² Киприан (Керн), архим. *Антропология св. Григория Паламы*. М., 1996. С. 85.

²³ Мейендорф И., протопр. *Введение в святоотеческое богословие: конспекты лекций*. Мн., 2007. С. 195–197.

²⁴ Скурат К.Е. *Воспоминания. Труды по Патрологии (I–V века)*. М., 2006. С. 166.

²⁵ Thon N. *Der Mensch als politisches Lebewesen bei Basilios dem Grossen // Vigiliae Christianae*. Vol. 35. Leiden–Boston, 1981. S. 24–31.

²⁶ *Богословская антропология. Русско-православный / римско-католический словарь / под ред. прот. А. Лоргуса, Б. Штубенрауха*. М., 2013.

фрагментарно по некоторым отцам Церкви. Они рассматривались в составе общих работ по патристике, косвенно в работах по другим темам и в немногих статьях, специализированно посвященных христианской антропологии. Логика развития христианской антропологии в греческой и латинской патристике II–V вв., преемственность антропологических идей и концепций у отцов Церкви и их антропологические новации лишь в некоторой степени и схематично исследовались зарубежными русскоязычными православными богословами. Фундаментальная монография начала прошлого века проф. Анатолия Алексеевича Спасского «История догматических движений в эпоху Вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени)» (1914) посвящена исключительно развитию триадологических представлений и заканчивается отцами-каппадокийцами. Антропологию он упоминает только один раз. Спасский выдвигает, но детально не разрабатывает перспективную гипотезу, что христологию св. Иринея Лионского следует рассматривать в контексте «его антропологических идей и в них она находит свое объяснение»²⁷. Работы Алексея Федоровича Лосева²⁸ и Виктора Васильевича Бычкова так же не анализируют логику развития христианской антропологии во II–V вв., поэтому не могут рассматриваться в качестве углубленных исследований по теме данной диссертации.

В итоге этого историографического обзора можно утверждать, что несмотря на множество работ по раннехристианской патристике, влиянию античной философии на формирование христологии и триадологии в трудах христианских богословов поздней античности, в богословской науке отсутствуют широкоохватные и детальные исследования не просто по антропологическим воззрениям отдельных отцов Церкви, а именно по вопросу развития христианской антропологии в греческой и латинской патристике II–V вв. Спорадические богословские наработки раннехристианской антропологии, испытывая влияние со стороны современных им христологических, триадологических, пневматологических и сотериологических концепций, в свою очередь оказывали влияние на них. Они заложили фундамент для построения антропологической системы Православия в эпоху раннего средневековья кон. V – кон. XII вв.

Источниковая база исследования. При цитировании патристических текстов используются только релевантные для христианского богословия версии оригиналов на древнегреческом и латинском языках из «Полного курса патрологии» (*Patrologiae cursus completus*) Жака Поля Миня, которые в случае имеющих у Миня лакун или неточностей дополняются критическими изданиями «Христианских источников» (*Sources Chrétiennes*) под редакцией Жана Даниелю и Анри де Любака; бельгийским изданием текстов греческой и латинской патристики «Христианский корпус» (*Corpus Christianorum*); изданием патристики Австрийской Академии наук, редактируемом современными методами по рукописям «Корпус церковных латинских текстов» (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*); немецким критическим комментированным изданием «Греческие христианские писатели I–III столетий» (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*), начатом еще Адольфом фон Гарнаком и Теодором Моммзеном; критическим изданием Патристической комиссии при

²⁷ Спасский А.А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). С. 17, 27.

²⁸ Напр. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 6: Поздний эллинизм. М., 2000.

Академии наук Германии «Патристические тексты и исследования» (Patristische Texte und Studien); кембриджским битекстовым комментированным изданием «Тексты и исследования: вклад в библейскую и святоотеческую литературу» (Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature); английско-немецко-бельгийским изданием «Патристическая наука» (Studia Patristica); фессалоникийским изданием «Греческие отцы Церкви» (Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας); современными немецкими академическими переводами «Библиотека греческой литературы» (Bibliothek der griechischen Literatur) с особым акцентом на еще не переведенной литературе; и некоторыми другими классическими и новыми изданиями на языке оригиналов. Это делается в связи с тем, что многие по умолчанию используемые переводы патристики на русский язык, предпринятые в XIX в., являются неудовлетворительными для понимания антропологических высказываний отцов Церкви и анализа их понятийного аппарата. При необходимости скорректировать терминологию или смысл высказывания текста оригинала делается новый перевод. Немалая часть анализируемых текстов не переводилась. Однако русские переводы, в том числе новые, тем или иным образом учитываются.

Объектом данного диссертационного исследования является христианская антропология периода позднего эллинизма. **Предметом** данного диссертационного исследования выступают антропологические концепции в греческой и латинской патристике II–V вв. как базовые элементы для православной антропологической традиции и влияние различных нехристианских богословских и философских матриц понятий и топосов на формирование раннехристианской антропологии.

Цель и задачи исследования. Целью представленного исследования является определение внешнего влияния нехристианского богословия и философии на формирование антропологических концепций в греческой и латинской патристике II–V вв., систематизация внутренней логики развития антропологических богословских моделей и их инновативных элементов, изучение преемственных связей между антропологическими идеями и концепциями раннехристианских богословов, ставшими базисом для построения системы православной антропологии. Данная цель обусловила постановку и решение следующих задач:

1) Определить христологический, триадологический и пневматологический контекст формирования раннехристианской антропологии от преддогматической традиции до рецепции халкидонского богословия.

2) Установить библейские и древнегреческие предпосылки возникновения антропологической проблематики в иудео-эллинистической, философской, гностической и раннехристианской богословско-философской мысли.

3) Определить влияние на развитие раннехристианских антропологических концепций не только библейских антропологических понятий и топосов, но и со стороны небиблейских исторических матриц раннего иудаизма, Филона Александрийского, древнегреческой философии и гностицизма.

4) Выявить особенности христианской антропологии, отличающие ее от нехристианских представлений о человеке.

5) Рассмотреть в хронологическом порядке этапы развития раннехристианских антропологических представлений и проанализировать логику основных антропологических концепций, наиболее значимых для формирования антропологической традиции греческих и

латинских богословов эпохи античности (II–V вв.), начиная с мужей апостольских и апологетов вплоть до расцвета раннехристианской антропологии в IV–V вв.

6) В этих антропологических концепциях выявить и соотнести между собой основные богословские и философские элементы, которые повлияли на формирование и дальнейшее развитие этих концепций, а также определить богословские и философские течения эпохи поздней античности, из которых эти смысловые схемы и идеи были усвоены греческими и латинскими богословами и использованы для построения антропологических моделей.

7) Проанализировать логику модификации этих смысловых схем и идей греческими и латинскими христианскими мыслителями поздней античности, а также изменения интенциональности при построении антропологических моделей.

8) Изучить вопрос о генезисе развития антропологических концепций показательных представителей греческой и латинской патристики поздней античности, а также об их корреляции друг с другом, взаимовлиянии и преемственности при формировании православной антропологической традиции.

9) Систематизировать характерные особенности греческих и латинских антропологических концепций в сравнении друг с другом, а также с античной философией, иудео-эллинистической и гностической богословской мыслью.

Объектно-хронологические параметры исследования. Речь в исследовании идет о характерных антропологических высказываниях отцов Церкви. Порядок изложения анализируемого материала не систематический, а первично хронологический. Итак, мы обратимся к начальному периоду формирования христианской антропологии, к ее ранним вариантам и дефинициям, к тематическим перемычкам и смысловым взаимосвязям парадигмальных текстов. **Хронологические рамки** – период поздней античности со II по V в. Развитие антропологии в этот период показывает как преемственность в ориентировании на керигматические основы Священного Писания и Предание Церкви, так и концептуальные перемены, вызванные синтезом различных философских идей с высказываниями Священного Писания. За культурно-историческими формами антропологических моделей скрывается христианская керигма. Понятийный аппарат и дискуссии в IV и V вв., которые велись такими отцами как свт. Афанасий Александрийский, отцы-каппадокийцы и блаж. Августин, были бы немислимы для богословов II и III вв., таких как мч. Иустин Философ, сщмч. Ириней Лионский и Тертуллиан. Однако логика аргументации и методы формулирования учительных положений схожи. Условно через сер. V в. пролегает рубеж между раннехристианскими богословами и отцами средневековья, что в целом соответствует исторической градации на эпохи античности и средневековья. Поэтому можно сказать, что раннехристианская антропология относится к периоду поздней античности с ее религиозными и философскими исканиями. **Языковые рамки** – греческие и латинские тексты. **Географические рамки** охватывают пентархию средиземноморского бассейна.

Методология и методы исследования.

1) При цитировании патристических текстов используются только релевантные для христианского богословия версии оригиналов на древнегреческом и латинском языках из *Patrologiae cursus completus*, которые в случае имеющих у Миня лакун или неточностей дополняются критическими изданиями *Sources Chrétiennes*, *Corpus Christianorum*, *Corpus*

Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Patristische Texte und Studien, Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature, Studia Patristica, Ἑλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Bibliothek der griechischen Literatur.

2) Герменевтический подход применяется для понимающего проникновения сквозь накопившиеся за историю христианства и ставшие традиционными богословские интерпретации, соответственно, богословские комментарии, чтобы как можно глубже приблизиться к исконному содержанию оригинала. Интерпретация текстов ранних отцов Церкви предпринимается, исходя лишь из них самих, и в случае необходимости поясняется параллельными текстами из нехристианской литературы, к которой явно апеллируют рассматриваемые тексты.

3) Кратко характеризуется контекст и социологическое пространство функционирования текста. Выбор рассматриваемых текстов учитывает их укорененность в антропологической традиции богословия.

4) Синхронный анализ текста первичнее и существеннее диахронного анализа возникновения текста. Высказывания отцов рассматриваются внутри собраний их текстов. Не проводится жесткая граница между аутентичной и псевдоэпиграфической литературой раннего христианства, воспроизводя тем самым горизонт реального литературного творчества раннего христианства.

5) При выявлении смысловых содержаний отдельных антропологических представлений или их значений в некотором собрании богословских текстов, несмотря на лейтмотивы текстов, предусматривается филологический анализ.

6) По возможности ставится вопрос о реминисценциях и заимствованиях в содержании антропологических представлений. Ответ ищется с помощью выявления ключевых понятий и ведущих образов.

7) Кроме филологического анализа важно сравнение антропологических воззрений, выявляемых из межрегионального корпуса богословских текстов с гомологичными или дифферентными содержаниями. С помощью компаративистского анализа можно уточнить содержание антропологических представлений, их структурные оси. Контекстуальные связи предусматриваются лишь постольку, поскольку при сравнительном анализе они показывают индивидуальность антропологических воззрений. Сравнительный анализ превращает структурные элементы антропологических моделей в богословские термины и фокусирует взгляд на христианскую антропологию в целом.

Научная новизна.

1) С одной стороны, данное диссертационное исследование обладает научной новизной ввиду отсутствия широкоохватной систематической аналитики и герменевтики, а не просто обзорных исторических и содержательных изложений по некоторым аспектам христианской антропологии эпохи поздней античности. С другой стороны, новизна подхода заключается в том, что проводится анализ развития и логики раннехристианских антропологических концепций в структуре феномена позднеантичной антропологии в целом.

2) Новизна исследования также заключается в анализе и систематизации оригинальных раннехристианских текстов на греческом и латинском языках, где присутствуют элементы антропологии: систематизирована общая панорама развития греческой и латинской патрологии

в эпоху поздней античности. Многие патристические тексты, анализирующиеся в диссертации, ранее не учитывались в качестве стадий развития раннехристианской антропологии. В диссертационном исследовании проведено сравнение направляющих линий развития греческой и латинской антропологии. Выявлены типологические особенности концепций греческой и латинской антропологии. Определена логика построения антропологических моделей и их проблемные схемы. Исследовано развитие новых подходов к решению проблемных антропологических вопросов и их сотериологический, христологический, триадологический и пневматологический контекст. Раскрыто влияние антропологических концепций на христологию и встречное влияние христологии и триадологии на антропологические концепции.

