

БОГОСЛОВ'Я

*Игумен Аристарх (Лебедев),
доцент КДА*

Происхождение человеческой души

Возвышаясь над всеми мифологическими гипотезами о творении и развитии мирового порядка, величественно стоит повествование, начертанное на первой странице Библии: *В начале Бог сотворил небо и землю* (Быт. 1:1). Оно чрезвычайно кратко, но в этой краткости охвачена вся история мироздания»¹. «“Небо и земля” первого дня вмещают в себя Вселенную, в которой Бог явил великое разнообразие творений: ангельский мир, материальный мир и единение этих двух форм бытия как вершины всего явленного Творцом — человека — “ипостаси земного космоса”»². Такая характерная особенность творения человека подчеркивает преимущество и высокое достоинство его природы. Святой Иоанн Златоуст говорит, что «когда Создатель все уже устроил и всему видимому дал надлежащий порядок и красоту, тогда-то, наконец, создал того, кто имеет наслаждаться всем этим, давая ему власть над всем видимым... и повелевая всем тварям быть под его властью и управлением»³.

Высокие достоинства природы человека, выделяющие его из всего мироздания, выражаются особым образом:

1. Создание человека совершается не по обычному для всего мира творческому слову, но непосредственным действием самого Творца и после особо Божественного совета.

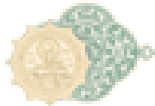
2. Хотя человек и творится из праха земного и, подобно всему живущему, называется душою живою, тем не менее, только он получает от Творца дыхание жизни. «Через это человек не только возвышается над всеми живыми и дышащими земными созданиями, но представляется творением совершенно новым, состоящим из плоти и разумной души и имеющим высшее, неземное происхождение»⁴.

¹Помазанский М., прот. Православно-догматическое богословие. Новосибирск, 1993. С. 60.

²Лосский В. Догматическое богословие. М., 1991. С. 222.

³Иоанн Златоуст, свт. Беседа на книгу Бытия // Творения. М., 1912. Т. 7. Ч. 1. С. 110, 118.

⁴Лебедев А., свящ. Ветхозаветное вероучение во времена патриархов. СПб., 1886. С. 173.



Следовательно, достоинство человека в высшей мере раскрывается в его богоподобной душе, о которой обстоятельно говорится в библейском повествовании о создании человека: *И создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни и стал человек душою живою* (Быт. 2:7). Необходимо отметить, что бытописатель Моисей выделяет как бы три аспекта Божественного действия при творении человека: земной прах, дыхание жизни и душу живую.

Творец создает тело из праха земного, но оно мертво, потому что в нем нет еще биологической жизни и, тем более, — личной человеческой. «Тело, будучи создано по повелению Господа, — говорит святой Иоанн Златоуст, — лежало как орудие, которое нуждается в движении или, лучше сказать, как лира, нуждающаяся в том, кто при помощи своего искусства и ума умел бы своими членами, как бы струнами, возносить к Господу песнь»⁵. Только дыхание жизни, которое Творец вдохнул в сотворенное из праха земного мертвое тело, делает его живым, личностным — душою живою.

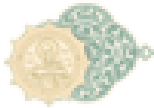
Таким образом, человек, по учению бытописателя, объединяет в себе две противоположные природы сотворенного мира — земной прах и божественный дух, который оживил его, образуя живую человеческую душу, т.е. личность. Создатель творит человека действием, совершенно отличающимся от акта творения других тварей. «Тогда как прежде всё являлось просто по творческому слову: «Да будет!» — созданию человека предшествовал особый совет Божий — совет между лицами Святой Троицы»⁶. Однако человек был, есть и остается сотворенным существом. С одной стороны, как и любое другое творение, «он находится в зависимости от Бога как своего Творца, с другой стороны, он имеет данное ему относительно автономное бытие, имеет собственное значение неповторимой личности, обнаруживает собственное повеление»⁷. Человек — личность и в силу этого соединяет в себе все сотворенное Богом, т.е. мир видимый и невидимый. Однако сформированное из «праха земного» творение становится человеком лишь тогда и потому, что Бог *вдунул в лице его дыхание жизни* (Быт. 2:7), причем не просто творческим «да будет» или повелением земли извести душу живую, но Сам вдыхает ее дуновением Своих уст. Иоанн Дамаскин говорит: «Из сотворенного уже вещества взяв тело, а от Себя вложив жизнь (душу)... творит как бы второй мир, в малом великий. Поставляет на земле иного ангела из разных пород составленного поклонника (Богу). С неодушевленными существами человек имеет сходство в том, что обладает телом и состоит из четырех стихий. С существами бестелесными и духовными человек соприкасается посредством разума»⁸.

