

*На правах рукописи*

**КОВШОВ Михаил Всеволодович**

**СОТЕРИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ БИБЛЕЙСКОГО УЧЕНИЯ**

**О ЛИЧНОМ БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА**

**Специальность: библейское богословие**

**АВТОРЕФЕРАТ**

**диссертации на соискание ученой степени**

**кандидата богословия**

**Сергиев Посад**

**2009**

Работа выполнена на кафедре библейских дисциплин Московской духовной академии

Научный руководитель: кандидат богословия преподаватель  
иерей Александр Тимофеев

Официальные оппоненты: кандидат философских наук преподаватель  
Доброцветов Павел Кириллович

кандидат богословия доцент  
Маркидонов Александр Васильевич

Защита состоится «4» июня 2009 г. в 10 часов на заседании Диссертационного совета в Московской духовной академии по адресу: 141300, Московская обл., г. Сергиев Посад, Лавра, Академия, малый актовый зал.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке МДА.

Автореферат разослан «\_\_» \_\_\_\_\_ 2009 г.

Ученый секретарь

## **Общая характеристика исследования.**

**Актуальность темы.** Целью любого подлинного богословия является спасение человека, поэтому в названии работы фигурирует словосочетание «сотериологический аспект». При этом важно всегда помнить, что спасение человека напрямую зависит от его связи с Богом, по образу Которого он создан.

Между тем одной из самых характерных черт современного западного богословия является антропоцентризм. На Западе уже давно «стало общим местом утверждение, что в наше время богословие должно стать антропологией».<sup>1</sup> Сегодня эта точка зрения все чаще принимается и православными богословами. В этой связи особую актуальность приобретает обоснование того факта, что учение о Боге и о Воплощении, т.е. триадология и христология, является богословским основанием для учения о человеке и его спасении, т.е. антропологии и сотериологии. В данном исследовании обосновывается определяющее значение библейского учения о Боге для понимания человека в Библии и показывается, что согласно Священному Писанию спасение человека осуществляется в общении с Богом и подражании на тварном уровне Божественному образу существования.

**Объект исследования.** Поскольку в центре данного исследования находится прежде всего Личный Бог, а затем Его тварный образ – человек, то говорить об объекте исследования необходимо с большой осторожностью. Поскольку Бог никогда не может быть предметом или объектом, но всегда Живым и Свободным Субъектом, то предмет данного исследования будет определен как взаимоотношения Бога и человека, а также людей друг с другом в пространстве Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.

**Цель исследования:** раскрыть сущностные основания личностного бытия человека посредством обращения к библейскому откровению о Боге и человеке.

### **Задачи исследования:**

1. Определение понятия о личном образе бытия.
2. Богословско-экзегетический анализ библейского откровения о Личном Боге.
3. Богословско-экзегетический анализ библейского откровения о взаимоотношениях Бога и человека.
4. Определение сущностных оснований личного бытия человека согласно Священному Писанию.

### **Основные методы исследования:**

1. Сравнительно-религиоведческий анализ Священного Писания и текстов древнего Ближнего Востока.
2. Историко-филологический анализ текста Библии.
3. Богословско-экзегетический анализ библейского текста.
4. Богословский синтез библейских оснований учения о личном бытии человека.

### **Степень изученности проблемы и краткая характеристика**

---

<sup>1</sup> Мейендорф И., прот. Живое Предание. М., 2004. С. 282.

**источников.** Основным и единственным *источником* по рассматриваемой теме является Священное Писание Ветхого и Нового Заветов. При работе над диссертацией в той или иной мере были использованы различные тексты, издания и переводы Священного Писания на древнееврейском, древнегреческом, русском и английском языках.

Что касается *литературы* по теме исследования, то ряд православных богословов второй половины XX — начала XXI столетия занимались активным исследованием вопросов, связанных с личным бытием человека. Среди них такие имена, как В.Н. Лосский, архим. Киприан (Керн), протопресв. Иоанн Мейендорф, митроп. Пергамский Иоанн (Зизиулас), епископ Диоклийский Каллист (Уэр), Оливье Клеман и др. Однако никто из них не рассматривает вопрос о личном бытии человека на примере Священного Писания как основного непосредственного источника.