3) Определено внешнее влияние нехристианского богословия и философии на формирование антропологических концепций в греческой и латинской патристике II–V вв. и предложен авторский проект реконструкции внутренней логики развития антропологических богословских моделей, что, в свою очередь, позволило выявить их инновативные элементы, раскрыть и обосновать преобладающие связи между антропологическими идеями и концепциями раннехристианских богословов, ставшими базисом для построения системы православной антропологии. Выбранная методология позволила осуществить компаративный анализ древнегреческих и латинских источников, что в целом дало возможность аргументировано осуществить дифференциацию керигматических и историко-культурных высказываний святоотеческой литературы и аналитически выстроить их периодизацию или типологию, что, несомненно, способствует лучшему пониманию, корректной оценке и использованию этой литературы.

4) Раскрываются концептуальные сдвиги между древнегреческой философией, раннераввинистическим иудаизмом и ранним христианством. Новизной отличается раскрытие библейских и древнегреческих предпосылок возникновения антропологической проблематики в иудео-эллинистической, философской, гностической и раннехристианской богословско-философской мысли: раннехристианские антропологические модели построены на результатах интегрирования библейских и небиблейских понятий (раннего иудаизма, идей Филона Александрийского, древнегреческой философии, особенно средняя стоя, неоплатонизм и перипатетизм, и гностицизма), причем номенклатура слагаемых понятий и топосов различна в разных антропологических моделях. В исследовании доказывается, что к V в. заимствование христианской антропологией античных философских понятий достигло апогея, сказавшись на значительном усилении ее рациональности. Оригинальным является использование методологического принципа комплементарности Н. Бора для обоснования соотношения телесных и духовных составляющих человека.

Новизна исследования заключается в широкоохватном анализе и систематизации оригинальных раннехристианских текстов на греческом и латинском языках, где присутствуют элементы антропологии: систематизирована общая панорама развития греческой и латинской антропологии в эпоху поздней античности. Многие патристические тексты, анализирующиеся в диссертации, ранее не учитывались в качестве стадий развития раннехристианской антропологии. В диссертационном исследовании проведено сравнение направляющих линий развития греческой и латинской антропологии. Выявлены типологические особенности концепций греческой и латинской антропологии. Определена логика построения

антропологических моделей и их проблемные схемы. Исследовано развитие новых подходов к решению проблемных антропологических вопросов и их сотериологический, христологический, триадологический и пневматологический контекст. Раскрыто влияние антропологических концепций на христологию и встречное влияние христологии и триадологии на антропологические концепции.

Положения, выносимые на защиту.

1. Христианская антропология расширяет и модифицирует определенные понятия, осваиваемые не только из Священного Писания, но и раннего раввинистического иудаизма, платонизированного иудаизма Филона Александрийского, античной философии (стоицизм, платонизм, включая средний платонизм и неоплатонизм, перипатетизм), придавая им новое богословское семантическое измерение, а ключевые термины гностицизма перефункционализируются или радикально отвергаются. В то же время некоторые философские понятия оказывают слабое или неоднозначное влияние на раннехристианских богословов. Сложность заключается в учете и анализе повлиявших на ранних христианских богословов нехристианских концепций, (модифицированно) комбинируемых в их антропологических системах. Определенные проблемы связаны с последствиями такого развития антропологии в сотериологии и христологии, в свою очередь оказавшими влияние на антропологию.

2. Можно выделить следующие этапы развития греческой и латинской антропологии в эпоху поздней античности (II–V вв.): 1) период несогласованных концепций (мужи апостольские кон. I – пер. пол. II в.; ключевые фигуры: сщмч. Климент Римский, Псевдо-Варнава, Ерма, составитель «Дидахе»); 2) период формирования общих основ (апологеты и сщмч. Ириней Лионский II – нач. III в.; ключевые фигуры: мч. Иустин Философ, свт. Феофил Антиохийский, сщмч. Ириней Лионский); 3) период начала расхождения греческой и латинской линий развития (кон. II – III вв.; греческие ключевые фигуры: Климент Александрийский, Ориген, сщмч. Мефодий Патарский; латинские ключевые фигуры: Тертуллиан, сщмч. Киприан Карфагенский); 4) период расцвета антропологии (IV–V вв.; греческие парадигмальные ключевые фигуры: свт. Афанасий Александрийский, свт. Григорий Богослов, свт. Василий Великий, свт. Григорий Нисский, блж. Диадок Фотикийский; греческие неоднозначные ключевые фигуры: Немезий Эмесский, Феодор Мопсуестийский, Несторий; латинские парадигмальные ключевые фигуры: свт. Амвросий Медиоланский, блж. Августин Иппонский, свт. папа Лев I, свт. папа Геласий I; латинские неоднозначные ключевые фигуры: Амброзиастер, Пелагий, Юлиан Экланский).

3. Испытывая влияние своего христологического, триадологического и пневматологического контекста, раннехристианская антропология сама воздействовала на этот контекст и модифицировала его. Воздействуя на христологию и триадологию, формировалась сама раннехристианская антропология. Христологические споры с сер. II по кон. V в. имели антропологический подтекст (антропологические аналогии от Оригена до свт. папы Геласия I). С III по IV в. триадология ориентировалась на антропологию, а с V в. антропология ориентируется на триадологию.

4. Важнейшим для развития антропологии результатом тринитарных и христологических догматических движений II–V вв. было появление в христологии и триадологии понятия «лицо», которое оказалось исторически плодотворным как для богословия, так и для философии.

5. На формирование антропологических взглядов мужей апостольских значительно повлияли Мидраш (концепция «йецер ха-ра»), «Оракулы Сивилл» и «Герметический корпус», а влияние античной философии минимальное. Антропологические взгляды мужей апостольских не только не концептуализированы, но и расходятся между собой в основных положениях.

6. На дихотомические воззрения апологетов определенное воздействие оказали учение о творении человека в «Герметическом корпусе», платоническая и стоическая философия. Антиохийская антропология имеет отличия от александрийской. Если вторая концепция явно креационистская, то в первой встречаются как креационистские, так и традуцианистские элементы. В антропологии мч. Иустина Философа и свт. Феофила Антиохийского фиксируются два варианта относительного фнетопсихизма. Впервые в христианской антропологии четко утверждается, что человек обладает свободной волей. Происхождение греха объясняется через каузальную инверсию: сначала следствие, потом причина.

7. Трихотомическая антропология сщмч. Иринея на порядок систематичней, чем у апологетов. Концепция незавершенного творения человека соответствует раннеравинистическому дифференцированию *šlm* от *dmwt* в Быт. 1, 26. Иринея Лионский первым из богословов развивает концепцию обожения как антитезу учению гностиков о «божественности избранных». Иринея Лионский – первый христианский богослов, широко использующий Быт. 1, 26 при построении антропологической модели: человек создан по образу Сына и по подобию Отца. «Образ» относится к телесности. Образ Божий как константа в человеке – антропологическое понятие, а подобие как переменная благодать – антропологически-сотериологическое. Развитие антропологических интерпретаций образа и подобия Божия в III–V вв. проходило под массивным влиянием антропологии Иринея Лионского.

8. Достроенная Тертуллианом до логического завершения антропологическая модель апологетов и сщмч. Иринея делает явными логические несостыковки этой модели, требующие дальнейшего развития антропологии. По Лактанцию бессмертие связано с прямохождением, телесность человека является необходимым условием его разумности. У латинских богословов III–IV вв. налицо терминологическая инконсистентность и произвольное обращение со смысловым содержанием библейских понятий. Латинские интерпретации Быт. 1, 26 отличаются от греческих большей рациональностью.

9. Традуцианизм Тертуллиана создал условия для последующего возникновения в латинской антропологии у блж. Августина учения о первородном грехе. Сщмч. Киприан Карфагенский, следуя стоической философии, считает грех материальной субстанцией, но свобода воли восстанавливается в крещении. Латинская антропология стала все больше ориентироваться не на библейские представления, а на рационалистические философские модели.

10. Ориген отвергает представление сщмч. Иринея Лионского и латинских богословов, что тело есть образ Божий в человеке. Свт. Афанасий Александрийский обобщает прежнюю антропологию: Сын Божий (Логос и Премудрость) – образ Бога Отца, а человек образ образа; образ искажен грехом; Боговоплощением образ восстановлен. Формируется физическое учение о спасении (спасение происходит в силу физического сродства: подобное может быть спасено только подобным, что подразумевает двойное единосущие Иисуса Христа). Свт. Григорий

Нисский вводит дополнительную характеристику образа – творческая способность (человек досоздает себя).

11. У Оригена нет учения о реинкарнции и тотальном апокатастасисе. Ориген вслед за Климентом Александрийским вводит антропологическую ступень сверхчеловеческого (четыре этапа развития человека по Оригену: *homo animalis, homo tantum, homo homo, supra/super homo*). После Оригена понятие «сверхчеловек» полностью исчезает из раннехристианской антропологии. При применении платонических и перипатетических понятий Ориген и сщмч. Мефодий Патарский говорят на разных языках, особенно касательно понятий «*εἶδος*» и «*μορφή*».

12. Антропологические концепции сходны у греческих богословов IV–V вв. и их можно назвать парадигмальными: незавершенность человека, образ Божий как антропологическая константа и подобие Божие как цель совершенствования и обожения, двойная природа в человеке, действие благодати Божией с учетом свободной воли человека, грех как отчуждение от Бога, обожение Святым Духом. Христология и триадология греческих отцов Церкви IV–V вв. в немалой степени обусловлены антропологией и сотериологией.

13. Свт. Афанасий Александрийский сформировал классическую православную антропологическую модель. Он делает шаг вперед в богословии по сравнению со своими предшественниками, александрийскими христианами-платониками, однако, как и у Плотина, обожение у свт. Афанасия связывается не столько с усилиями человека по моральному совершенствованию, сколько с его онтологическим статусом разумного существа.

14. Свт. Григорий Назианзин, используя элементы антропологии Платона и Филона Александрийского, первым четко сформулировал учение о двух природах в человеке: небесной и земной. Оно подготовило почву для дифизитской христологии свт. папы Льва Великого и Халкидонского Вселенского собора. Согласно свт. Григорию Назианзину (Богослову) и свт. Иоанну Златоусту, новорожденные дети не имеют греха.

15. Антропология свт. Василия Великого предельно сотериологична. На свт. Василия Кесарийского оказала влияние в первую очередь перипатетическая философия. Впервые именно у свт. Василия Великого акцентируется антропологическое действие Святого Духа. На антропологию свт. Василия Великого не наложился столь радикальный отпечаток философии, как у блж. Августина. Согласно свт. Григорию Нисскому, человек является существом, находящимся между отчуждением от Бога и близостью к Нему.

16. По антропологическим вопросам среди греческих богословов не возникали споры, в отличие от латинских. Свобода и благодать в греческой антропологии практически комплементарны, Бог и человек действуют синергийно. Констатируется угрюмый контраст латинской антропологии по сравнению с греческой: тотальная зависимость от греха Адама.

17. В целом латинская антропология III–V вв. отличается рационалистическим и монистическим характером. Свт. Амвросий Медиоланский, в отличие от современных ему латинских богословов, ориентируется на греческую дуалистическую антропологию, а Псевдо-Амвросий (Амброзиастер) и блж. Августин Иппонский – на монистическую традицианистскую антропологию Тертуллиана и сщмч. Киприана Карфагенского.

18. Новация блж. Августина: человек создан по образу всей Троицы. Августин учит об эквивалентности понятий «образ» и «подобие» в противовес сщмч. Иринею Лионскому, Тертуллиану, Лактанцию и греческим отцам. Блж. Августин Иппонский следует в русле

антропологической концепции Амброзиастера при построении своей концепции первородного греха, при этом ради построения логически непротиворечивой антропологии он отдает приоритет не Священному Писанию, а неоплатонической философии. Эта концепция приводит к пелагианским спорам, в которых радикализировавшаяся традуцианистская антропология выступила против синергийной антропологии.

19. В V в. греческая и латинская линии развития антропологии расстыковываются. В концепции первородного греха блж. Августина распознаются элементы дуалистической онтологии и монистической антропологии. Августин Иппонский строил свои рационалистические доказательства в целом довольно бессистемно, и спустя столетия его богословие трактовали уже различно.

