

# ANTROPOLÓGIA V UČENÍ SVÄTÝCH OTCOV

Ján PILKO

Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, Prešov,  
Slovenská republika

## ÚVOD

Modernú teológiu charakterizuje zvýšená pozornosť venovaná antropologickým problémom. Vo vzťahu ku katolíckemu mysleniu sa zvykne hovoriť o „antropologickom obrate“, ktorý nastal v druhej polovici 20. storočia, keď sa stredobodom teologického bádania stal človek. Tento posun dôrazu umožnil povedať jednému z popredných súčasných katolíckych teológov Hansovi Ursovi von Balthasarovi, že v kresťanskej antropológii je možné nájsť „východiskový bod pre budovanie novej filozofie“. Rovnaké tendencie sú zreteľne prítomné v pravoslávnom myslení: „Teraz sa stalo samozrejmosťou tvrdiť,“ píše profesor John Meyendorff, „že v našej dobe by sa teológia mala stať antropológiou.“ Antropologická problematika zaujíma kľúčové miesto v práci najvýznamnejších pravoslávnych teológov našej doby: arcibiskupa Vasilija (Krivosheina), V.N. Losského, kňaza Georgija Florovského, archimandritu Cypriána (Kern), profesora Johna Meyendorfa, biskupa Kalista (Var), H. Yannaras, metropolitu Jána (Zizioulasa).

Podobné procesy v teológii sa vlastne vyvíjajú v súlade s opakom modernej filozofie, v ktorej podľa názoru Michela Foucaulta dochádza k deantropologizácii myslenia. Vždy treba mať na pamäti, že filozofická antropológia, podobne ako kultúrna antropológia, je úplne iná disciplína ako teologická antropológia. Samozrejme, ako vo filozofii modernej doby, tak aj v modernom myslení existujú antropologické problémy, ale antropológia je tu neosobná. V modernej filozofii bola antropológia zahrnutá do objektivity „špeciálnej metafyziky“, ktorá nadväzovala na „všeobecnú metafyziku“ alebo ontológiu. Predmetom štúdia ontológie boli generické charakteristiky bytostí. Duch a duša človeka boli privedení do "súradnicového systému" psychologických "a" pneumatologických "variet existencie... bez akéhokoľvek prístupu k problémom jeho (človeka) existencie." „Telo“ osoby bolo jednoducho vyradené zo zátvoriek. [1]

V dielach svätých otcov nenájdeme podrobné učenie o človeku. Samozrejme, túto otázku neobišli úplne, no jej rozbor sa nedá porovnať so spracovaním Trojičných a Christologických dogiem. To však neznamená, že nemôžeme riešiť

antropologické problémy v rámci patristického myslenia. Naše úvahy by sa mali pohybovať v súlade s dogmatickými pravidlami, ktoré formovala pravoslávna tradícia.

Základnými princípmi pravoslávnej antropológie sú pravdy, vyjadrené v prvých kapitolách knihy Genezis: človek je stvorenie Boha, stvorený je na Jeho obraz a podobu, ale vo svojom slobodnom seaurčení odpadáva od pôvodnej blaženosti. Práve na týchto princípoch je budované učenie o človeku Svätými Otcami a súčasnými kresťanskými teológmi.

#### PRAVOSLÁVNE DOGMATICKÉ UČENIE O ČLOVEKU

Človek bol stvorený na Boží obraz. Tento základný postoj kresťanskej doktríny si vyžaduje viac konkretizácie. Sme stvorení na obraz Boží, a zároveň Boh je Trojica. V dôsledku toho musí pravoslávna antropológia začať úvahou o trinitárnej dogme. Je zrejmé, že všetky naše možné katafatické výpovede o medzitrojičnom živote nám odhalia mnohé tajomstvá stavby ľudskej bytosti. Tento postoj, vychádzajúci z tradície myslenia východných otcov, je bežným miestom v modernej pravoslávnej teológii. „Obraz“ ako spôsob poznania ponúka dve možné metódy: vzostupný a zostupný. Keď blažený Augustín skúma ľudskú dušu a z obrazu, ktorý je do nej vtlačený, vystupuje k poznaniu Boha, potom vytvára, antropológiu Boha. Svätý Gregor Nysský, pochádza od Boha ako prototyp, aby sme pochopili typ a definovali podstatu človeka ako obraz Existujúceho. S pomocou Božského „obnovuje štruktúru“ človeka. Východní otcovia teda vytvárajú teológiu človeka.