⁵ Иоанн Златоуст, свт. Цит. соч. С. 204.

⁶ Воронов Л., прот. Догматическое богословие. — М., 1994. С. 14.

⁷ Там же. С. 13.

⁸ Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. М., 1998. С. 78.



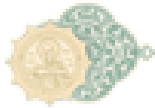
Человеческая душа, по замечанию бытописателя Моисея, как по своему происхождению, так и по своей природе представляет собой особую, высшую субстанцию, субстанцию не материальную, а премирную или небесную — и потому совершенно отличающуюся от тела, равно как и от всего вещественного. Необходимо заметить, что «этому не противоречат встречающиеся у Моисея такого рода выражения, что *душа в крови* или *кровь-душа* (Лев. 17:11; Втор. 12:23). Понимать их в смысле отождествления души с телом нелепо, следует же понимать их так, что Моисей, применительно к понятиям евреев, кровь представлял только условием всех жизненных проявлений души и как бы некоторым ее жилищем, поэтому от лица Божия он говорит: *Плоти с душой ее, с кровью ее не ешьте. Я взыщу кровь, в которой жизнь ваша* (Быт. 9:4–5)»⁹.

Священное Писание Ветхого и Нового Заветов приводит много фактов, раскрывающих богооткровенное учение о превосходстве человеческой души над телом. Например, Екклезиаст, изображая на земле последнюю участь человека, говорит: *и возвратится прах в землю, чем он и был, а дух возвратится к Богу, который дал его* (Еккл. 12:7). Из этих слов видно, что Екклезиаст кардинально отличает природу происхождения тела и души, однако этого отличия он не показывает, но вместо этого выделяет происхождение этих двух составляющих — дух дал Бог, а тело взято из земли. С не меньшей ясностью Христос учил о преимущественной особенности души, когда, посылая Своих учеников на проповедь, сказал им: *Не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить* (Мф. 10:28).

Ориген в своем сочинении «О началах» обращает особое внимание на разум и свободу, как такого рода свойства и способности души, которые не заключают в себе ничего материального или вещественного и которые, поэтому, исключают всякую мысль о вещественности души, как мысль нелепую. Особое внимание он уделяет свободе человеческой души, которая, безусловно, не подчиняется всякого рода движениям или телесным возбуждениям. А может она, насколько захочет, следовать им или не следовать и даже может вступать в борьбу с ними как с чем-то себе чуждым и враждебным, одерживать над ними победу, что служит явным знаком того, что душа не есть то же, что и тело, а есть, напротив, субстанция невидимая и бестелесная. «Будучи сотворенной, душа, как и Ангелы, есть определенная субстанция, однако бестелесная и невещественная»¹⁰. Преподобный Иоанн Дамаскин дает следующее определение душе: «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная, невидимая по своей природе телесными очами, бессмертная, одаренная разумом и умом, не имеющая определенной формы. Она действует при помощи ограниченного тела и сообщает ему жизнь, возрастание, чувство и силу рождения. Ум, или дух, принадлежит душе

⁹ Сильвестр, еп. Опыт православно-догматического богословия. К., 1898. Т. 3. С. 195.

¹⁰ Алипий, архим., Исаия, архим. Догматическое богословие. М., 2000. С. 213.