На сегодняшний день фактически единственной православной работой, посвященной осмыслению личного бытия человека в соответствии со Священным Писанием, является неопубликованный курс лекций иеромонаха Николая (Сахарова) по Священному Писанию Нового Завета.<sup>2</sup> Однако в силу учебно-лекционного характера курса о. Николай рассматривает отдельные аспекты данной проблемы в общем контексте изложения материала по новозаветной исагогике и экзегетике, но не как предмет самостоятельного исследования.

Среди представителей других христианских конфессий работ по выбранной теме также немного; большинство западных исследователей богословия Библии лишь вскользь касаются вопросов, связанных с личным бытием человека, поэтому информацию из такого рода работ приходится выбирать буквально «по кусочкам». Немногочисленные исследования таких авторов, как Эрнест Бест (Ernest Best),<sup>3</sup> Чарльз Барретт (С.К. Barrett),<sup>4</sup> Робин Скроггс (Robin Scroggs),<sup>5</sup> Джордж Паникулэм (George Panikulam),<sup>6</sup> Роберт Бэнкс (Robert Banks),<sup>7</sup> Стивен Бартон (Stephen C. Barton),<sup>8</sup> Мелвин Хиллмер (Melvin R. Hillmer),<sup>9</sup> Романо Пенна (Romano Penna),<sup>10</sup> Мэриэн Томпсон (Marianne May Thomson),<sup>11</sup> Макс Тернер (Max Turner)<sup>12</sup> и др., посвящены только отдельным вопросам личностного бытия человека на примере отдельных книг или авторов Священного Писания, причем почти всегда исключительно Нового Завета.

Помимо непосредственной литературы по теме диссертации, автором был

---

2 См. напр.: *Sakharov N.V. The Johannine kerigma from an Orthodox Perspective. Cambridge, 2005. (Unpublished).*

3 *Best E. One body in Christ. A study in the relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul. London, 1955.*

4 *Barrett C.K. From First Adam to Last. A Study in Pauline Theology. London, 1962.*

5 *Scroggs R. The Last Adam. A study in Pauline Anthropology. Oxford, 1966.*

6 *Panikulam G. Koinōnia in the New Testament: A Dynamic Expression of Christian Life. Rome, 1979.*

7 *Banks R. Paul's Idea of Community: The Early House Churches in their Historical Setting. Exeter, 1980.*

8 *Barton S.C. The spirituality of the Gospels. Peabody, 1992.*

9 *Hillmer M.R. They Believed in Him: Discipleship in the Johannine Tradition. // Patterns of Discipleship in the New Testament. / Longenecker R.N., ed. Grand Rapids, 1996. P. 77–97.*

10 *Penna R. Paul the Apostle: Wisdom and Folly of the Cross. Colledgeville, 1996. Vol. 2.*

11 *Thompson M.M. The God of the Gospel of John. Grand Rapids, 2001.*

12 *Turner M. The Churches of the Johannine Letters as Communities of «Trinitarian» Koinōnia. // The Spirit and Spirituality. Essays in Honour of Russell P. Spittler. / Menzies R., ed. London, 2004. P. 41 – 61.*

привлечен широкий круг источников по библеистике и богословию. В процессе богословско-экзегетического анализа текста Священного Писания автор постоянно пользовался экзегетическими и богословскими трудами Святых Отцов, а также русских библеистов и богословов XIX — начала XX столетия; были учтены также исследования современных западных ученых-библеистов. В процессе исследования автор неоднократно обращался к помощи различных библейских словарей и энциклопедий, а также к ресурсам нескольких электронных библиотек.

Библиография насчитывает 203 позиции на русском (107 позиций) и английском (96 позиций) языках.

**Научная новизна** исследования обусловлена неразработанностью выбранной проблематики в современном библейском богословии. На сегодняшний день нет ни одной работы, которая была бы целиком посвящена рассмотрению вопроса о личном бытии человека на основании Священного Писания. Поэтому в настоящем исследовании впервые дается комплексный анализ учения о личном бытии человека согласно Священному Писанию.