Veľkí Otcovia 4. storočia vyvinuli terminológiu, ktorú teraz používame na vysvetlenie dogmy o Svätej Trojici. Kresťania veria v Boha, jednej podstate, ale v troch osobách. Grécki Otcovia trvali na „monarchii“ Otca, na rozdiel od tendencie západnej teológie vidieť konštitutívny moment jednoty v jedinej božskej prirodzenosti. Osobné bytie v Bohu je ontologicky primárne vo vzťahu k Jeho prirodzenosti. Nie osobnosť je prejavom povahy, ale príroda je obsahom osobnosti. Preto Syn a Duch Svätý prijímajú svoje bytie z hypostázy Otca, a nie z Jeho prirodzenosti. Len v tomto prípade sloboda nadobúda ontologický status. „Osobnosť Boha Otca,“ píše Christ Yannaras, „predchádza a definuje Jeho podstatu a nie je ňou vopred určená. To znamená, že Boh nie je svojou podstatou nútený byť Bohom. Jeho existencia nie je podmienená žiadnou nevyhnutnosťou. Boh existuje, pretože je Otcom, je tým, ktorý slobodne uskutočňuje svoju vôľu, rodí Syna a Svätý Duch z Neho vychádza. Voľne... Otec hypostatizuje svoje bytie v Trojici Osôb, čím potvrdzuje obraz svojej existencie ako spoločenstva osobných slobôd, spoločenstva lásky.“ Rozlíšenie v Bohu prírody a hypostáze je teda prvým základným antropologickým predpokladom. „Človek, ako Boh, je

osobná bytosť, nie slepá prirodzenosť. Toto je charakter Božieho obrazu v ňom“.  
[1]

Na druhej strane, Pán nestvorí len človeka, ako samostatnú osobu, v ktorej ako jediný stelesňuje svoj obraz. V biblickom príbehu sa odráža ďalší moment stvorenia: „stvoril ich muža a ženu“ [Gen 1, 24] Celý obraz patrí iba spolu. Svätí Otcovia odhaľujú ďalšie tajomstvo tohto biblického príbehu. V Adamovi Boh stvoril celé ľudstvo. „Lebo sa volá Adam,“ hovorí Gregor z Nysský, ale stvorený človek nemá špeciálne meno, je to všečlovek, to znamená, že obsahuje celé ľudstvo. [2] Takže vďaka tomuto označeniu univerzálnosti prirodzenosti Adama sme pozvaní pochopiť, že Božia Prozreteľnosť a Moc zahŕňa celú ľudskú rasu v prvotnej prirodzenosti. Boží obraz je teda vtlačený nielen do každého jednotlivého človeka, ale aj do celého ľudstva ako celku. Predpokladá existenciu mnohých ľudských hypostáz. Tu nachádzame podstatný predpoklad pre budovanie pravoslávnej antropológie.

„Úsia (podstata)“ a „hypostáza“ (osoba) sú rozlíšiteľné, ale nie oddeliteľné. Nie je náhoda, že tieto pojmy boli v gréckom filozofickom jazyku synonymá. V teológii Trojice pojem „hypostáza“ nezodpovedá pojmu „jednotlivec“, tri hypostázy nerozdeľujú jedinu prirodzenosť na rovnaké časti, navzájom číselne odlišné. Každá hypostáza Najsvätejšej Trojice sa rozširuje na celú prirodzenosť a nerozdeľuje ju. Inými slovami, Syn a Duch sú úplne rovnakej povahy ako Otec. Jej jednota je teda vyjadrená „nedotknuteľnou komunikáciou“ medzi osobami Najsvätejšej Trojice. Metropolita John (Zizioulas), jeden z popredných súčasných teológov, poznamenáva, že musíme klásť osobitný dôraz na vzťah medzi spoločenstvom a inakosťou, ktorý existuje v Bohu. Tieto dva body nie sú v kauzálnom vzťahu, ale predpokladajú jeden druhý, keďže Boh je zároveň Jeden aj Trojica. „Inakosť“ je konštitutívnym momentom jednoty a nenasleduje ho. Vladimir Nikolajevič Losskij, rozvíjajúc rovnakú myšlienku, píše, že existencia Absolútnej Osobnosti v zásade nie je sebestačná. [1]

## BOŽÍ OBRAZ V ČLOVEKU

Stvorenie človeka na Boží obraz je základnou pozíciou pravoslávnej antropológie, je určujúcim princípom ľudskej bytosti. Avšak práve v tomto bode sa hlavné kresťanské denominácie rozchádzajú. Obraz Boha prenikol do štruktúry prvého človeka, ale má zmysel hovoriť o ňom v súvislosti s antropológiou existujúcej existencie, zdeformovanej hriechom. Pravoslávne vedomie si vždy zachovávalo presvedčenie o nezničiteľnosti obrazu Boha v človeku, jeho realite a pôsobnosti, dokonca aj v padlej ľudskej prirodzenosti.