Теоретическая и практическая значимость работы. Диссертационное исследование восполняет лауну в отечественной литературе по истории развития христианской антропологии в эпоху поздней античности и призвана стимулировать исследовательский интерес молодых богословов Русской Православной Церкви к истории догматических движений. Анализируемые в диссертации материалы могут быть использованы и уже используются на базе Минской духовной академии в учебно-педагогической практике, для чтения лекций по истории догматических движений (читается на 2 курсе магистратуры МинДА), раннехристианской антропологии (читается на 1 курсе аспирантуры МинДА), христологическим и тринитарным ересям II-VI вв. (читается на 3 курсе аспирантуры МинДА), христологии (читался на 1 курсе бакалавриата Института теологии Белорусского государственного университета) и антропологии поздней античности (читался на 2 курсе магистратуры Института теологии Белорусского государственного университета), а также в качестве материала для учебных пособий по богословию и философии. Автором диссертации уже подготовлено два таких пособия: 1) с грифом Издательского совета Белорусской Православной Церкви ИС Б16-604-0082 «Раннехристианская антропология». Минск: Издательство Минской духовной академии, 2019. 634 с. : ил. (Монографии Минской духовной академии. Т. III). ISBN 978-985-7145-18-8; 2) с грифом учебного пособия Белорусского государственного университета «Феноменология религиозного символа» (часть 7: Символ человека; часть 8: Символы мистического опыта). Минск: Зорны Верасок, 2010. 464 с. : ил. (Теология в университетах). ISBN 978-985-6957-34-8.

В связи с написанием диссертации в области фундаментальных исследований (в рамках заданий государственных программ и отдельных проектов) была успешно осуществлена одна научно-исследовательская работа (НИР) и проводится новая. В 2016–2020 гг. в Государственном реестре НИОК(Т)Р Беларуси была зарегистрирована научно-исследовательская тема: «Христианская идентичность и становление гражданского самосознания: история и современность» (№ госрегистрации: 20162547. Ответственный исполнитель НИР: заведующий кафедрой религиоведения Данилов А.В.). В рамках данной научно-исследовательской темы были организованы международные конференции и опубликованы статьи по христианской антропологии в патристике II–V вв., издана монография (см. библиографию). В 2021 г. в Государственном реестре НИОК(Т)Р была зарегистрирована научная тема на 2021-2025 гг.: «Христианская антропология: теологические, религиоведческие и философские аспекты» (№ госрегистрации: 20213282. Руководители НИР – заведующие кафедрами Данилов А.В., игумен

Ермоген (Панасюк)). Исследование должно внести свой вклад в постижение транзитивной, неоднозначной и многослойной природы человеческого существования, чтобы реконструировать диалектическую связь условий человеческого существования. Результаты исследования будут обладать прикладным потенциалом использования в образовательном и воспитательном процессе на республиканском уровне.

Степень достоверности и апробация результатов.

Диссертация обсуждалась и прошла апробацию на заседаниях Совета Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, кафедры философии культуры Факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета и кафедры апологетики Минской духовной академии. По теме исследования или методологическим аспектам исследования автор выступал с докладами на 37 международных конференциях в Москве, Санкт-Петербурге, Орле, Минске, Киеве, Фрибурге (Швейцария), Мюнхене и Геттингене (ФРГ), Ватикане, Флоренции и Мерано (Италия), среди которых можно особо выделить пять последних «Иеронимовских чтений» (Минск), Кирилло-Мефодиевские чтения (Минск), конференции Минской духовной академии «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития» (Минск), конференции в Сретенской духовной академии (Москва) и Киевской духовной академии (Киев), на теологическом факультете Фрибургского университета (Швейцария). Автор диссертационного исследования являлся организатором или соорганизатором ряда международных конференций, среди которых можно выделить «Христианская антропология перед вызовом современности» (Минск, 2013) и «Религия и коммуникация» (Минск, 2019).

Достоверность результатов диссертации обусловлена анализом источников на греческом и латинском языках, репрезентативным для раскрытия темы объемом анализируемых источников, использованием и сравнением классических и новых критических изданий источников, комплексом научных методов, соответствующих цели и задачам исследования, и апробацией результатов исследования в учебно-педагогической практике при чтении курсов лекций в Минской духовной академии и Институте теологии Белорусского государственного университета, а также на международных конференциях.

Личный вклад соискателя ученой степени. Диссертационная работа является законченным научным исследованием, выполненным автором на основе личных исследований и критического осмысления трудов зарубежных и отечественных ученых по данной проблематике. Поиск литературы и источников по теме диссертационного исследования соискатель начал в 2000 г., а к систематическому изучению темы приступил в 2013 году. Работа выполнена самостоятельно и представляет собой результат собственных научных изысканий соискателя. Диссертация вносит свой вклад в прояснение постоянно задаваемого вопроса о зависимости раннехристианской догматики от философских воззрений греческой античности и ее постепенном отграничении от иудаизма. Хотя эта постановка вопроса известна со времен классических исследований Адольфа фон Гарнака, Фердинанда Кристиана Баура или Франца Овербека, но применяемый в диссертации феноменологически-компаративистский анализ христианских и нехристианских источников позволяет включать новые перспективы этой проблематики и формулировать инновативные дополнения.

Опубликование результатов диссертации. Значительная часть материала диссертации вошла в монографию «Раннехристианская антропология» (усл. печ. л. 36,44), которая подверглась в диссертации содержательной доработке, и в 7 и 8 главы (С. 303–441) монографии «Феноменология религиозного символа» (усл. печ. л. 26,97). Большинство материалов диссертации было опубликовано в 44 статьях в периодических научных изданиях, 23 из которых входят в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковной ученой степени доктора богословия, а также в журналах, входящих в список рецензируемых научных журналов, рекомендуемых ВАК Российской Федерации и Республики Беларусь.

Структура и объем диссертации. Диссертационное исследование имеет комплексную структуру, соответствующую его цели и задачам, и состоит из введения, двух частей, заключения, списка сокращений, предметного и именного указателей, библиографии. Первая часть «Богословский контекст развития христианской антропологии во II–V вв.» состоит из 5 глав, разбитых на параграфы, и общих выводов. Вторая часть «Греческая и латинская антропология II–V вв.: от спорадичности к системе» состоит из 11 глав, разбитых на разделы с подразделами. В конце каждой главы приводятся выводы. Библиографический список включает 736 наименований. Общий объем работы составляет 712 с. (57,22 а.л.).

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первой части диссертационного исследования анализируется богословский контекст (триадология, христология, сотериология и пневматология) развития христианской антропологии во II–V вв. Особый акцент ставится на христологии, т.к. наиболее значительным было взаимовлияние христологии и антропологии, когда возникает вопрос о монизме (единстве) и дуализме (двойственности) природ в Иисусе Христе. Христологические споры имели антропологический подтекст, с чем связана динамика аполлинаристских споров среди греческих богословов. Богословский контекст предопределял граничные условия развития антропологии лишь в общих чертах. Испытывая влияние своего христологического, триадологического и пневматологического контекста, раннехристианская антропология сама воздействовала на этот контекст и модифицировала его. Формирующе воздействуя на христологию и триадологию, формировалась и сама раннехристианская антропология.

Антропологические аналогии при формировании христологической концепции отчетливо наблюдаются у Оригена в его «Диспуте с Гераклидом». Свт. Василий Великий заимствовал из античной философской антропологии понятия сущности и ипостаси. Во втор. пол. IV – пер. пол. V в. появляются богословские термины «свойствалиц» и «свойства ипостасей». «Свойствалица» характеризуют индивидуальное ипостасное существование. Каждая ипостась имеет особое свойство, поэтому понятие «ипостась» как индивидуальное существование перенимается в терминологию триадологии. Различение между ипостасью и лицом не проводится и в Халкидонском оросе, что вызвало последующие богословские споры, в результате чего появились дифференцированные формы дифизитства и монофизитства. В V в. антропология и триадология меняются местами: теперь антропология ориентируется на триадологию. Блж.

Августин Иппонский строит антропологическую модель по аналогии с триадологической концепцией.

Важнейшим для развития антропологии результатом тринитарных и христологических догматических движений II–V вв. было появление в христологии и триадологии понятия «лицо», которое оказалось исторически плодотворным не только для богословия, но и для философии. В ходе дискуссии о совершенной человеческой природе Спасителя Иисуса Христа, а также о дуализме природы Нем всплыли и были озвучены важнейшие антропологические вопросы. В это время впервые прозвучала тема «автономии» тварного бытия человека. Соотношение раннехристианских триадологии, христологии и антропологии освещается в тексте Псевдо-Кирилла Александрийского «О Троице» (кон. V – VI в.), который послужил материалом для «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина.

С одной стороны, развитие христологии и триадологии нельзя понять, не обращаясь к вкладу раннехристианских богословов в философскую рефлексию о человеке. Христологию и триадологию можно назвать «крипто-антропологическими дискурсами», которые формируют христианскую антропологию с ее характеристиками: человек как апогей и средоточие творения, амбивалентно смешанная разумно-чувственная и смертно-бессмертная природа, ипостасная автономия личности, онтологическая незавершенность и самотрансценденция, дихотомия свободы-благодати и творческий потенциал, телеологическое развитие (аскеза) и эсхатологическая возможность обожения. С другой стороны, образ человека в христианском богословии отстраивается от образа Бога. Личность человека – отображение второго Лица божественной Троицы. Ориентируясь на триадологию, антропология занялась вопросом ипостасности (индивидуальности) личности, а ориентируясь на христологию, она подняла вопрос о смешении двух природ, земной и небесной, образе божественного Логоса в человеке и богоуподоблении. Христология и антропология комплементарны по отношению друг к другу.

Вторая часть диссертационного исследования является основной, т. к. в ней анализируется развитие греческой и латинской христианской антропологии II–V вв. от спорадичности к системе.

Гл. 1–3. Античные греки и римляне, как Цельс и Плотин, критиковали христианскую антропологию как утопию и пустую фантазию. Раннецерковная антропология не является исключительно продуктом христианских богословов, но и испытала сильное влияние со стороны религиозного окружения. Раввинистическая оппозиция христианской экзегетике апологетов-субординационистов предшествовала оппозиции Мидраша экстремально гностической экзегетике внутри раннего иудаизма. У Филона мы встречаем оптимистическую антропологию, апеллирующую к тому, что человек является носителем образа Божия. Можно говорить об оригинальном синтезе платонизма и раннераввинистического богословия в антропологии Филона Александрийского. Рецепция его антропологии в последующем повлияла на становление alexandрийского раннехристианского богословия. Особенно она оказала влияние на антропологию Климента Александрийского, Оригена и свт. Кирилла Александрийского.

У Платона не решена проблема связи индивидуального с видом. Аристотель говорит о формах индивидуумов, но трансцендентные формы Платона отвергает: конкретные люди индивидуализированы материей своих тел; индивидуум представляет собой комбинацию форм-эйдосов (качеств) и материи. Антропологическая шкала: *ὑπόστασις* – *εἶδος* – *γένος* – *οὐσία*. Ориген

отклонил эту концепцию: индивидуальный эйдос не тождествен материи. У Аристотеля и стоиков каждый отдельный человек эйдетичен. У стоиков логос человека тождествен его индивидуальной ипостаси и делает человека причастным Мировому Логосу. У Плотина восходящая эманация индивидуума отсутствует принципиально. Отцы-каппадокийцы модифицировали древнегреческую философскую антропологию и интегрировали в христианскую антропологию, а затем триадологию. Стоики, Аристотель и свт. Василий Великий отождествляли человека с его материальным субстратом, а свт. Григорий Нисский это отвергает. Василий Великий и Григорий Нисский инструментализируют антропологию как аналог для построения триадологии. Следует учитывать, что «встреча» христианства и гнозиса представляла собой динамичный процесс. Гностицизм представляет собой герменевтическую матрицу и негативный контекст раннехристианской богословской гипотезы. Гностическая экзегеза Священного Писания является вычурным приложением нехристианского позднеантичного мифа к библейскому преданию.