**Практическая значимость** исследования состоит в том, что оно может помочь разобраться в таком непростом вопросе, как определение сущностных оснований личного образа бытия человека. Кроме того, результаты данного исследования могут послужить основой для дальнейшей работы над широким спектром проблем, связанных с личным бытием человека. Наконец, поскольку в данном исследовании рассматриваются такие ключевые темы Священного Писания, как учение о Боге, человеке и его спасении, его итоги могут найти самое широкое применение в рамках предмета «Библейское богословие», в том числе в качестве составных частей курсов лекций по библейскому богословию и иным курсам библейско-экзегетического профиля.

**Апробация исследования.** В процессе работы над диссертацией автором был сделан ряд выступлений по исследуемой теме. 2 февраля 2006г. на секции II Научно-образовательных Знаменских чтений «Христианство. Философия. Культура» в г. Курске автором был сделан доклад на тему «Православное учение о личности в контексте современных антропологических проблем». 25 декабря 2008г. на студенческой научной конференции кафедры библеистики МДА был прочитан доклад на тему «Библейское откровение Личного Бога Творца в контексте космогоний древнего Ближнего Востока».<sup>13</sup> 16 февраля 2009г. на конференции XVII Международных Рождественских образовательных чтений «Наука в свете православного миропонимания» был произнесен доклад на тему «Уникальный характер библейского повествования о творении в сравнении с языческими космогониями древнего Ближнего Востока».<sup>14</sup>

**Структура диссертации** включает в себя **введение**, **три главы** основной части, **заключение** и **библиографический список**. Общий объем диссертации — 211 страниц.

---

<sup>13</sup> Опубликовано на сайте кафедры библеистики МДА ([www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)).

<sup>14</sup> Сборник докладов конференции готовится к печати в издательстве ПСТГУ.

## Основное содержание диссертации.

Во **введении** обосновывается актуальность, новизна и практическая значимость исследования, определяются цели и задачи, объект и основные методы исследования, характеризуются использованные источники и литература, даются сведения об апробации диссертации, демонстрируется ее структура.

В **первой главе «Понятие о личном образе бытия»** определяется понятие о личном образе бытия.

*Первый параграф «Образ бытия Лиц Пресвятой Троицы»* посвящен рассмотрению бытия Лиц Пресвятой Троицы как парадигмы истинного человеческого существования. Ключевым концептом для понимания православного учения о бытии Божественных Ипостасей является святоотеческое учение о монархии Бога Отца, в соответствии с которым единственной Причиной бытия Божественных Ипостасей является Бог Отец, а не сущность или природа. Каждая из Божественных Ипостасей обладает полнотой Божественной природы, получаемой от Отца, поэтому Божественные Лица не вносят никакого разделения в единую природу Божества и не являются частями этой природы, но свободно этой природой обладают. С другой стороны, святые отцы определили божественное единство как общение (*κοινωνία*) в смысле общности, участия и взаимопроникновения (*περιχώρησις*). Поэтому Божественное единство есть не механическое соединение самоизолированных монад, но единение в общении и любви. Лица Пресвятой Троицы любят Друг Друга столь сильно, что как бы находятся Одно в Другом. Ни Одно из Лиц не обнаруживает сущностной автономии, но Каждое настолько сильно любит Двух Других, что всецело пребывает в Них. Таким образом, определяющими характеристиками образа бытия Божественных Ипостасей являются, с одной стороны, несводимость к природе, а с другой, бытие-в-общении и любви.

*Второй параграф «Существование по образу Лиц Пресвятой Троицы как истинное бытие человека»* посвящен рассмотрению подлинного образа бытия человека, который обретается в уподоблении существованию Лиц Пресвятой Троицы. Как сотворенный по образу Божию, человек призывается к уподоблению своему Творцу, иными словами, к отображению образа бытия Бога в рамках своего ограниченного существования. В пределах параграфа предлагаются две магистральные линии соотнесения образа бытия Божественных Лиц с человеческим бытием, обозначенных как *внутриличностная* и *межличностная тринитарная парадигма*. *Внутриличностная парадигма* выражается в несводимости личности человека к природе и владычественном положении первой по отношению к последней. Однако если Ипостаси Пресвятой Троицы владеют Своим бытием реально, то человек в силу грехопадения прародителей детерминирован своей пораженной грехом природой и не может быть назван обладателем своего бытия. Выход из состояния греховной детерминированности и одновременно овладение своим бытием возможно для человека только на пути реализации межличностной тринитарной парадигмы. *Межличностная*