Stvorenie na obraz a podobu Boha predpokladá spoločenstvo s Božskou bytosťou, spoločenstvo s Bohom. Svätý Atanáž Veľký trvá na ontologickej

povahe spoločenstva s Božstvom. V samotnom stvorení sa prejavuje spoločenstvo človeka s Bohom. Pôsobenie obrazu je vyjadrené „v osvietení ľudskej mysle,... dáva jej schopnosť spoznávať Boha“. Svätý Gregor Teológ píše, že akt stvorenia v obraze predpokladá nezničiteľnú prítomnosť blahodate, ktorá je vlastná ľudskej prirodzenosti. „Nuž, ak sme Božím rodom, nesmieme sa nazdávať, že božstvo sa podobá zlatu, striebru či kameňu — výtvoru ľudského umu a zručnosti“ [Sk. 17, 29] , ako o tom hovorí apoštol Pavol.

Svätý Gregor Nysský nazýva človeka Božím priateľom, ktorý žije podľa podmienok Božieho života. Boží obraz nespočíva len v schopnostiach a sile človeka, ale dosahuje úroveň hĺbky, kde je človek sám sebe tajomstvom. Tak ako je Boh vo svojej podstate nepoznatelný, tak aj človek, „odrážajúci plnosť svojho prototypu,... musí mať aj svoju nepoznatelnosť“[1]. Napokon pre svätého Gregora je obraz, schopnosť človeka slobodne sa definovať, robiť akékoľvek rozhodnutie na základe seba. Človek má nadvládu nielen nad ostatným stvorením, ale aj nad svojou vlastnou prirodzenosťou.

Celá osoba človeka je úplne stvorená na Boží obraz. Vasilij Veľký hovorí: „komu Boh hovorí „na svoj obraz“? komu inému, než tomu, ktorý je odleskom Božej slávy a výrazom Božej podstaty“ [Žid. 1, 3], tomu ktorý je obrazom neviditeľného Boha.<sup>49</sup> [Kol 1, 15] Hovorí teda k svojmu živému obrazu, k tomu ktorý povedal: „Ja a môj Otec sme jedno [Jn 10, 30] a kto videl mňa, videl môjho Otca“ [Jn 14, 9]. Keď ide o ten istý obraz, kde je potom akákoľvek nepodobnosť? [5] Ariánstvo a Eunomios, proti ktorým Vasilij bojoval, nie len že odpovedalo záporne na otázku či majú Otec a Syn tú istú podstatu (dogma prijaté na Nicejskom sneme v roku 325.), ale dokonca nechceli ich podstate priznať ani vzájomnú podobnosť. Tejto otázke venoval Vasilij svoje dielo „Proti Eunomiovi“, na ktoré neskôr naviazal aj Gregor Nysský.

Obraz je určitý princíp, ktorý preniká celou ľudskou prirodzenosťou a robí ju podobným s Bohom. Všetky tie vlastnosti a schopnosti, o ktorých hovorili Svätí Otcovia, sú prejavom Božieho obrazu, preto si tieto tvrdenia navzájom neodporujú. Obraz nie je súčasťou človeka, je daný celému človeku. Je to niečo, čo sa neredukuje len na ľudskú prirodzenosť, ale preniká ňou a dodáva jej jednotu, celistvosť a súlad.