При сравнении значимых для развития христианской антропологии текстов выделяется ядро богословских понятий, которые высокочастотно озвучиваются и по поводу которых дискутируется с ересями. История значений этих понятий открывает особую перспективу семантики раннехристианской антропологии. Их анализ показывает, что христианская антропология расширяет и модифицирует определенные понятия, осваиваемые непосредственно из Священного Писания и раннего иудаизма, придавая им новое семантическое измерение. Некоторые понятия античной философии поступательно приобретают богословское измерение, а ключевые термины гностицизма перефункционализируются или радикально отвергаются.

Гл. 4. Богословие мужей апостольских характеризуется инструктивными высказываниями о человеке. На формирование антропологических взглядов мужей апостольских кроме Священного Писания и Предания значительно повлияли Мидраш (особенно концепция «йецер ха-ра»), «Оракулы Сивилл» и «Герметический корпус». Налицо влияние раннего раввинистического иудаизма, египетского гностического иудаизма и гностического герметизма, а влияние античной философии минимальное. Антропологические взгляды мужей апостольских не только не концептуализированы, но и расходятся между собой в основных положениях.

«Пастырь» Ермы с помощью раввинистической теории «йецер ха-ра» объясняет наличие зла в человеке. Согласно мужам апостольским, «Герметическому корпусу» и Мидрашу у человека после грехопадения в раю нет наследственной пораженности грехом. Антропология мужей апостольских сходна с антропологией Мидраша: человек в этом мире должен бороться с грехом и проходить сквозь испытания, он должен научиться самоконтролю, т. к. незнающее о себе незнание автоматически склонно ко злу. У Псевдо-Варнавы, вторящего «Дидахе», как и в «Пастыре» Ермы и «Втором послании» сщмч. Климента Римского концепция «двух путей» созвучна текстам VIII книги «Оракулов сивилл». О двух путях света-жизни и тьмы-смерти говорится также в «Герметическом корпусе». Учение о двух путях «Оракулах сивилл» имеет эсхатологическую окраску эпохального процесса спасения мира, что созвучно учению о двух путях у Гесиода в сочинении «Труды и дни». Наблюдаются корреляции между «Оракулами сивилл» и иудейским гностическим источником Псевдо-Фокилида. Терминологическая созвучность Псевдо-Фокилида и II книги «Оракулов сивилл» указывает на то, что к нач. II в. в иудейской среде сформировалось учение о двух путях, акцептированное мужами апостольскими.

Прямая зависимость от Мидраша, «Оракулов Сивилл» и «Герметического корпуса» проявляется в используемой терминологии и основных подходах к изложению учения. Вместо свободы воли речь у мужей апостольских идет об амбивалентном влечении одновременно к добру и злу, которое изначально и не связано с грехопадением.

Гл. 5. Апологеты в отличие от мужей апостольских активно используют античную философию (платонизм и стоицизм). Они вводят в антропологическое богословие понятия «логос человека», «разумная душа», «свобода воли», «ответственность», «заблуждение», «гносис», «коллективная принужденность», «динамика душевного развития». Для апологетов характерна дихотомическая структура антропологии. Спасение человека предполагает как душу, так и тело. Дихотомическая структура человека соотносится с концепцией двух смертей: первая смерть – физическая, когда душа отходит от тела, а вторая – психическая (Иустин Философ), когда от души отходит животворящая ее духовная сила. Человек ни смертный, ни бессмертный (неопределенное создание), а способный к тому и другому (Феофил Антиохийский). Мы видим у мч. Иустина Философа и свт. Феофила Антиохийского два варианта относительного фнетопсихизма.

Впервые в христианской антропологии четко утверждается, что человек обладает свободной волей или автономией, поэтому несет ответственность пред Богом и людьми за свои действия. Все люди имеют «врожденное семя Логоса». Человек рождается чистым и безгрешным, но во тьме незнания. Для апологетов характерна просветительская с гностическими элементами идея «целостного человека», рождающегося со способностью к самосовершенствованию, благой жизни и праведности, но воспитываемого в падшей культуре социума, внедряющей в него деструктивные интересы и привычки. Происхождение зла объясняется в глобальном мистическом контексте, и свмч. Иустин совершает каузальную инверсию: каждый человек обречен на смерть со времени Адама, а причина обреченности конкретных индивидуумов возникает уже позже, в ходе их греховной жизнедеятельности.

На антропологические воззрения апологетов не повлияли ни Мидраш, ни «Оракулы Сивилл», однако определенное воздействие оказали учение о творении человека в «Герметическом корпусе», платоническая и стоическая философия. Аргументация апологетов касательно наличия у человека активно действующей свободы воли была позднее использована пелагианами в споре с Августином Иппонским, когда они критиковали его концепцию первородного греха.

Гл. 6. У сщмч. Иринея Лионского мы найдем значительно более разработанную, чем у апологетов антропологию. Человек – незавершенное творение, богоподобие является не антропологической заданностью, а целью человеческого совершенствования. Эта концепция соответствует равнинистической антропологии того времени. Все причастны грехопадению Адама (концепция солидарного греха), а потому причастны к его вине. Эта концепция Иринея Лионского предваряет пелагианскую концепцию греха как продукта воспитания. Однако утверждение, что человечество согрешило в Адаме, предваряет и августиновскую концепцию первородного греха, но не генетического, а традигенетического. Т. е. речь идет о передаче приобретенных способностей и индивидуального опыта.

Иринея Лионский первым из богословов развивает концепцию обожения как антитезу учению гностиков о «божественности избранных». Сщмч. Иринея Лионский – первый

христианский богослов, широко использующий Быт. 1, 26 при построении антропологической модели. Человек создан по образу Сына и по подобию Отца. «Образ» относится к плотскости человека, к телесности (как у ранних раввинов). Образ Божий как константа в человеке – антропологическое понятие, а подобие как переменная благодать – антропологически-сотериологическое. Библейское высказывание об образе и подобии ограничивается у Иринея трихотомией. Целостный человек состоит из души, принимающей Дух Отца, и плоти, сформированной по образу Божию, т. е. Логосу. Тело и душа – антропологические понятия, а дух – сотериологическое понятие. Образ и подобие различаются нечетко. По образу, но не по сущности сходно телесное (материальное) начало человека, по подобию сходно психическое начало человека.

Гл. 7. Во II – пер. пол. III в. христианские богословы, особенно из Малой Азии, Сирии, Карфагена и Александрии, были в немалой степени зависимы от иудейских. Но в дальнейшем в сер. III – нач. V в. влияние греческой философии на христианскую антропологию стало перевешивать, в т. ч. касательно интерпретации библейского стиха Быт. 1, 26. Развитие антропологических интерпретаций образа и подобия Божия в III–V вв. проходило под массивным влиянием богословия сщмч. Иринея Лионского, который первым в период ранней христианской патристики поставил вопрос о смысловой дифференцированности понятий «образ» и «подобие» и в их контексте первым из христианских богословов применил понятие «обожение». Он во многом предвосхитил развитие как греческой, так и латинской антропологии в III–IV вв.

Тертуллиан значительно четче, чем Ириней Лионский утверждает: после грехопадения человек потерял подобие, но образ остался. Образ относится к телесному облику, а подобие – к духу, который определяется как присутствие Духа Божия в душе человека. В крещении человек получает подобие обратно. Душа – антропологическое понятие, а дух – сотериологическое, как у Иринея Лионского. Достроенная Тертуллианом до логического завершения антропологическая модель апологетов и сщмч. Иринея делает явными логические несостыковки этой модели, требующие дальнейшего развития антропологии. Антропология Лактанция трихотомична: материальное тело, чувствующая душа и разумный дух. Образ Божий проявляется в телесном облике человека: человек как прямоходящее существо (*homo erectus*). Эта антропологическая концепция заимствована им в «Герметическом корпусе» и, судя по особенностям интерпретации, также у Минуция Феликса, который в свою очередь заимствовал ее у Цицерона, а тот у Аристотеля и в «Герметическом корпусе». Бессмертие связано с прямохождением: человек видит свое «небесное предназначение» и происхождение. При интерпретации образа и подобия Божия Лактанций использует антропологические концепции из «Государства» Платона и «Восьмой книги Сивилл». У этих латинских богословов налицо терминологическая инконсистентность и произвольное обращение со смысловым содержанием библейских понятий.

Климент Александрийский: животная душа существует с момента оплодотворения вместе с материальным телом, а разум-логос как образ образа Божия (Логоса), преобразующий животную душу в человеческую, внедряется позднее. Это развитие антропологической концепции Иринея Лионского. Климент употребляет антропологические формулировки Платона («Государство», «Теэтет»), что в целом характерно для александрийских богословов. Климент модифицирует философские смыслы используемых им платонических понятий, приспособивая их к содержанию Священного Писания. Он дает характерную для александрийцев того времени

спиритуалистскую интерпретацию образа Божия в человеке, отличающуюся от интерпретаций Иринея Лионского, Тертуллиана и Лактанция: образ Божий не может быть телом. Александрийская антропология испытывает мощное влияние платонической философии.

Ориген категорически отвергает представление Иринея Лионского и латинских богословов Тертуллиана и Лактанция о том, что образ Божий в человеке – это его тело. Это напрямую связано с оригеновской критикой критики Цельса. Образ Божий – это «внутренний человек», душа, а тело – дефицитарное вместилище души, которая в свою очередь является вместилищем Духа Божия. В антропологии Оригена налицо дуалистическое мышление, и его понятие тела не библейское, а платоническое. Душа человека творится Богом до тела, которое скорее следует считать временным местом перевоспитания. Зло не субстанциально, оно – недостаток добра. Это характерный топос эллинистической философии, который заимствуется греческими и латинскими богословами, находящимися под влиянием платонизма и неоплатонизма. Ориген заимствует концепцию двух путей у мужей апостольских, а концепцию двух творений человека из платонизированного иудаизма Филона Александрийского.

При свт. Афанасии Александрийском обобщается прежняя антропология, становящаяся теперь традицией: образ искажен грехом; Боговоплощением образ в человеке восстановлен. Такую богословскую концепцию можно назвать физическим учением о спасении. Логическое завершение концепции: подобное может быть спасено только подобным, что подразумевает двойное единосущие Иисуса Христа. Антропология надстраивается над сотериологией: божественный Логос вочеловечился, чтобы человек обожился.

Латинские интерпретации Быт. 1, 26 отличаются от греческих большей рациональностью и активным использованием философской логики. Как прежде у Лактанция, у Августина также делается акцент на телесности – прямохождении человека как необходимом физическом условии локализации образа Божия. Это характерно для латинских карфагенских богословов. Однако образ и подобие Божие он трактует уже иначе: человек сотворен по образу Святой Троицы и по подобию божественного Логоса. Новация Августина: не по образу Сына Божия, а по образу всей Троицы. Образ Божий локализуется в разумной душе. Августин, опираясь на философскую логику, указывает на равноценность и синонимичность понятий «образ» и «подобие» в противовес трактовке, которая характерна для сщмч. Иринея Лионского, Тертуллиана, Лактанция и греческих отцов. После Августина тринитарными антропологическими аналогиями увлеклись остальные латинские богословы, а антропология Тертуллиана и Лактанция утратили популярность. В отличие от латинских греческие богословы продолжали развивать христологические антропологические аналогии. Во втор. пол. IV – пер. пол. V в. греческий Восток и латинский Запад показательно отличаются друг от друга антропологическими концепциями.

В греческой александрийской христианской мысли аксиология «душа-тело» совершенно другая, чем у Иринея Лионского, что повлекло за собой пересмотр концепции образа Божия. Богословское содержание подобия модифицируется, но без существенных изменений. Все сводится к тому, что человек может и должен отыскать это подобие. Означает ли подобие присутствие духа в человеке или духовную экзистенциальную задачу человека, в обоих случаях речь идет о непреложной динамике человеческой жизни, представляющей собой поступательное движение к цели и смысл человеческой жизни.

Гл. 8. Сначала в латинском богословии человек тематизируется больше, чем в греческом, но в более мрачных тонах. В пер. пол. III в. прежде параллельные пути развития греческой и латинской антропологии начинают расходиться: парадигмальные модели латинских богословов монистические и традуцианистские, а греческих – дуалистические и креационистские. Причем если раньше у греческих богословов превалировала антиохийская школа, то в III в. на передний план начинает выдвигаться александрийская школа, достигающая максимума влияния в христианском мире в IV в.