*парадигма* состоит в том, что человеческое бытие, подобно Божественному, есть бытие-в-общении и любви с другими, и в первую очередь со своим Архетипом — Богом. Соединяясь с Богом без утраты своей идентичности, человек превосходит ограничения тварно-греховного естества и становится по благодати тем, кем Бог является по природе. Пребывая в общении с Богом, Который есть Любовь, человек отказывается от самостного эгоцентрического образа существования и тем самым овладевает своим бытием, осуществляя его как любовь и самоотдачу по отношению к другим людям. Человек создан для общения с Богом, Который есть Троица — Три Лица, взаимно любящие Друг Друга, — и призван осуществить этот образ бытия как взаимной любви в тварном мире, как на уровне любви к другим людям, так и ко всему, что его окружает. Только в таком модусе существования возможно спасение человека, которое имеет своим следствием преобразование всего тварного космоса вплоть до неживой материи.

Исходя из вышесказанного, личный образ бытия был определен в данном исследовании как *способ существования разумных, свободных, сознательных и несводимых к своей природе существ, которые пребывают в общении и любви*. В последующих главах исследования показывается, что Священное Писание говорит об истинном существовании человека как об именно таком образе бытия.

**Вторая глава «Ветхозаветные основания учения о личном бытии человека»** посвящена выявлению ветхозаветных оснований учения о личном бытии человека. При этом в фокусе находится библейское повествование о творении мира, в котором как в зародыше содержатся все ключевые моменты библейского учения о Боге и человеке, которые в дальнейшем развиваются на всем пространстве Священного Писания.

*Первый параграф «Библейское откровение Личного Бога Творца»* посвящен сравнительно-религиоведческому анализу библейского повествования о Боге Творце с языческими космогониями народов древнего Ближнего Востока. В западной библеистике повествование о творении мира в первых главах книги Бытия зачастую рассматривается как заимствование или компиляция из космогоний Древней Месопотамии, Египта и Угарита. Однако то представление о Творце, с которым мы сталкиваемся в Библии, является абсолютно уникальным и невыводимым из какого бы то ни было ближневосточного контекста. В космогониях древнего Ближнего Востока творение мира происходит в несколько последовательных этапов: во-первых, это теогония, т.е. происхождение богов из предсуществующей первобытной природы-первоматерии; во-вторых, теомехия, т.е. борьба богов между собой или же с хтоническими силами хаоса; в-третьих, творение мира, которое является следствием первоначальной космогонической битвы; и, наконец, окончательное оформление первоначального Универсума и божественный отдых.

Поскольку в начале бытия мира, по представлениям народов древнего Ближнего Востока, не существует ничего, кроме «необразного вещества» первоматерии, то и онтологической причиной бытия становится именно эта

безликая первобытная субстанция. В Библии, напротив, онтологически первичной причиной бытия является Всемогущий Бог Творец, Который не ограничен никакой предсуществующей первоматерией. Происходя из первоначального хаоса, ближневосточные божества всегда являются только демиургами-оформителями, которые всего лишь формируют мир из предсуществующего вещества. В противоположность этому, Бог Библии Сам не просто оформитель, но подлинный Творец мироздания. Между Богом и творением нет никакой органической связи, это не рождение и не эманация, но творческий акт свободно действующего Субъекта. Будучи порождениями неуправляемой хаотичной первоматерии, ближневосточные божества никогда не могут быть чем-то большим, нежели олицетворением ее безличных сил. Они предопределены своей природой, зависят от нее и в конечном итоге сводятся к ней. Яхве, напротив, ничем не детерминирован в Своих действиях, не зависит от Своей природы и поэтому не сводится к ней. ниоткуда не происходит, ни от кого не зависит и не имеет никакой внешней причины для Своего бытия. Поэтому Он, в противоположность Своим ближневосточным визави, не может быть сведен к предопределяющей Его природе. В ближневосточных мифах мир появляется в результате упорной борьбы богов между собой или с силами хаоса, и творение мира становится результатом кровавой первобытной битвы. В Библии, напротив, творение происходит как акт не только Божественной воли, но и Божественной любви. Бог творит мир и любит созданный Им космос, который «хорош весьма» (Быт. 1:31). Таким образом, библейское откровение о Боге Творце представляет Яхве как Личного Бога, Который Благ и в тоже время абсолютно свободен и не сводим к Своей природе.