Ľudská prirodzenosť neexistuje mimo blahodate, bez Božieho obrazu. To, čo je „špecificky ľudské“, je preniknuté prúdmi milosti, podieľa sa na energiách Božstva. „V podstate,“ píše P. Evdokimov, „je človek vtlačený do Božieho obrazu a táto ontologická podoba Boha vysvetľuje, že blahodať je „súčasnou

---

<sup>49</sup> On je obraz neviditeľného Boha, prvorođený všetkého tvorstva.

prirodzenosťou“ prírody, rovnako ako prirodzenosť zodpovedá blahodati.“ (sv. Gregor Nysský). [3] Človek zbavený obrazu Boha je teologický nezmysel, rovnako ako absolútne zlo. Najdôležitejším antropologickým záverom z tejto pozície je tvrdenie pravoslávnej teológie, že obraz Boha nie je zničený v padlom človeku. Je oslabený, zvrátený, no stále definuje charakter ľudskej existencie. U Otcov Cirkvi je pôvodný rajský stav, vždy určený ľudskou bytosťou a aj po páde tlačí celou svojou váhou na jeho pozemský život.[1]

V učení o Božom obraze je potrebné vyzdvihnúť ešte jeden dôležitý bod. Jeho odhalenie by zostalo neúplné bez Toho, ktorý je dokonalým obrazom Otca. Človek podobný Bohu je z väčšej časti podobný Christovi, pretože práve v Christovi sa obraz prejavuje v absolútnej čistote. „Nemôžeme byť“ na Boží obraz,, ... bez toho, aby sme v sebe obnovili prototyp Otca, ktorý nie je nič iné ako vtelený Boží Syn.“ [1]

V Starej Zmluve sa dočítame, že Boh najprv stvoril telo človeka a potom do neho vdýchnutím stvoril jeho dušu. Slovom „stvoril dušu“ dávame najavo, že duša nie je nejakou časťou Boha, Božím dychom, ako niektorý tvrdia. Toto vdýchnutie, ako hovorí Ján Zlatoústy, je pôsobenie Svätého Ducha, ktorý stvoril dušu, bez toho, aby sa sám stal dušou. A to je pre nás veľmi dôležité, lebo vtedy jasne pochopíme, že dušu nemôžeme autonómne skúmať bez vzťahu k Bohu. Duša je veľmi úzko spojená s ľudským telom, ale neexistuje len v jednej jeho časti. Podľa pravoslávnej teológie riadi Boh svet cez svoje nestvorené energie (pôsobenie) Podľa Gregora Sinajského, pôsobí Boh prírode, podobne ako duša pôsobí „na telesné údy a pohybuje s každým z nich podľa ich vlastných funkcií“. Teda rovnako ako Boh riadi svet, tak aj duša ovláda telo. Duša má úzky vzťah k telu, ale zreteľne sa od neho odlišuje. Človek pozostáva z dvoch častí – duše a tela. Ktoré zároveň existujú bez toho aby došlo ich k zmiešaniu, a preto sa o človeku nehovorí iba ako o duši alebo ako o tele, ale tak, že človeka spolutvoria obidva. Duša oživuje celého človeka a všetky jeho údy a svojím pôsobením sa o neho stará. Ak nejaký z údov, napríklad oko človeku chýba, neznamená to, že by duša v tomto svojom pôsobení ktorým sa stará o celého človeka, bola ochudobnená. [6] Otcovia Cirkvi nikdy nevysvetľujú otázky antropológie úplne vyčerpávajúco. Svätootcovská teológia o stvorení človeka vychádza z „obrazu a podoby“. Z Otcov Cirkvi iba Gregor Nysský napísal antropologický traktát „O stvorení človeka“. [4]

## SLOBODA

Sloboda je jednou z najvýraznejších vlastností podoby človeka. Medzi Božími charakteristikami, ktoré dáva Boh človeku má výsostné postavenie sloboda človeka. Duch robí človeka slobodným, lebo duchom človek patrí do

iného sveta a týmto svetom je Boh. Boh chcel, aby človek aj v hriešnom živote zostal slobodný. Sloboda vedie človeka k voľbe a voľba môže byť zlá, ale cnosť je nemožná bez slobody.

Gregor Nysský hovorí o tom v zmysle, že ten, Ktorý stvoril človeka k účasti na vlastných dobrách a do jeho prirodzenosti vložil zárodok všetkého krásneho, aby cez každú krásnu vec smeroval ľudská túžba odpovedajúcim spôsobom k tomu, čo je také veci podobné, predsa by človeku neodoprel to najkrajšie a najcennejšie z dobrého. Gregor má na mysli blahodať spočívajúcu v tom, že človek nie je ničomu podriadený a je slobodný. [3] Gregor to chápe v zmysle, že dôstojnosť človeka spočíva v tom, že jeho duša je nepodriadená nikomu, nezávislá a riadi sa svojou vlastnou vôľou. Nepodlieha žiadnej povinnosti ani prírodnej sile, čím sa podobá Bohu. Cnosť sa nedá vynútiť a je dobrovoľná.