Антропология Тертуллиана опирается на стоическую философию. В учении о происхождении души он придерживается монистических представлений и традуцианизма. Традуцианизм Тертуллиана создал условия для последующего возникновения в латинской антропологии у блж. Августина учения о первородном грехе, генетически передаваемом от родителей в акте зачатия. Однако традуцианистская схема антропологии у Тертуллиана не доведена до логического завершения, поэтому он придерживается концепции свободной воли, хотя у него уже присутствуют мысли о некоем «природном повреждении». Тертуллиан также является предшественником антропологии Августина Иппонского: образ человека соответствует образу Святой Троицы, следовательно, должен рассматриваться в системе триадических реляций. Но эта гипотеза Тертуллиана не была развита им в антропологическую модель. Сщмч. Киприан Карфагенский во многом зависим от богословия Тертуллиана. В русле стоической философии грех считается материальной субстанцией. Таким образом, грех представляется как природная поврежденность человека, предопределяющая выбор зла. В крещении восстанавливается свобода воли. В грехопадении Адама не только утрачивается подобие Божие, но повреждается и образ Божий, который становится неполноценным и дефектным. Концепция поврежденности образа Божия, следовательно, человеческой природы в целом, отныне встречается в латинской антропологии, но не характерна для греческой антропологии. Радикализация латинской и греческой концепций, вылившаяся в открытую конфронтацию пелагианского спора, произошла в пер. пол. V в. Это связано с антропологическим монизмом у латинских богословов и дуализмом у греческих. Латинская антропология стала все больше ориентироваться не на библейские представления, а на рационалистические философские модели.

Антропологические концепции греческих богословов более соответствуют антропологии сщмч. Ириния Лионского, чем латинских богословов. Климент Александрийский, как апологеты, учит: люди рождаются невинными, человек как ребенок должен развиваться, духовно совершенствоваться. Спасение человека связано с корректным использованием свободной воли. Грехопадение привело к ослаблению воли, но не ее подавлению греховными вожделениями. Греховность – подражание плохим примерам. Климент Александрийский креационист и дуалист, поэтому у него нет и намека на идею первородного греха, ведь Бог не плодит зло. Дуализм из антропологии не переносится на онтологию, поэтому антропология Климента эволюционистская: развитие от человеческого состояния к сверхчеловеческому, обоженному. При построении своей антропологической концепции Климент проводит синтез высказываний Псалтири с философией Демокрита, Эмпедокла и Платона.

В богословии Оригена присутствуют концепции, отстраивающиеся от платонической философии, которые приводят к несогласуемым утверждениям. Они были двусмысленны при

интерпретации или оказались некорректными в ходе развития богословской мысли: два творения человека, предсуществование душ, субординационизм в триадологии, негативная оценка телесности и т. д. Ориген разрабатывает и систематизирует свою антропологическую модель с помощью греческой философии, ориентируясь в первую очередь на Платона и платоника Филона Александрийского. Человек трихотомичен в квадрате: три воли плоти, души и духа. Спасается только бессмертная часть человека, душа. Свобода разумных душ – имплицитная причина появления различий между ними. Грехопадение совершается на небесах, а материальная телесность относится ко второму творению (земного) человека и является воспитательным домом (Ориген повторяет антропологическую концепцию двойного творения человека у Филона, а не в Мидраше).

Ориген дуалист. Оценивая телесность, Ориген колебался между христианством и платонической философией, но в итоге платонизму отдается предпочтение. При восстановлении падшей души в дух человек освобождается от материальной телесности. Ориген в восходящей последовательности перечисляет этапы развития человека: животный человек (*homo animalis*), только человек (*homo tantum*), человек-человек (*homo homo*), более чем человек или сверхчеловек (*supra/super homo*). Удвоенное наименование человек-человек (*homo homo*) подчеркивает, что именно он есть одновременно внутренний и внешний человек. Это христианин. Ориген не копирует антропологию Филона Александрийского, а творчески использует ее элементы для построения своей собственной системы ступеней человеческого развития. Понятие «сверхчеловек» в пер. пол. III в. уходит из александрийской антропологии, сохраняясь еще три столетия в христологии (вплоть до «Ареопагитик»). Латинская антропология вообще не использовала это понятие.

Гл. 9. Мы сталкиваемся с определенным недоразумением у сщмч. Мефодия Патарского: весьма важный у Оригена концепт эйдоса сильно переинтерпретируется и выглядит уже иначе. Под телом воскресения подразумевается скорее внешнее проявление, чем эйдос, который пребывает в человеческом теле и гарантирует его идентичность сквозь поток материи. Мефодий Патарский критикует не Оригена, а его тезисы направлены прежде всего против неоплатонизма Плотина и Порфирия. Его концепция телесного эйдоса не соответствует тому, что подразумевал Ориген, не отождествлявший эйдос с телесным субстратом. Понятие «эйдос» в богословской антропологии III–V вв. имело один сигнификат (вид, форма), но разные денотаты (плотское начало и духовное начало). Ввиду отсутствия унифицированного понятийного аппарата, использование богословами поздней античности параллельных понятий эвристически оправданно. Судя по всему, концепция антропологической дифференциации индивидуумов у отцов-каппадокийцев, а до них концепции эйдоса у Оригена и сщмч. Мефодия Патарского повлияли на формирование концепции тринитарной ипостасной дифференциации. Соотношение понятий «ипостась» (индивидуум) и «просопон» (лицо) не определено, но во втор. пол. IV в. уже явно отличаются понятия «эйдос/усия» и «ипостась/просопон».

Гл. 10. 1. На фоне нестандартных антропологий рельефнее проступают черты парадигмальных греческих антропологий. Поэтому в диссертации представлены три яркие нестандартные антропологические модели греческих богословов IV–V вв.: еп. Немезия Эмесского, еп. Феодора Мопсуестийского и патр. Нестория Константинопольского. Немезий Эмесский строит свою антропологию с помощью неоплатонических философских категорий. На

него оказали влияние Посидоний и Гален. Человек – дефицитарное творение и должен достраивать свою природу, созидавая социум и культуру. Полис – коллективное тело социума. В этом плане его антропология сходна с антропологией Аристотеля и свт. Василия Великого. Человек является срединным существом между высшими разумными и низшими неразумными созданиями, поэтому он – скрепа тварной природы, гарант ее единства. Для обоснования своей антропологии Немезий постоянно обращается к «Никомаховой этике» Аристотеля и Псевдо-Плутарху. Дифференциация (в основном апофатическая) между свободными и вынужденными действиями более углубленная, чем у Аристотеля. Человек ответственен за свое незнание, а незнание выводится из порочности, поэтому оно относится не к сфере гносеологии, а к сфере морали. В отличие от перипатетической модели реляции эйдоса и материи, у Немезия Эмесского душа не является энтелехией тела. Разумная душа способна к дискурсу и личному выбору, значит, воля не является самостоятельной по отношению к разуму. Следовательно, у неразумных существ (животных и младенцев) свободной воли нет. Свободная воля человека и провидение Божие действуют совместно. Тварная природа склонна ко греху, т. к. греховность сводится не к свободному выбору плохого, а к изменчивости природы. Возможность свободного выбора и разум неизменчивы и постоянны, что противоположно современной Немезию латинской антропологии и сотериологии. Немезий синтезировал в своем учении о свободной воле души неоплатонический образ человека с «Никомаховой этикой» Аристотеля, прибегая более к перипатетическим и неоплатоническим антропологическим воззрениям, чем к Библии. Поэтому антропология Немезия Эмесского не столько христианская, сколько эллинистическая.

Согласно Феодору Мопсуестийскому, образ Божий – человеческий разум, его силы, творческие способности, особенно способность к законотворчеству. Антропология у Феодора Мопсуестийского взаимосвязана с христологией: он надстраивает антропологию над христологией и сотериологией, т. е. применяет обратный апологетам и Оригену метод. Феодор не находился под влиянием философии платонизма и перипатетической философии. Как у свт. Григория Назианзина, у Феодора человек двуприроден. Духовная душа (дух – часть души, в отличие от Аполлинария) делает человека индивидуумом. Бессмертие и разум комплементарны и невозможны друг без друга. Наряду с ипостасной душой человек является просопоном. Смертные предки передают смертность своим потомкам: дети наследуют природу своих родителей. Однако грех исходит из воли души, а не вожделений плоти. Поэтому антропология Феодора Мопсуестийского позиционирована посередине между антропологиями Пелагия и блж. Августина. Смертность и греховность не идентичны. В отличие от Августина грех наследуется не плотским путем, а через душу. Значит Феодор не креационист, а традуцианист, как Тертуллиан, чем отличается от креациониста Пелагия. Начальная антропологическая концепция Феодора Мопсуестийского: 1) смерть – следствие греха, 2) грех из-за изменчивости воли души, 3) склонность ко греху, а не смертность унаследована от Адама, 4) все люди согрешили в Адаме, 5) до грехопадения человек не был ни смертным, ни бессмертным. Конечная антропологическая концепция: 1) человек смертен не из-за греха, а по природе, цель жизни – достичь бессмертия, 2) грех и смерть встроены в божественный воспитательный процесс, 3) Бог наказывает смертью за индивидуальные грехи, а не за грех Адама. Конечная концепция эклектично использует положения начальной концепции, из-за чего положения 1) и 3) противоречат друг другу.

В антропологии Нестория человек изначально не определен в плане смертности, в потенции для него возможны как бессмертие, так и смерть. Несторий трихотомист. Разум пребывает в душе как самостоятельная составляющая, т. е. является средством души, которым она руководит телом: душа согласует свою активность с разумом. У Нестория христология строится от антропологии. Несторий, следуя антиохийскому перипатетизму, считал ипостась неотъемлемой частью природы. Ипостась – это индивидуальность, а природа предполагает свою индивидуализацию в объектах. Природа подразумевает ипостась и просопон. В человеке неполные божественная и земная природы сливаются, поэтому у него одна ипостась и один просопон. Во Христе полные божественная и человеческая природы не могут слиться (принцип Аристотеля), поэтому у Него две природы, две ипостаси и один просопон.

2. Показательными и парадигмальными для греческих антропологических концепций IV–V вв. являются следующие положения: незавершенность человека, образ Божий как антропологическая константа и подобие Божие как цель совершенствования в подражании Христу, дуализм духовной и животной природ в человеке (двойная природа), действие благодати Божией с учетом свободной воли человека, грех как отчуждение от Бога, обожение Святым Духом.

а) Антропология свт. Афанасия Александрийского представляет собой синтез платонизированной метафизики и библейской истории. Она разворачивается в комплексе с его сотериологией, главной идеей которой является обожение человека. Общая схема антропологии-сотериологии Афанасия Александрийского: 1) Человек сотворен по образу Божию, поэтому в отличие от животных разумен. 2) Логос вочеловечился, чтобы мы обожились. 3) Обожение человека совершается Логосом, который присутствует в каждом человеке, через Святого Духа. 4) Христос – Сын Божий по природе, а люди – сыны Божии по благодати. 5) Богоподобность человеческой природы – условие обожения. Свт. Афанасий Александрийский предложил антропологическую модель, вскоре ставшую классической в православной мысли. Он делает шаг вперед в богословии по сравнению со своими предшественниками александрийскими христианами-платониками. Однако, как и у Плотина, обожение у свт. Афанасия связывается не столько с усилиями человека по достижению моральной безгрешности, сколько с его онтологическим статусом.

б) Свт. Григорий Назианзин говорит о двух природах в человеке (дуализм): духовной и животной. Человек – сложносоставное существо. Аксиология телесности у Григория Назианзина характерно платоническая. Он использует элементы антропологии Платона и Филона Александрийского. Спасение реализуется в диалектике благодати и свободы воли. Антропология и христология сотериологически накладываются друг на друга. Антропология и онтология соединяются в теологической рефлексии об игре Логоса в эйдосах творения. Провиденциальная деятельность Логоса реализуется в антропологической диалектике каузального предопределения и экзистенциальной свободы. Христология и сотериология надстраиваются над антропологией. Антропология Григория Назианзина о двух природах в человеке подготовила почву для дифизитской христологии папы Льва Великого и Халкидонского Вселенского собора. Антропология свт. Григория Назианзина дала импульс богословскому углублению православной христологии (халкидонскому дифизитству).