Во *втором параграфе «Сотворение человека и его природа»* производится богословско-экзегетический анализ библейского повествования о сотворении человека и обосновывается соотносительный характер его бытия. Повествование книги Бытия позволяет говорить о тварности человека в двух спектрах категорий. С одной стороны, как сотворенный праха земного (Быт. 2:7), он сроден всему тварному космосу; с другой стороны, как созданный по образу Божию (Быт. 1:26-27), он радикально отличается от всего остального творения и неизмеримо превосходит его. Библия не уточняет, в чем конкретно состоит образ Божий в человеке, и эта недосказанность породила множество самых разнообразных антропологических учений. Вместе с тем, если исходить из общего контекста библейского повествования о сотворении человека, можно соотнести образ Божий в человеке с его личным бытием как существованием в общении и любви.

Бог творит человека для общения с Собой. Он помещает его в райский сад, где, согласно представлениям древнего Ближнего Востока, должен обитать Он Сам. В этом счастливом месте Бог окружает человека вниманием, заботой и защитой. Он питает человека (Быт. 1:29), говорит и общается с ним (Быт. 3:8-9). При этом человек, согласно Библии, творится Богом как единство из двух, и образ Божий дается Адаму и Еве как одному целому человеку (Быт.1:27; 5:2). Поэтому образ Божий не принадлежит человеку в его



отделенности от себе подобных, но обретается в той любви, которая соединяет людей в единое целое.

Как созданный по образу Божию, человек выступает владыкой всей видимой твари, что проявляется в творческом наречении имен животных. С другой стороны, человек сам является биологическим существом и таким образом объединяет в себе жизнь как духовную, так и материальную. Человек, согласно Немесию Эмесскому и преп. Максиму Исповеднику, представляет собой некий полнос мироздания, который объединяет в себе его чувственную и сверхчувственную части. Именно поэтому он был приведен в бытие последним, чтобы соединить воедино все разрозненные части мироздания и тем самым привести все творение в единение со своим Творцом. Отсюда целью бытия мира является единство, но не как механическое соединение разнородных частей, а как бытие-в-общении и любви, результатом которого является обожение всей твари.

Таким образом, есть все основания говорить о существовании первоизданного человека как о личном бытии и об обусловленной этим образом бытия особой задаче, стоящей перед человеком, которой является обожение всей твари.

В *третьем параграфе «Грехопадение как деструкция первоизданного образа бытия человека»* рассматривается грехопадение и его последствия, выразившиеся в разрушении богозданного образа человеческого бытия. Грехопадение описывается в книге Бытия как ряд последовательных разделений негативного характера. Во-первых, человек разрывает связь с Источником своей жизни — Богом, и результатом этого разделения становится разрушение богозданного образа человеческого бытия. Оно выражается, с одной стороны, в том, что над человеком начинает властвовать его пораженная грехом природа, желания его неразумного естества, низводя его до состояния бессловесного животного. С этого мгновения человек принужден бороться с грехом, который царствует в его смертном теле (ср. Рим. 6:12), и тем самым приобретать свою несводимость к природе, которой до грехопадения он владел актуально.

С другой стороны, человек теряет бытие как любовь и самоотдачу. Он замыкается в себе, в своих собственных интересах, желаниях и потребностях. Общение с Богом конституировало бытие первоизданного человека. Поэтому когда человек отверг любовь Бога, распад не остановился лишь на его отношении к Творцу, но продолжился внутри человеческих отношений. Отделяя себя от Источника своей жизни — Бога, человек противопоставляет себя Ему и смотрит на Бога, другого человека и вообще весь тварный мир исключительно как на объект удовлетворения своих собственных эгоцентрических интересов. Поэтому об Адаме и Еве после грехопадения уже нельзя сказать, что они одно целое, один человек. Единство до неразличения, до тождества исчезло, и любви-самоотдачи уже нет. Ее место заступает эгоцентрическая любовь-похоть, при которой другой человек видится только как объект удовлетворения страсти.