Človek je bytosť žijúca krátko, podliehajúca akémukoľvek pôsobeniu a skaze, dušou a telom je náchylný ku každému druhu utrpenia. Človek je dielom Boha, ktorý ho svojou dobrotou previedol tohto živého tvora k vzniku. Boh, ktorý stvoril človeka k účasti na vlastných dobrách a do jeho prirodzenosti vložil zárodok všetkého krásneho, aby cez krásnu vec smerovala ľudská túžba zodpovedajúcim spôsobom k tomu čo je takejto veci podobné. Predsa by človeku neodoprel to najkrajšie a najcennejšie z dobra. Človek nie je ničomu podriadený a je slobodný. Keby totiž ľudskému životu vládla akási „nutnosť“, bol by obraz kvôli tejto svojej časti klamný, pretože by sa nepodobnosťou odcudzil svojmu vzoru. [3]

Ale keďže je prirodzené, že si prirodzenosť želá dobro, sloboda voľby je dôsledkom nedokonalosti ľudskej prirodzenosti. „Svätý Maxim Vyznávač vidí nedokonalosť v potrebe voľby, slobodná voľba je skôr potrebou ako nezávislosťou, je nevyhnutným dôsledkom Pádu. Blahodať (milosť) je neodcudziteľná prirodzenosti a osobnosť je princípom, ktorý existuje len vďaka Božej účasti. Preto je pre človeka neprirodzené robiť zlo, ísť proti Bohu. To je možné len za podmienok, keď je obraz Boha zatemnený a prirodzenosť je zvrátená. Potom sa ľudská povaha smeruje k zlému a človek nie je schopný urobiť správne rozhodnutie. Vzhľadom na to, že človek vie a túži po svojej nedokonalej povahe, je prakticky slepý a bezmocný. Nevie si správne vybrať a príliš často sa poddáva podnetom prirodzenosti, ktorá sa stala otrokyňou hriechu. V tomto prípade máme právo hovoriť o strate skutočnej slobody človeka. Skutočne slobodným činom je nasledovanie Božej vôle a zákona, ktoré sa zhodujú s túžbami a činmi obnovennej ľudskej prirodzenosti. „Keď... dosiahne svoj vrchol, slobodne túži len po pravde a dobre. V budúcej plnosti, na obraz Božej slobody, pravda a láska budú zodpovedať tomu, po čom sloboda túži.“ [1]

Ako príklad tejto pravdy o slobode uvádza Pavel Evdokimov slová: „Som služobnica Pánova, staň sa mi podľa tvojho slova!“, povedané Matkou Božou anjelovi, ktorý jej oznámil, že práve Ona sa stane Matkou nášho Pána Isusa Christa. Jej „nech je“ nie je podriadením sa vonkajšej Božej vôli. Tu sa táto vôľa úplne zhoduje s túžbou samotnej Matky Božej. Celý život sa o to usilovala, hoci z pokory chcela byť iba služobníčkou tej, ktorá sa stane Božou Matkou. Je to večný príklad pre všetkých kresťanov, je to výzva, aby sa Božia vôľa stala našou vlastnou vôľou.

Sloboda človeka nemôže byť slobodou sama o sebe ani slobodou pre seba. Metropolita John (Zizioulas) vníma takúto slobodu ako synonymum lásky. Človek je skutočne slobodný len vtedy, keď miluje, keď sa stotožňuje s „tým druhým“, nielen s Bohom, ale aj s každým, koho na svojej ceste stretne. „Osobnosť „iného“ sa zjaví na Boží obraz tým, ktorí sa dokážu vzdať svojich individuálnych obmedzení, aby znovu získali spoločnú prirodzenosť, a tým si uvedomili svoju vlastnú osobnosť. Len takáto sloboda môže byť základom spoločenskej existencie, len ona môže zosúladiť komunitu a „inakosť“, teda zachrániť spoločnosť pred sklznutím do totality či skorumpovaného individualizmu. [1]