с) Антропология свт. Василия Великого предельно сотериологична. Темы антропологии Василия Великого – природа, призвание, благодать, свобода. На свт. Василия Кесарийского оказала влияние в первую очередь перипатетическая философия, правда, с учетом платонической философии. Церковь Василий Великий именует «полисом христиан». Шесть главных моментов антропологии свт. Василия Кесарийского:

1. Антропология Василия Великого – это, прежде всего, антропология благодати. Он постоянно говорит, что человек должен прилагать старания, но при этом Бог помогает человеку. Это – теоцентрическая антропология: посередине находится Бог. Впервые именно у Василия Великого акцентируется антропологическое действие Святого Духа. Существование человека вне Святого Духа не имеет ни смысла, ни цели.

2. Антропология Василия Великого – антропология свободы. Свобода – явно выраженное экзистенциальное понятие, в первую очередь в том смысле, что Бог считается с человеком. Благодать никогда не действует без человека, Бог желает соучастия человека, т. е. благодать Божия никогда не действует без учета свободы человека. Бог предоставляет человеку такую свободу, что тот может отклонить благодать.

3. Это антропология умеренного оптимизма. Грех принимается более чем всерьез, но ориентировкой антропологии и богословия Василия Великого является любовь Божия. Пусть человек все еще значительно отчужден, все равно он остается – хоть и потерян – сыном небесного Отца. Бог не отвергает человека, как бы он ни отдалялся от Бога.

4. Антропология Василия Великого встроена в традицию Церкви. На нее не наложился столь радикальный отпечаток философии, как у блж. Августина. Она имеет ярко выраженную горизонтальную ось и показывает путь человека к Богу через его ближних, а также через общину Церкви.

5. Эта антропология обладает пастырским характером в том смысле, что Василий Великий не выстраивает никакого богословия, которое могло бы отказаться от принципа любви. Данная антропология не представляет собой какое-то особое богословие для интеллектуалов, но установочные высказывания, которые пригодятся в жизни каждого и которые полезны. Василий Великий рассматривает человека в его сочетании величия и подобия. Оба представлены в нем.

6. К этим пяти основным примыкает еще один пункт, являющийся дополнением, а именно социальная компонента у Василия Великого. Это еще одна горизонталь, но на более высоком уровне отношения человека к Богу. Хотя очень часто свт. Василий говорит о восхождении человека к Богу, используя ветхозаветный образ лестницы Иакова, показывая вертикальную ось, но и тут мы наткнемся на горизонтальную плоскость социального бытия человека, которая образует действительную антропологическую перспективу. Василий Кесарийский написал гомилии на псалмы, и в одной из них он определяет человека точно так же, как прежде определял Аристотель: общественное живое существо. Правда, выражение «общественное животное» стало популярным в Европе много позднее, после публикации «Персидских писем» (1721) французского философа Шарля Монтескье.

d) Обобщая выявленное в антропологии свт. Григория Нисского, можно сказать, что понятие отчуждения играет в ней важную ключевую роль. Схема его антропологии выглядит следующим образом.

1. Назначение человека: он изменчив, но вместе с тем он личностен; он создан быть причастным Богу; он призван к безграничному развитию.

2. Диалектика «отчуждение – близость»:

а) отчуждение от Бога = близость ко злу; б) отчуждение от зла = возвращение к Богу, восстановление исконного состояния до второго творения.

3. Достоинство человека заключается не в том, что он сотворен Богом, а в том, что он представляет собой разумную и автономную жизнь.

4. Из-за грехопадения произошло отчуждение от Бога: острое экзистенциальное ухудшение состояния. Человеку многого недостает, он дефицитарен. Сотворенное существо человек сделался отчужденным от Бога и добра по своей воле. Зло начинает существовать в форме, которая ослабляет добро.

5. Нынешнее состояние человека: он отчужден от того, чем был вначале. Это состояние одновременно является знаком для реализации божественного плана спасения.

6. Вочеловечение Логоса задействует восстановление человека и его возвращение в изначальное идеальное состояние = отчуждение от зла.

Святители Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Назианзин и Григорий Нисский оказали мощное влияние на формирование антропологической мысли своей эпохи. По всем рассмотренным антропологическим вопросам на греческом Востоке никогда не возникали споры, что имело место на латинском Западе. В V в. христология и триадология находятся под значительно меньшим влиянием антропологических аналогий, чем это было в прошлые два века. Напротив, как греческая, так и латинская антропология все больше ориентируются на христологию и триадологию.

Гл.11. В целом латинская антропология III–V вв. отличается рационалистическим и монистическим характером. Наблюдается параллельность рационализму латинской триадологии.

а) В общих чертах облик человека в его первоначальном состоянии выглядит в латинской антропологии втор. пол. IV – пер. пол. V в. так: 1) человек сотворен бессмертным; 2) он предназначен быть причастным божественному блаженству; 3) Адам был небесным существом, дышал божественным дуновением; 4) для него было привычным присутствие Божие лицом к лицу; 5) Адам и Ева были абсолютно невинны, не нуждались в питании; 6) после грехопадения они осуждены на подчиненность вожделению/страсти (*concupiscentia*) и смерти; 7) грех обосновался в плотскости человека; 8) диавол овладел телом человека.

б) Если свт. Амвросий Медиоланский, в отличие от современных ему латинских богословов, ориентируется на греческую дуалистическую антропологию синергии человеческой воли и благодати Божией у отцов-каппадокийцев, то Псевдо-Амвросий (Амброзиастер) и блж. Августин Иппонский – на монистическую антропологию Тертуллиана и сщмч. Киприана Карфагенского. У Амброзиастера в отличие от Амвросия подчеркивается укоренение греха в телесности. При этом Амброзиастер отрицает традуцианизм Тертуллиана и признает креационизм александрийских богословов (в отличие от Немезия Эмесского), а Августин Иппонский отрицает креационизм и признает традуцианизм.

с) Однозначно констатируется угрюмый контраст латинской антропологии по сравнению с греческой. Заражение грехом передается через наследуемую телесность. Сотворенная Богом душа ничего не наследует от Адама. Поэтому Амброзиастера, в отличие от Августина Иппонского нельзя назвать последовательным монистом, и несмотря на постоянное использование аристотелевской логики, антропологическая система Амброзиастера инконсистентная (согрешила душа, а вина возложена на тело). Августин Иппонский следует интерпретации Амброзиастера при построении концепции первородного греха, но ради построения логически непротиворечивой антропологии отдает приоритет не Священному Писанию, а неоплатонической философии. Амброзиастер оказал огромное влияние на антропологию блж. Августина Иппонского. Для доказательства традиционности концепции первородного греха Августин апеллирует именно к нему.

d) Схема первоначального состояния и грехопадения человека по блж. Августину: 1. Онтологическая конструкция человека: человек является разумным и смертным существом; в единстве личности душа соединяется с телом, образуя человека. 2. Человек как тема для человека: дух человека недостаточно глубок, чтобы постигать сам себя; во внутреннем человека обитает истина; душа человека постоянно пребывает в беспокойстве; притягательность страстей и недоверие к ним. Августин спорит с Пелагием: 1. Нормативы образа человека: способности и возможности человека к спасению; божественная благодать. 2. В первоначальном состоянии человек был способен беспрепятственно использовать свободную волю. 3. Зло от злоупотребления свободой.

e) Идея заражения человека виной у блж. Августина: человек не может не грешить, способность к добру потеряна. Это порождает в латинской антропологии меланхолию и пессимизм касательно образа человека: человек рождается как ничтожное существо, к тому же конфликтное в социальном плане. Августин различает два антагонистических социума, две группы людей, в зависимости от того, ориентируются они на фактологию «потребительского рынка» или перспективу «скомпенсированного будущего».

f) Естественно, у Августина и Пелагия были различные антропологические концепции. Согласно Пелагию, благодать необходима, причем не каждый момент, а при каждом действии человека. Благодать постоянно присутствует. Благодать ниспосылается как помощь для того, чтобы облегчить исполнение заповедей Божиих. 1. Под благодатью Пелагий подразумевает свободную волю, способность не грешить. 2. Благодать – это откровение закона Божия через разум. 3. Откровение помрачено дурными привычками, поэтому человечеству ниспослан закон Моисея, а затем учение и пример Христа. Благодать подается всем в одинаковой мере (принцип справедливости). Божие предопределение действует прямо соответственно образу жизни, который Бог предвидит. Предопределение величина переменная, а не постоянная. Оно может модифицироваться, и понятие судьбы бессмысленно.

g) По блж. Августину грех присутствует в человеке как возмездие за грех Адама, проявляющееся в вожделении греха, и только затем он становится волимым, т. е. непосредственным грехом. Понятие либидо в протофрейдистском смысле впервые встречается именно у Августина. По Августину Иппонскому вожделение, связанное напрямую с комплексом вины, возникло вследствие первородного греха и имплицитно наличествует в каждом человеке с рождения, а по Юлиану Экланскому вожделение и удовольствие представляют собой

естественное и невинное переживание. Главный смысл крещения младенцев Августин усматривает в истирании первородного греха как вины, что отличает его концепцию от антропологии свт. Амвросия Медиоланского. Это представление о крещении оказало противоречивое влияние на последующую богословскую мысль католицизма.

h) Инновационный тезис блж. Августина: первородная благодать – это возможность свободно выбирать между добром и злом, но возможность утрачена в результате грехопадения Адама. У Августина речь идет о персонифицированном первородном грехе, что вызвано латинской модификацией (*in quo omnes peccaverunt*) греческого оригинала (*ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον*). Ярким противником Августина Иппонского был Юлиан Экланский, который апеллировал к латинскому учению II–III в. о справедливости Божией. В ходе дискуссии с Юлианом, Августину пришлось развивать и модифицировать свое учение о первородном грехе, т. к. выяснились его несостыковки с принципами новозаветной морали. Несхоластические выводы (в т. ч. экклезиологические) из антропологии Августина Иппонского стали одной из причин, побудивших монаха-августинца Мартина Лютера к антикатолическому протесту.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Развитие антропологии со II по V в. показывает как преемственность в ориентировании на керигматические основы Священного Писания и Предание Церкви, так и концептуальные перемены, вызванные синтезом различных философских идей с высказываниями Священного Писания. За культурно-историческими формами антропологических моделей скрывается христианская керигма. Понятийный аппарат и дискуссии в IV и V вв., были бы немыслимы для богословов II и III вв. Однако логика аргументации и методы формулирования учительных положений схожи. Условно через сер. V в. пролегает рубеж между раннехристианскими богословами и отцами средневековья.

Раннехристианские антропологические модели построены на результатах интегрирования библейских и небиблейских понятий (раннего иудаизма, Филона Александрийского, древнегреческой философии (особенно средняя стоя, неоплатонизм и перипатетизм) и гностицизма), причем номенклатура слагаемых понятий и топосов различна в разных антропологических моделях. Многообразие исторически складывавшихся контекстов этих моделей привело к различным богословским акцентам в антропологиях, а в итоге к недопониманиям и не всегда правомерной критике. Анализ раннехристианских антропологических моделей помогает различать содержание и форму, керигматическое и обусловленное исторической культурой. В акценте сщмч. Иринея Лионского на различении образа и подобия Божия, воспитании к совершенству, в акценте Тертуллиана на традуцианизме, в акценте Климента Александрийского на сверхчеловеческой цели христианина, в акценте свт. Афанасия Александрийского на обожении, в акценте свт. Василия Великого на социальности человека, в акценте свт. Григория Нисского на изменчивости и развитии индивидуума есть объединяющее ядро, которое делает разнообразие их подходов к построению антропологии частью общего наследия христианской патристики. Это ядро – человек как свободный индивидуум и разумная личность. Через человека Бог открывается творению, делая возможным

богопознание. Это фундаментальная связка богословской антропологии с триадологией и христологией.

Общее ядро ответов раннехристианских богословов на актуальный антропологический вопрос «Что есть человек?» можно систематизировать по 9 укрупненным аналитическим группам.

1. Человек представляет собой соединение тела и души, иногда добавляется дух.