не как что-либо другое, отличное от нее самой, но как чистейшая часть ее. Что глаз в теле, то ум в душе. Душа есть существо свободное, обладающее способностью хотения и действия. Она доступна изменению со стороны воли»¹¹.

«Человек причастен Божеству по самому акту творения и потому кардинальным образом отличен от всех прочих живых существ: он не просто занимает высшее положение в иерархии животных, но является “полубогом” для животного мира. Поэтому святые отцы называют человека “посредником” между видимым и невидимым миром, “смесью обеих миров”»¹².

Сотворением человека заканчивается процесс творения: *И увидел Бог, что Он создал, и это хорошо весьма. И был вечер, и было утро: день шестой. Так совершены (были) небо и земля и все воинство их* (Быт. 1:31; 2:1). Сотворив человека как вершину всего мироздания, Бог *почил от дел Своих*, т. е. Он уже не творил более совершенных существ.

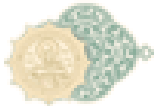
Итак, Троиственный Бог сотворил первого человека по Своему образу как родоначальника человеческого рода — сотворил Его немногим меньше Ангелов (Пс. 8, 6), но намного больше твари. Тело его создал из земли, которая в человеке представляет вещественный, т. е. материальный мир, вдунул в него дыхание жизни и этим указал на принадлежность человека к духовному миру. Принадлежа душой к духовному миру, а телом — к материальному, человек является малым миром в большом (микрокосмос), или большим миром в малом (макркосмос). Сотворенный таким, человек представляет собой «таинственное единение материи и духа, видимого и невидимого, земного и небесного, временного и бессмертного, пространственного и бесконечного, представляет собой некую медиальность между величию и малостью»¹³, т. е. он есть единство тела и духа. Дух, душа, которую Бог дал человеку, составляет образ Божий в микрокосме. Необходимо заметить, что изображение первоначального происхождения человеческой души очень кратко и сжато, но оно довольно ясно указывает, с одной стороны, на характерность творческого, божественного акта, собой произведшего душу, а с другой, — на особенность произведенной через него самой души по сравнению ее с человеческим телом и со всеми земными тварями. Утвердительно является тот факт, что природа человеческой души антиномна человеческому телу.

В Священном Писании невидимое, духовное начало в человеке иногда называется то душой (*ψυχή*, *anima*, *nephesh*), то духом (*πνεῦμα*, *spiritus*, *ruakh*). В Ветхом Завете эта истина особенно ясно выражена в повествовании о происхождении души, которая Богом сотворена только одним Его

¹¹ Иоанн Дамаскин, прп. Цит. соч. С. 213.

¹² Иларион (Алфеев), игум. Таинство веры. Клин, 2000. С. 78.

¹³ Творения святых отцов в русском переводе. М., 1843–1890. Т. 6. С. 128.

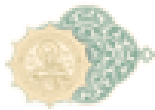


дуновением (Быт. 2:7), что подтверждает и Екклесиаст (Еккл. 12:7). Пророк Иезекииль в изображении воскресения мертвых под видом возвращения души в тело также указывает на бессмертие человеческой души (Иез. 37:6, 8–9). Такая же мысль о душе и ее бессмертии раскрывается в книге Иова, когда Бог, обращаясь к дьяволу, говорит: *Вот он (Иов) в руке твоей, только душу его сбереги* (Иов. 2:7), тем самым попуская сатане коснуться только плоти и костей праведного Иова.