#### SUMMARY

The Holy Fathers' theological merit with which they entered the history of Christian thought is, as is well known, thanks to Trinitarian terminology. Saint Gregor of Nyssa wrote a special treatise on man ("De opificio hominis"), which, however, is not yet the basic system of anthropology. In addition, among the ecclesiastical writers and the Fathers of the Church, we find only individual thoughts about the person, which are scattered in various works. Nevertheless, it is not possible to seek answers to the questions of anthropology that interest us only in these works or expressions of anthropological content. We hear a very important answer, precisely in the area that actually made the Cappadocian Fathers famous in the field of Trinitarian issues, for example. As their efforts were aimed at clarifying terminology, in the same way that they determined the difference between "essence" and "hypostasis" in God, they served a great service to human science when they gave an idea of what hypostasis was. The Holy Fathers gave a theological definition of a person. Thanks to this, they found the metaphysical basis for human hypostasis, they understood the theological and personalistic value of a person. Man has a special quality - reason, which distinguishes him from other animals. Therefore, the most important good for man is wisdom and prudence. It is impossible for the soul to exist without the knowledge of the Creator because ignorance of God is death for the soul.

## REFERENCES

1. *Anthropology in modern Orthodox theology*. [online]. [2020-11-20]. From: <https://minds.by/articles/anôtropologiya-v-sovremennom-pravoslavnom-bogoslovii>. /Антропология в современном православном богословии. [online]. [2020-11-20]. Dostupné z: <https://minds.by/articles/anôtropologiya-v-sovremennom-pravoslavnom-bogoslovii/>
2. KIPRIAN (KERN), archim. 1950. Patristic teaching about man. (anthropology of the great dogmatic disputes) : THE AGE OF TRINITARY DISPUTES. In: *ANTHROPOLOGY OF ST. GREGORY PALAMAS. Dissertation for the degree of doctor of ecclesiastical sciences from the Orthodox Theological Institute in Paris*. [online]. [2021-11-15]. Paris : YMCA-Press, 1950. 450 pp. / From: <http://psylib.org.ua/books/kipke01/txt03.htm>. /КИПРИАН (КЕРН), архим. 1950. СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ. (антропология великих догматических споров) : ЭПОХА ТРИНИТАРНЫХ СПОРОВ. Ин: АНТРОПОЛОГИЯ СВ. ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ. Диссертация на степень доктора церковных наук Православного богословского института в Париже. [online]. [2021-11-15]. Париж : YMCA-Press, 1950. 450 с./ Из: <http://psylib.org.ua/books/kipke01/txt03.htm/>
3. ŘEHOŘ Z NYSSY. 2015. *Katechetická řeč. Řecko-české vydání*. Praha : Oikoymenh, 2015. 261 s. ISBN 978-80-7298-513-5.
4. BELEJKANIČ, I. 1995. *Pravoslávne dogmatické bohoslovie I*. Prešov : Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove, 1995. 204 s. ISBN 80-7097-314-5.
5. BASIL Z CAESAREJE. 2004. *Devět kázání o stvoření světa. Řecko-české vydání*. Praha : Oikoymenh, 2004. 306 s. ISBN 80-7298-102-1.
6. HIEROTHEOS (VLACHOS), metropolita. 2006. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Séria Patristická knižnica 9. Prešov, 2006. 120 s. ISBN 80-8068-465-0.



## ANTHROPOLOGY IN THE HOLY FATHER LEARNING

Jan PILKO, assistant professor, Faculty of Orthodox Theology, University of Presov, Masarykova 15, 08001 Presov, Slovakia, jan.pilko@unipo.sk, 00421517724729

### **Abstract**

Current theology is characterized by increased attention to anthropological problems. In relation to Catholic thinking, it is common to speak of the "anthropological reversal" that occurred in the second half of the 20th century, when man became the center of theological research. The basic principles of Orthodox anthropology are the truths expressed in the first chapters of Genesis: man is the creation of God, he is created in His image and likeness, but in his free self-determination he falls away from his original bliss. It is on these principles that the doctrine of man by the Holy Fathers and contemporary Christian theologians is built. We do not find detailed teachings about man in the works of the Holy Fathers. Of course, they did not completely bypass this question, but its analysis cannot be compared to the treatment of the Trinity and Christological dogmas. However, this does not mean that we cannot solve anthropological problems within the framework of patristic thinking. Freedom is one of the most distinctive qualities of human form. Creation in the image and likeness of God presupposes communion with the Divine Being, communion with God. In this paper, we will try to summarize the individual views of church writers on the question of God's image and likeness in man as well as on human freedom.

### **Keywords**

Anthropology, freedom, creation, God's image in human, philosophy