2. Человек рассматривается как микрокосмос, отражающий порядок макрокосмоса в своей конституции плоти и души.

3. Сщмч. Иринея Лионский и александрийские богословы приходят к выводу, что человек – это образ образа Божия (отображение прообраза), т. е. образ божественного Логоса. Образ – Божий дар человеческой природе. В целом ранние богословы считают, что образ искажен, но не исчез.

4. К образу Божию относятся качества разумности и свободы воли, иногда добавляется способность к творчеству. Многие богословы вслед за сщмч. Иринеем Лионским считают, что следует различать между свойствами неотъемлемого образа и стяжаемым подобием Божиим.

5. Понятия образа и подобия Божия подразумевают динамический принцип развития и совершенствования человека. Динамизм задается напряжением между полюсами состояния до грехопадения и эсхатологическим состоянием полноты бытия. Человек призван к духовному и телесному совершенствованию (аскетика). Оно придает смысл как истории, которая разворачивается в соответствии с Божиим планом спасения, так и индивидуальному человеческому бытию, ориентированному на славу жизни во Христе.

6. Человек – это *ζῷον λογικόν* (разумное живое существо), обладающее умом (*νοῦς*) и знанием (*ἐπιστήμη*). В человеке соединены две природы: небесная (разумная, духовная) и земная (животная, чувственная).

7. Человек является грешником, в котором повреждено или утрачено его богоподобие.

8. Образ Божий присутствует в каждом человеке, независимо от греховности.

9. Цель человека – духовное развитие, совершенствование, приближение и возвращение к Богу, представляющее собой уподобление Логосу-Христу или восстановление богоподобия.

10. Вектор развития человека – обожение. Свт. Афанасий Александрийский, а за ним и другие греческие отцы отводят понятию обожения более важное место, чем понятию образа Божия в человеке. Антропологическая тема образа Божия, начиная со сщмч. Иринея Лионского, постоянно присутствует в антропологии.

Антропология в раннехристианском богословии начинает последовательно формироваться со сщмч. Иринея Лионского и Климента Александрийского. У ранних отцов Церкви наблюдается активный синтез философских идей с высказываниями Священного Писания. В первую очередь следует говорить о синтезе идей Платона, Аристотеля, Филона, стоицизма и неоплатонизма с изречениями апостола Павла. Антропология христианских богословов II–V вв., которые ориентировались на перипатетическую и стоическую философию, была тесно связана с аскетикой, учением об обществе, эсхатологией и христологией. В их антропологии нет четкого разделения между философской постановкой вопросов и богословскими проблемами, вытекающими из экзегезы Священного Писания. Образцово-

показательные примеры этого мы найдем у блж. Феодорита Кирского в его толковании на Послание к Римлянам или у Оригена во второй главе его трактата «О началах».

Античным философским представлениям о душе в их творениях придавался христианский акцент, и философская терминология синтезировалась с терминологией новозаветной. Со временем дистанция между философией и богословием в раннехристианских сочинениях сокращалась. Во времена императора Константина Великого их синтез достиг значительной глубины. Однако наблюдаются и кардинальные расхождения с платонической философией. Христианство в лице ранних богословов обосновывало свой опыт Бога, парадоксально объединяя две идеи: смерть как предельную глубину боговоплощения и воскресение как знак божественного преодоления смерти. Интерпретационные модели библейских текстов являются их вероятностной реконструкцией. При создании антропологических моделей раннехристианские богословы преследовали задачу выявить смысловое содержание текста, вложенного в него. Однако при моделировании как минимум появлялись дополнительные смысловые коннотации, которые не предусматривались в исходном тексте, а как максимум текст подвергался значительной переинтерпретации, и появлялись первично не фиксируемые в тексте смысловые конструкты. Две интерпретации библейских текстов привели к развитию инновативных антропологических моделей в раннем христианстве, повлекших за собой далеко идущие последствия: 1. интерпретация ветхозаветного текста Быт. 1, 26. сщмч. Иринеем Лионским, 2. интерпретация Рим. 5, 12, Амброзиастером и блж. Августином Иппонским.

Во II в. у христианских мыслителей философия мало функциональна и третьестепенна, в отличие от второстепенного после Священного Писания богословия раннего иудаизма (Мидраш). В III – сер. IV в. появляется многообразие принципиально отличающихся друг от друга богословских моделей. С сер. IV до сер. V в. философия все больше становится каркасом богословских систем, на который крепится показательный и доказательный библейский материал, а богословие раннего иудаизма учитывается только в его наиболее платонизированной форме (Филон Александрийский), поступательно утрачивая свое влияние. В начале VI в. в лице Леонтия Византийского и Иоанна Филопона происходит кардинальная инверсия соотношения библейско-святоотеческого аргумента и философской дедукции. Преимущество отдается философии, а свидетельства Священного Писания и отцов Церкви используются как вспомогательное средство. С сер. V до кон. VIII в. богословие обрело формальную структуру в плане богословского метода. В грекоязычном христианстве появился образец школьного образования, перенятый затем латиноязычным христианством. В VI в. сложилась подходящая ситуация для новых богословско-философских методов, знаменующих собой появление византийской схоластики.

Первым следствием латинского антропологического монизма стала традиционистская амартология, когда душевные потребности человека сводятся к биологическим потребностям. Апогей этой амартологии – учение блж. Августина о первородном грехе. Грех Адама, изменивший его биологию, глобально распространился на всех людей, началась мутагенная цепная реакция. Это монистический подход при построении антропологической модели в латинской патристике. Грех как нравственный проступок редуцируется к физиологическому эффекту. Таким образом этика сводится к биологии. Второе следствие латинского

антропологического монизма связано с вопросом о смертности или бессмертности души. Антропологическая латинская концепция V в. биологического наследования духовных качеств предваряет юнговскую концепцию религии. Обращаясь к психоанализу XX в. можно сказать, сформировавшаяся в V в. в латинской антропологии концепция первородного греха предваряет фрейдовскую концепцию либидо и юнговскую концепцию сведения духовного к биологическому.

Однако невозможно объяснить духовность, редуцируя ее к телесности. Ядром христианского учения о человеке является личность, обладающая как телесными, так и духовными качествами. Телесность человека характеризуется природными свойствами, а значит, детерминирована подобно телесности животных. Напротив, духовность показывает наличие неприродных свойств, а значит индетерминирована и характеризуется такими качествами, как индивидуальность, незаменимость, святость, ценность, высшая цель. Но особенно важно для проблемы соотношения тела, души и духа понятие свободной воли. Духовные свойства человека причастны Богу, а не обусловлены природным миром. Свт. Григорий Назианзин недвусмысленно говорит о двуприродности человека.

В раннехристианской антропологии налицо две противоположные антропологические концепции: 1) грех обусловлен воспитанием (грех как социокультурный фактор у апологетов, особенно у мч. Иустина Философа, пелагиан, дуалистов и креационистов), 2) грех обусловлен влечениями измененной первородным грехом природы (грех как генетический фактор врожденных инстинктов у Амброзиастера, блж. Августина Иппонского, монистов и традиционистов). Составляющие обеих концепций логически несовместимы. Обе концепции греха относительны. Во-первых, социальная среда воздействует на человека, но не детерминирует полностью его характер и волю, т. к. социальная среда разнородна и допускает значительное маневрирование в ней при использовании антропологической способности разумного и осмысленного обращения с действительностью. Во-вторых, человеку врожден недостаток природных инстинктов, вместо которых человеку дарован разум, причем контрольные функции разума не установлены изначально.

Но все вышесказанное не означает, что природе присуща свободная воля, потому что существенное для действующей по свободной воле личности – это ее автономия. Автономия означает, что личности, хотя ее воля и не обладает иммунитетом от каузальных (причинно предопределенных) влияний природы, общества и мира, дан определенный ареал независимости, в силу чего духоносный разум, как высшая инстанция личности, выбирает волимое. Человеческая автономия представляет собой свободу по отношению к природным влечениям (человек обладает ими, но не исчерпывается ими), к наследственности (человек способен развить свои задатки как в добродетели, так и в пороки), к среде (влияние среды определяется тем, как человек к ней относится и что из нее осваивает). Процесс принятия автономного решения определяется духовными качествами человека. Поэтому именно автономия свободной воли, связанная с другим качеством личности – творчеством, а также высшая решающая инстанция человека, его духоносный разум – это составляющие индивидуума личности, выходящие за пределы телесных природных свойств человека.

Парадокс природных и неприродных свойств личности может быть осмыслен в контексте понятия комплементарности Нильса Бора. Соотношение телесных и духовных составляющих

человека комплементарно. Чувство свободы воли – фундаментальное свойство человеческого сознания. Животный и духовный, природный и неприродный, практический и теоретический разум составляют комплементарные свойства человеческого существа. Хотя интуитивно свободная воля личности и причинная необходимость природы несовместимы, но мы как разумные существа не можем отбросить ни понятие моральной свободы, ни понятие природной детерминированности. Две несовершенные природы в человеке предоставляют ему возможность бесконечного совершенствования (обожения). Обе природы комплементарны друг другу, и совершенствование одной связано с совершенствованием другой.

Принципы правильного обращения с душой и телом тематизируются православной аскетикой, увенчивающей строение богословской антропологии. Человеческая свобода предполагает ответственность за выбираемые смыслы, цели и ценности перед другими личностями, а в эсхатологическом пределе – перед Богом. В силу этого религиозное сознание является характерной и ничем не заменимой формой сознания и осмысления человеком мира и себя самого пред Ликом Божиим, а христианская антропология определяет условия реализации человека как личности.

Анализ раннехристианских антропологических моделей помогает нам различать содержание и форму, керигматическое и обусловленное исторической культурой. Понимание процессов развития антропологических моделей ставит вопрос о способности христианской антропологии к трансформациям, в связи с чем активизируется дискуссия о степени согласованности ее понятийного аппарата и концептуальных положений с научными концептами палеоантропологии, этнологии, медицины и психологии. Вопросом согласованности задавался еще свт. Григорий Нисский при построении первой в христианской мысли целостной системы антропологии. Одной из задач современной христианской антропологии является анализ позитивного вклада раннехристианских антропологических моделей в понимание сущностного содержания христианской веры, находящейся по ту сторону обусловленных историей и культурой форм выражения.

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ СОИСКАТЕЛЯ УЧЕНОЙ СТЕПЕНИ

I. Монографии

1. Феноменология религиозного символа. – Минск: Зорны Верасок, 2010. – 464 с. – (Теология в университетах). ISBN 978-985-6957-34-8.
2. Раннехристианская антропология. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2019. – 634 с. – (Монографии Минской духовной академии. Т. III). ISBN 978-985-7145-18-8
 II. *Статьи, опубликованных в периодических научных журналах, входящих в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковной ученой степени доктора богословия, а также в журналах, входящих в список рецензируемых научных журналов, рекомендуемых ВАК Российской Федерации и Республики Беларусь*
1. Ранние раввины, Ориген и Августин Иппонский по вопросу экзегезы Быт. 1:26 и Быт. 2:7 // Скрижали. Ветхозаветные исследования. – Вып. 16. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2018. – С. 7–35.
2. Религия, экстремизм, насилие // Журнал Белорусского Государственного Университета. Социология. – № 3. – Минск: БГУ, 2018. – С. 67–73.
3. Антропологические воззрения священномученика Иринея Лионского // Труды Минской Духовной Академии. – № 15. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2018. – С. 59–78.
4. Трансформации автохтонной религиозности под воздействием миссионерства мировых религий // Сектоведение. – Т. VII. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2018. – С. 32–42.
5. Антропологические воззрения святителя Василия Великого // Труды Київської Духовної Академії. – № 31. – Київ: Київська духовна академія і семінарія, 2019. – С. 184–194.
6. Антропология мужей апостольских в контексте Оракулов сивилл // Труды Минской Духовной Академии. – № 16. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2019. – С. 61–78.
7. Антропология мужей апостольских в контексте Мидраша и Герметического корпуса // Скрижали. Ветхозаветные исследования. – № 18. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2019. – С. 111–126.
8. Антропологический ключ к экзегезе Оригеном Священного Писания // Скрижали. Ветхозаветные исследования. – № 17. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2019. – С. 7–33.
9. «Толкования на Евангелие от Матфея» как доказательство отсутствия у Оригена антропологии переселения душ // Скрижали. Новозаветные исследования. – № 19. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2020. – С. 7–33.
10. Понятие «ὄψερ ἀνθρώπος» в раннехристианской антропологии Александрийской школы // ΧΡΟΝΟΣ. Церковно-исторический альманах. – № 7–8. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2020. – С. 9–25.
11. Антропологические воззрения Филона Александрийского в его толкованиях Ветхого Завета // Скрижали. Ветхозаветные исследования. – № 20. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2020. – С. 6–25.
12. Триадологический и христологический ключи к антропологии Оригена // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №8. – Смоленск: Свиток, 2020. – С. 35–46.