В новозаветном Откровении это учение повторяется еще чаще и выражается еще яснее и определеннее. О высоком достоинстве человеческой души ясно и решительно говорит Иисус Христос: *какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?* (Мф. 16:26). То же засвидетельствовал Христос в минуту смерти, обращаясь к Отцу Небесному: *Отче, в руки Твои предаю дух Мой* (Лк. 23:46). А когда в Гефсиманском саду Его ученики уснули, Он сказал: *Дух бодр, а плоть немощна* (Мк. 14:38). По словам апостола Иакова, *Тело без духа мертво* (Иак. 2:26), т.е. тело само по себе не имеет жизни и жить не может, а живет только благодаря своей связи с оживляющим его своею жизнью духом. Апостол Павел, внушая мысль о том, что и тело, и душа даны людям от Бога (1 Кор. 6:20), однако, утверждает, что человеческий дух не настолько связан с телом и от него не зависит. Дух может поступать вопреки влечениям тела, если они мешают собственным влечениям (Гал. 3:11), а также, в некотором отношении, даже отрешиться от самого тела, достигая такого рода состояния, о котором трудно сказать, в теле ли находится дух или нет (2 Кор. 12:2). Дух, наконец, и по совершенном отрешении от тела смертного вплоть до соединения с телом духовным и бессмертным может существовать и сохранять свое самосознание и свое личное бытие, почему апостол языков и взывает: *Кто меня избавит от тела смерти этого?* (Рим. 7:24), *ибо для меня жизнь — Христос, и смерть приобретение. Если же жизнь во плоти доставляет плод моему делу, то не знаю, что избрать. Влечет меня и то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше* (Фил. 1:21–23).

Душа, будучи сотворенной, как и Ангелы, есть определенная субстанция, однако бестелесная и невещественная. Макарий Великий говорит, что она «драгоценнее всего сотворенного, потому что только человек сотворен по образу и подобию Божию»,¹⁴ и это богоподобие состоит в отражении Первообраза в душе человека. Необходимо отметить, что человеческая душа имеет две области деятельности: одна из них тесно связана с физической жизнью, другая — умопостигаемая, которая роднит человека с Ангелами и является носителем познания Бога, что может

¹⁴ Макарий Великий, прп. Беседы о двояком состоянии отшедших из сей жизни // Христианские чтения. М., 1828. № 31.



выражаться в таких явлениях, как предчувствие будущего, видение совершающегося на далеком расстоянии, ясные предвидения будущего и т. д. Рассмотренный выше божественный образ творения человеческой души относится к первому созданному Богом человеку — Адаму. Однако человечество никогда не оставляло вопрос: а как же появляются души у людей, рождающихся от своих родителей? Издревле существует три гипотезы, пытающиеся объяснить происхождения человеческих душ у потомков Адама:

- 1) гипотеза предсуществования (praecxistentianismus);
- 2) гипотеза творения (creatianismus);
- 3) гипотеза рождения (traducianismus).

Итак, согласно теории о предсуществовании душ, предполагает, что все они существуют от создания мира и до вселения в тело живут или в соединении с Богом, т. е. в общей мировой душе, или же странствуют по телам животных, и потом каждая, когда рождается для нее тело, в наказание или в награду, вводится в него, как в гостевой дом¹⁵. Такого взгляда придерживались индийцы, египтяне, персы и др. Среди философов эту точку зрения разделяли Эмпедокл, Пифагор, Платон, а из христиан ее принимали Ориген и Климент Александрийский.

Необходимо отметить, что эта теория встретила абсолютное осуждение и порицание со стороны богословов и святых отцов Церкви, суть которого состояла в следующем: такое понимание происхождения душ, прежде всего, противоречит внутреннему опыту: «Человек не имеет ни малейшего понятия о своем существовании до рождения, следовательно, он не вправе предполагать такое существование. Природа разума состоит в сознании, а потому продолжение жизни разумного существа определяется продолжением сознания. Если же сознание прерывается, то лежащая в основании субстанция может перейти в другую форму и начать новую жизнь, но это уже будет жизнь другого разумного существа, а не того же самого»¹⁶. Пятый Вселенский Собор, осуждая мнение Оригена о предсуществовании человеческих душ, постановил: «Церковь, следуя божественным словам, утверждает, что душа творится вместе с телом, а не так, чтобы одно творилось прежде, а другое позже»¹⁷. Впрочем, справедливости ради, нужно сказать, что в этом мнении есть и часть истины. В самом деле, «не весь “я” произошел во времени; к бытию личности принадлежит нечто, выходящее за пределы естества, что вложено в меня Богом и что, следовательно, прежде начала бытия моего было в Нем»¹⁸.