Наконец, распад межличностных отношений не может не повлиять и на взаимоотношения человека с природой. Подчинившись желаниям своего

неразумного естества, человек перестал быть царем творения и утратил свое посредническое положение, и гармония в отношениях человека и мира исчезла. Возделывание и хранение рая, обозначавшее поддержание человеком Божественного порядка в творении и одновременно постепенное возведение его на все более и более высокие ступени бытия, сменилось тяжелой фермерской работой, результат которой – усталость человека и истощение природы. В результате разрушается первоначальный образ человеческого бытия как общения и любви с Богом, другими людьми и всем тварным миром. Возможность непосредственного общения с Богом утеряна, актуального единства людей друг с другом нет, и весь тварный мир, который уже не повинуетя человеку, обречен на разложение и распад.

Однако Бог не оставляет человека в одиночестве и не изменяет Своего замысла о нем. Он лишь дает человеку соответственное его состоянию средство к исправлению поврежденного, которое можно определить как смирение (*ταπεινωσις*). Это состояние детерминированности человека после падения называется в Священном Писании «кожаными одеждами (*כְּתוּבֵי עוֹר*)» (Быт. 3:21). Вместе с тем человеку дается обетование о том, что он остается в столь плачевном состоянии не навсегда, а «до времени пришествия семени» (Гал.3:19), т.е. Господа Иисуса Христа, Который восстановит разрушенное. С этого момента Яхве начинает действовать как «Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх.3:6, 15, 16; 4:5), творя историю через взаимоотношения с людьми. Все эти спасительные действия завершаются воплощением Слова.

**Третья глава «Новозаветные основания учения о личном бытии человека»** посвящена рассмотрению новозаветных оснований библейского учения о личном бытии человека.

В *первом параграфе «Уникальность новозаветного представления о личном образе бытия»* на примере сравнительного анализа учения о Логосе у Филона Александрийского и у св. ап. Иоанна Богослова показывается уникальность новозаветного представления о личном образе бытия. Анализ учения о Логосе в философии Филона Александрийского и у св. ап. Иоанна Богослова показывает, что понимание личного образа бытия как самостоятельного, законченного существования нельзя объяснить ни эволюционным развитием иудаизма, ни влиянием античной философии, ни даже синтезом того и другого. Бог Филона есть абстрактное Сущее без каких-либо определенных свойств и качеств, и свое конкретное содержание оно обретает только в Логосе. Сущее и Логос, таким образом, сливаются в одну нераздельную божественную ипостась, и ни оба вместе, ни каждый в отдельности не составляют завершенного бытия. Поэтому и Бог, и Логос, и человек в представлении Филона не могут быть названы личными существами. Филоновский Логос есть всего лишь безличная энергия Божества, Его сила или разум, не обладающая самостоятельным ипостасным существованием. Человек, созданный не по подобию Живого Бога, а по образу лично-безличного Логоса, не может быть назван личностью. Более того, поскольку Логос является еще и душой и связью мира, а мир есть видимая оболочка Логоса, то у Филона фактически исчезает граница между человеком и космосом, и человек растворяется в безликом пространстве

Универсума.

В прологе четвертого Евангелия мы, напротив, встречаемся с Живым Богом, Который открывает Себя в личных отношениях со Своим Словом. Его Логос — не безличная сила или энергия божества, но самостоятельно действующий Субъект, не подвластный никаким ограничениям тварного мира. Он находится в столь тесном взаимопроникновенном отношении с Богом, что всецело пребывает в Нем, однако нисколько не утрачивает при этом свою самостоятельность. Слово Божие в начале четвертого Евангелия предстает самодвижным и сознающим Себя Субъектом. Оно предвечно находится в теснейших взаимоотношениях с Богом Отцом. Взаимопроникновенная близость этих отношений простирается до столь полного единения и взаимопроникновения, что Слово также называется Богом. Таким образом, существование Божественного Слова в прологе Евангелия от Иоанна характеризуется всеми важнейшими чертами личного бытия.