13. Антропологические интерпретации Священного Писания у Амвросия Медиоланского и Амброзиастера // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №9. – Смоленск: Свиток, 2020. – С. 88–98.
14. Розенкрейцерские переводы конца XVIII – начала XIX в. в фондах Национальной Библиотеки Беларуси // Здабыткі : дакументальныя помнікі на Беларусі / Нацыянальная бібліятэка Беларусі ; складальнікі: Т.А. Сапега, А.А. Суша, К.В. Суша. – Мінск, 2020. – Вып. 23. – С. 34–62.
15. Антропологическая матрица гностицизма как контекст формирования раннехристианской антропологии // Скрижали. Новозаветные исследования. – № 21. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2021. – С. 91–120.
16. Антропологическая дискуссия Юлиана Экланского с Августином Иппонским // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №1. – Смоленск: Свиток, 2021. – С. 6–24.
17. Иконоборчество в исторической ретроспективе: влияние, формы, методы // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №2. – Смоленск: Свиток, 2021. – С. 17–35.
18. Матрица античной философии как контекст формирования раннехристианской антропологии // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №3. – Смоленск: Свиток, 2021. – С. 37–58.
19. Отрицательная рецепция 28-го канона Халкидонского Собора Римской Церковью в V веке // Труды Київської Духовної Академії. – № 35. – Київ: Київська духовна академія і семінарія, 2021. – С. 231–256.
20. Логика и диалектика антропологии и христологии у Оригена // Труды Минской Духовной Академии. – № 18. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2021. – С. 47–72.
21. Антропология и богословие иконоборчества // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №1. – Смоленск: Свиток, 2022. – С. 36–55.
22. Библейские и небиблейские элементы в антропологии свт. Григория Богослова // Скрижали. Библия и святоотеческое богословие. – № 22. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2022. – С. 7–28.
23. Антропология «consuetudo» Пелагия // Теологический вестник Смоленской Православной Духовной Семинарии: ежегодный научный журнал. – №3. – Смоленск: Свиток, 2022. – С. 24–40.

III. Статті, опубліковані в інших періодичних виданнях і збірниках

1. Zum Verstaendnis der Religion. Durch das Christentum und den Hinduismus (nach R. Panikkar) // Towards the third millenium. The Reality of Incarnation according to Hinduistic and Christian Tradition Inter-Religious Symposium Regensburg 23.-25.1998. – Cochin, India: Malankara Syrian Orthodox Theological Seminary, 1999. – P. 28-37.
2. The image of God and the image of Man (an essay on religious metalanguage) // Towards a Holistic Vision of the World according to Hindu and Christian Traditions. – Cochin, India: Malankara Syrian Orthodox Theological Seminary, 2000. – P.110-119.
3. Универсальность Христа и кафоличность религии // Россия и вселенская церковь: В. С. Соловьев и проблема религиозного и культурного единения человечества. – М.: ББИ, 2004. – С.33–36. – (Религиозные мыслители ; 2).
4. Антропология как пространство взаимопонимания христиан и мусульман // Кафоликія. Сборник научных статей. – Вып. 4. – Минск: Зорны верасок, 2011. – С. 11–15.
5. Человек как образ откровения // Кафоликія. Сборник научных статей. – Вып. 4. – Минск: Зорны верасок, 2011. – С. 100–102.

6. Текст как предмет религиоведения и его влияние на образ религии // Религия и текст: от практики к теории. Материалы Международной научно-практической конференции. Минск, 17-18 марта 2011 г. – Минск: Изд. центр БГУ, 2012. – С. 14–24.
7. Два противоположных образа человека в христианской антропологии начала V в. // Человек и религия. Материалы Международной научно-практической конференции. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2013. – С. 43–52.
8. Нумизматическая реконструкция религиозной политики Константина Великого во времена Миланского эдикта // Значение Миланского эдикта в истории европейской цивилизации и актуальные вопросы отношений Церкви и государства в современных условиях. – Минск: Ковчег, 2015. – С. 58–75
9. Attualità del dialogo interconfessionale e interreligioso // Religione e diversità culturale: sfide per le Chiese cristiane in Europa. – Bologna: EDB, 2015. – P. 211–217.
10. Антропологические точки пересечения христианства и ислама // Культура мира среди религий. – Минск: БГУКИ, 2016. – С. 95–101.
11. Василий Кесарийский о христианской идентичности и гражданском самосознании // Религиоведение в системе социально-гуманитарного знания и образования. – Могилёв: МГОИ-РО, 2016. – С. 5–16.
12. Антропологические воззрения мужей апостольских: заблуждение против познания, смерть против бессмертия // Христианские ценности в культурной традиции Востока и Запада – история и современность. – Минск: Минар, 2017. – С. 180–186.
13. Позиция Оригена в тринитарной дискуссии III века: спор с епископом Гераклидом // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития. Материалы Международной научной конференции. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2017. – С. 420–428.
14. Христологический спор александрийцев и антиохийцев после Ефесского Вселенского собора // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2019. – С. 32–38.
15. Доктрина о конфронтации двух типов социумов в антропологии Августина Иппонского // OIKONOMOS: Journal of Social Market Economy. – № 3(18). – Vilnius: Oikonomos European Research Association, 2020. – С. 22–31.
16. Богословские концепции игры и антропология играющего человека // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития. – Минск: Изд-во Минской духовной академии, 2021. – С. 20–27.
17. Религия и экономика. Антропологический аспект от античности к современности // OIKONOMOS: Journal of Social Market Economy. – № 2(20). – Vilnius: Oikonomos European Research Association, 2021. – С. 27–36.
18. Социальная функция ахимсы у Ганди и контекст христианской антропологии // OIKONOMOS: Journal of Social Market Economy. – № 3(21). – Vilnius: Oikonomos European Research Association, 2021. – С. 62–75.
19. Историко-философский анализ терминологии латинского и греческого текстов Флорентийской унии // Beatitudo non est virtutis praemium sed ipsa virtus. Счастье не в награде за доблесть, а в самой доблести. – Минск: БГУ, 2021. – С. 218–230.
20. Die anthropologische Kontroverse um das „Eidos“: Methodius von Patara gegen Origenes // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. – Nr. 68, 1. – Münster: Aschendorff, 2021. – S. 173–186.
21. Антропологические аспекты соотношения природного и духовного // Бог-человек-мир. Богословские, философские и этические аспекты внедрения передовых технологий в жизнь человека. – М.: Сретенская духовная академия, 2022. – С. 71-79.

РЕЗЮМЕ

Данилов Андрей Владиленович

РАЗВИТИЕ ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ В ГРЕЧЕСКОЙ И ЛАТИНСКОЙ ПАТРИСТИКЕ II–V ВВ.

Ключевые слова: антропология, патристика, личность, образ и подобие Божии, дуализм, греховность, эйдос, ипостась, просопон, телесность, разум, свобода воли.

Цель работы: определение внешнего влияния нехристианского богословия и философии на формирование антропологических концепций в греческой и латинской патристике II–V вв., систематизация внутренней логики развития антропологических богословских моделей и их инновативных элементов, изучение преемственных связей между антропологическими идеями и концепциями раннехристианских богословов, ставшими базисом для построения системы православной антропологии.

Методы исследования: диалектический, системный, логический анализ и синтез, компаративистский анализ, синхронный и диахронный анализ, критика источников, филологический, герменевтический, феноменологический.

Полученные результаты и их новизна: определено внешнее влияние нехристианского богословия и философии на формирование антропологических концепций в греческой и латинской патристике II–V вв.; раскрыты библейские и древнегреческие предпосылки возникновения антропологической проблематики в иудео-эллинистической, философской, гностической и раннехристианской богословско-философской мысли; раскрыты концептуальные сдвиги между древнегреческой философией, раннераввинистическим иудаизмом и ранним христианством; предложен авторский проект реконструкции внутренней логики развития антропологических богословских моделей; определена и проанализирована номенклатура слагаемых понятий и топосов в разных антропологических моделях, сформированных в результате интегрирования библейских и небиблейских понятий; выявлены инновативные элементы греческих и латинских антропологических богословских моделей; раскрыты и обоснованы преемственные связи между антропологическими идеями и концепциями раннехристианских богословов; осуществлен компаративный анализ древнегреческих и латинских источников; осуществлена дифференциация керигматических и историко-культурных высказываний святоотеческой литературы; аналитически выстроена их периодизация и типология.

Степень использования: диссертационное исследование восполняет информационную лакуну в отечественной философии и богословии по истории развития христианской антропологии в эпоху поздней античности, что стимулирует исследовательский интерес молодых богословов Русской Православной Церкви к истории догматических движений и философов, занимающихся проблематикой средневековой и религиозной философии; выводы диссертационного исследования внедрены в практику преподавания курсов по истории догматических движений, раннехристианской антропологии, феноменологии религиозного символа, христологии и христологическим ересям IV–VI вв.

Область применения: анализируемые в диссертации материалы применяются в лекционных курсах и в учебно-педагогической практике на базе Минской духовной академии, Института теологии Белорусского государственного университета.

SUMMARY

Danilov Andrey Vladilenovich

THE DEVELOPMENT OF CHRISTIAN ANTHROPOLOGY IN GREEK AND LATIN PATRISTICS OF THE 2.–5. CENTURIES.

Key words: anthropology, patristics, personality, image and likeness of God, dualism, sinfulness, eidos, hypostasis, prosopon, corporality, mind, free will.

Purpose of work: determination of the external influence of non-Christian theology and philosophy on the formation of anthropological concepts in Greek and Latin patristics of the 2.–5. centuries, systematization of the internal logic of the development of anthropological theological models and their innovative elements, study of the continuity between anthropological ideas and concepts of early Christian theologians, which became the basis for building a system of Orthodox anthropology.

Research methods: dialectical, systemic, logical analysis and synthesis, comparative analysis, synchronous and diachronic analysis, source criticism, philological, hermeneutic, phenomenological.

The results obtained and their novelty: the external influence of non-Christian theology and philosophy on the formation of anthropological concepts in Greek and Latin patristics of the 2.–5. centuries is determined; the biblical and ancient Greek prerequisites for the emergence of anthropological problems in Judeo-Hellenistic, philosophical, Gnostic and early Christian theological and philosophical thought are revealed; conceptual shifts between ancient Greek philosophy, early Rabbinic Judaism and early Christianity are revealed; the author's project is proposed for reconstructions of the internal logic of the development of anthropological theological models; the nomenclature of terms and toposes in various anthropological models formed as a result of the integration of biblical and non-biblical concepts is determined and analyzed; innovative elements of Greek and Latin anthropological theological models are revealed; the continuity between anthropological ideas and concepts of early Christian theologians are revealed and reasoned; comparative analysis of ancient Greek and Latin sources is carried out; differentiation of kerygmatic and historical-cultural statements of patristic literature is carried out; their periodization and typology are analytically constructed.

Degree of use: the dissertation research fills an information gap in Russian philosophy and theology on the history of the development of Christian anthropology in the late antiquity era, which stimulates the research interest of young theologians of the Russian Orthodox Church in the history of dogmatic movements and philosophers dealing with the problems of medieval and religious philosophy. The conclusions of the dissertation research are introduced into the practice of teaching courses on the history of dogmatic movements, early Christian anthropology, the phenomenology of the religious symbol, Christology and Christological heresies of the 4.–6. centuries.

Scope: the materials analyzed in the dissertation are used in lecture courses and in educational and pedagogical practice on the basis of the Minsk Theological Academy, the Institute of Theology of the Belarusian State University.