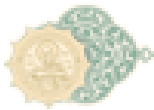
Следующая теория — теория творения душ — полагает, что души не существуют от начала мира, но творятся Богом в то самое время, когда обра-

¹⁵ Тихомиров Е. Загробная жизнь или последняя участь человека. СПб., 1888. С. 79.

¹⁶ Чичерин Б. Наука и религия. М., 1879. С. 185–186.

¹⁷ Книга права. Троице-Сергиева Лавра, 1992. С. 76.

¹⁸ Тихомиров Е. Цит. соч. С. 81.



зуется для них тело. Сторонниками этой гипотезы были Феодорит, Кирилл Александрийский, Амвросий и Иллариий. Причиной принятия этой теории служило высокое достоинство души, не могущей иметь земного происхождения и долженствующей непосредственно выходить из рук Творца. Несостоятельность ее заключается в том, что она вводит в естественный порядок мира сверхъестественное творение, а также разрывает естественную связь поколений человеческого рода между собой и делает необъяснимым переход как физических, так и нравственных свойств, следовательно, и греховной порчи от родителей к детям — переход которых все же подтверждается всеобщим опытом. Однако и в этом мнении есть нечто истинное: «я», как неделимое, имеет начало бытия, но «я» не может быть обязано своим бытием одной только подобной себе твари, «я» должно возводить причину своего происхождения к единому Творцу — Богу.

И, наконец, третья теория о рождении душ характеризуется тем, что души всех, и даже самых отдаленных потомков, содержались в протце рода человеческого и переходят от родителей к детям, когда образуется принадлежащее той или другой душе тело. Этот взгляд принимали Григорий Богослов, Афанасий Великий, Ириней Лионский и многие другие богословы от Тертуллиана до наших времен.

Большая или меньшая состоятельность этой гипотезы зависит от того, как она объясняет происхождение души от душ родителей. Так можно предположить один из трех следующих способов:

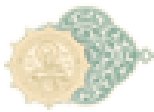
а) душа родителей отделяет от своего существа новое начало жизни, которое потом раскрывается в рожденном. Но это несовместимо с простотой души, исключающей всякую делимость;

б) душа, которой надлежит произойти, уже заключалась некоторым духовным семенем в душе родителей и из нее развивается. Но это невозможно представить себе, потому что в таком случае в душе первого человека должны в потенциале существовать души всех потомков бывших, настоящих и будущих;

в) души родителей имеют способность просто производить вновь существо себе подобное.

В Православной Церкви после V Вселенского Собора получила распространение теория творения человеческих душ Богом в контексте рождения их от душ родителей. Это значит, что духовное начало, оживляющее тело происходит от родителей в момент зачатия, а качественные сочетания духовных сил и способностей происходят от Бога. Поэтому, новая душа «не простое повторение или сложение предшествующих личностей. Она есть новая, неповторимая личность, новая форма образа Божия, проявляющаяся в характерных сочетаниях духовных сил и способностей»¹⁹, о чем также свидетельствует и блаженный Феодорит, указывая, что «Свя-

¹⁹ Алипий, архим., Исаия, архим. Цит. соч. С. 217–218.



тая Церковь, веруя Божественному Писанию, учит, что душа творится вместе с телом, но не так, чтобы с самым семенем, из которого образуется тело, и она получала бытие, но что, по воле Творца, она тотчас же является в теле по его образованию»²⁰.

Таким образом, из всего сказанного можно сделать вывод, что, благодаря особому творческому божественному акту, по которому Творец венчал человека Своим «вдуновением» на царство мира, он подлинно становится венцом творения, предельным выражением совершенства, владыкой тварного мира и вечно неуядаемым образом Творца благодаря данной ему от Бога бессмертной душе.

²⁰ Феодорит Кирский, блж. Краткое изложение божественных догматов // Христианские чтения. 1844. №4. С. 78.