Во *втором параграфе «Новозаветное откровение о бытии Божественной Троицы»* новозаветная триадология рассматривается как богословская основа существования человека в Новом Завете, а также описываются действия Божии по спасению падшего человека.

Воплощение Сына Божия является в то же время откровением о бытии Пресвятой Троицы. Причиной Божественного бытия в Новом Завете является не божественная природа, но Бог Отец, от которого рождается Сын и исходит Святой Дух. Отсюда Божественные Лица не сводятся к своей природе, но свободно ей обладают. С другой стороны, Спаситель открывает людям предвечный образ бытия Троицы как общение и любовь: Отец любит Сына и Сын любит Отца, Их любовь простирается до столь полного взаимопроникновения, что Они пребывают Друг в Друге и абсолютно едины во всем содержании Своей жизни.

Кроме того, пришествие Второй Ипостаси Пресвятой Троицы на Землю осмысливается в Священном Писании как общение-кинония. Сын Божий становится Сыном Человеческим, воспринимает человеческое естество и тем самым приобщается людям, вступает в общение с ними. Это общение Слова с людьми проявляется как зримое воплощение той любви, которая царствует в Пресвятой Троице, во времени и пространстве тварного мира. Господь Иисус Христос Сам осуществляет Свою Собственную жизнь на Земле как общение и любовь, непрестанно милуя людей, сострадая им и исцеляя их.

Вместе с тем Иисус Христос становится вторым Адамом, Который исцеляет и исправляет ошибки первого. Будучи тем прототипом, по которому был сотворен ветхий человек, Он становится и тем образом, по которому творится человек новый. Господь становится Родоначальником нового, возрожденного человечества, которое происходит от Него как от своего источника. Приняв образ раба (Флп. 2:6), новый Адам путем непрестанного самоумаления (κένωσις) вплоть до крестной смерти последовательно устраняет в Себе все последствия греха первого Адама и, жертвуя Собой, вновь созидает образ Божий в человеке. Он актуально восстанавливает разрушенную целостность человеческого бытия и устраняет все те

разделения, которые произошли из грехопадения, соединяя в единое целое все творение. Однако для каждого конкретного человека обретение образа есть не данность, а заданность, которую он осуществляет в соработничестве (συνεργία) с Господом Иисусом Христом и подражании Ему. Это означает, что жизнь последователя Христова также должна быть непрерывным кеносисом, постоянным самоумалением и отвержением себя, «послушанием до смерти» (Фил.2:8), которое и приводит его к овладению своим бытием и возвышению и прославлению от Бога. Поэтому «быть по образу» означает для последователя Христова «быть по образу Сына Божия» (см. Рим.8:29) и через приобщение к Нему входить в единство со всей Пресвятой Троицей.

Христос возобновляет связь между Богом и человеком и одновременно дает силы к воссозданию истинного бытия человека в Своей Церкви; Он восстанавливает разрушенную иерархию человеческого бытия и освобождает человека от власти греха, возводя его в прежнее достоинство. Он спасает человека от смерти, поскольку Сам является тем деревом жизни, которое дарует бессмертие. Наконец, Он воссоединяет человека со всем остальным творением, осуществляя таким образом космическое посредничество человека.

В *третьем параграфе «Воссоздание истинного образа бытия человека»* рассматривается процесс воссоздания разрушенной в грехопадении целостности личного образа бытия.

Воссоздание первоначальной целостности человека осуществляется в Новом Завете через его причастие к бытию Пресвятой Троицы, которое есть взаимное общение и любовь Трех Ипостасей, и деятельному воплощению этого образа бытия как взаимного общения и любви в окружающем его мире. Приобщение к тайне Пресвятой Троицы становится для человека реальным через причастие к Господу Иисусу Христу, в первую очередь в таинстве Евхаристии, и освящение от Св. Духа, которое реально осуществляется в Церкви. Результатом общения со Христом становится преображение человека, вследствие которого он превосходит свою греховную ограниченность и начинает осуществлять свое бытие как любовь ко всему, что его окружает. Таким образом он становится сыном Божиим и получает Божественное наследство вместе с Иисусом Христом. Вместе с тем в божественное сыновство верующие вводятся неизреченной силой Св. Духа, Который властно действует в Церкви и соединяет их воедино, созидая тем самым единое цельное Тело Христово.

Посредством общения с Господом Иисусом Христом при освящении от Духа человек приобщается к Божественному образу бытия и призывается к подражанию ему. Поэтому воссоздание образа через усыновление Богу совершается не в эгоцентричной самозамкнутости, но в совместном бытии людей в Церкви, принципом существования которой является любовь как личное взаимоотношение ее членов с Богом и затем друг с другом. Поскольку эта любовь является подражанием любви Бога, ее осуществление возможно только в соработничестве (συνεργία) с Богом, и напрямую зависит от того, насколько «мы пребываем в Нем и Он в нас» (1Иоан.4:13). Именно в этом образе бытия и заключается обретение подлинной несводимости к

природе посредством освобождения от власти греха ради служения Богу и ближним во Христе, в результате чего человек начинает осуществлять свое бытие как любовь-самоотдачу в отношениях со всеми теми, кто его окружает.

Освобождение человека во Христе завершается Духом Святым в Церкви, Который, властно действуя в ней, собирает верующих в единое целое Тело Христово. Именно Дух Святой соединяет людей друг с другом и с Господом Иисусом Христом, образуя из Церкви единый богочеловеческий организм. Это единство, актуально осуществляемое в пространстве соединения со Христом в Евхаристии, дает верным силы превосходить все разделения и осуществлять бытие как общение и любовь. Уничижая и умаляя, смиряя самого себя, отказываясь от своей самости и эгоцентризма ради других, человек обретает готовность «быть послушным даже до смерти» за тех, кто его окружает (ср. Флп.2:6-8). Поэтому он уподобляется Господу Иисусу Христу и возвышается и прославляется Богом. Конкретным путем к воплощению этого идеала для человека становится брак и семья, где он должен возлюбить своих ближних более, нежели самого себя. Причем этот опыт жизни в любви и самоотдаче, который человек приобретает в семье, должен быть вынесен вовне и стать достоянием не ограниченной группы людей, но – в идеале – всего человечества. Путь девства не является чем-то иным по отношению к браку с точки зрения конечной цели, но проявляется как бескомпромиссное взыскание общения с Богом. Конечной целью того и другого является становление «новым творением (καὶνὴ κτίσις)» (2Кор.5:17; Гал.6:15), когда окончательно преодолеваются все греховные разделения и пребывает «все и во всем Христос» (Кол.3:11).

Восстановление подлинного образа бытия человека подразумевает восстановление его отношений со всем творением, которое осуществляется через Господа Иисуса Христа. Как Новый Адам, он вновь соединяет разделенные полюса мироздания – мир чувственный и умопостигаемый, разумный и неразумный, телесный и бестелесный. И через причастие ко Христу человек вновь становится тем центром мироздания, который объединяет в себе его противоположности и одновременно возвышается над ним как его возглавитель и владыка. Таким образом человек становится «новым творением» (2Кор.5:17; Гал.6:15) и вместе со Спасителем исполняет и завершает назначение первого Адама — соединение всего творения в нераздельное единство и приведение его к единению с Богом.

**В заключении** дается синтез основных результатов, достигнутых в процессе исследования, подводятся его итоги, формулируются общие выводы.

Основным итогом проведенного исследования автор считает то, что Священное Писание дает все основания говорить о подлинном существовании человека как о личном образе бытия, в котором совершается спасение или обожение человека, а через него и преображение всего тварного мира как завершение Божьего замысла о нем.

## Список публикаций по теме диссертации:

1. *Ковшов Михаил*. Библейское откровение Личного Бога Творца в контексте космогоний древнего Ближнего Востока. // Научная статья на сайте кафедры библеистики МДА ([www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)).
2. *Ковшов Михаил*. Уникальный характер библейского повествования о творении в сравнении с языческими космогониями древнего Ближнего Востока. // Доклад на конференции XVII Международных Рождественских образовательных чтений «Наука в свете православного миропонимания» (принят к печати в сборнике докладов конференции).