

УДК 23/28

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-1/76-86>

А.А. Каменчук*

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ПОНИМАНИЯ БОЖЕСТВЕННОГО ПРОМЫСЛА В ТРУДАХ ЦЕРКОВНЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ IV–V вв.

В настоящей статье автор выявляет основные тенденции понимания божественного промысла в трудах церковных мыслителей IV–V вв. Святые отцы указанного периода продолжают традиции доникейского богословия, дистанцируя христианское понимание промысла от языческих концепций. В этот период мы обнаруживаем критику астрологического фатализма, эпикурейского отрицания божественного промысла и концепции ограниченного промысла Аристотеля. В контексте тринитарных дискуссий затрагивается проблема соотношения промыслительного действия трех ипостасей Троицы. В христологическом контексте церковные авторы говорят о Воплощении как об эпицентре божественного промысла. Немесий Эмесский раскрывает учение о промысле в антропологическом контексте. В заключении статьи автор высказывает предположение об опосредованной корреляции между тремя основными христологическими решениями и тремя основными парадигмами понимания божественного промысла в античной философии. Исследование показало, что в патристическом наследии IV–V вв. мы можем выделить следующие направления разработки учения о промысле: тринитарное, пастырско-увещательное, экзегетическое и философско-антропологическое.

Ключевые слова: промысл, провидение, фатализм, свобода, церковные мыслители, патристика

The main trends in the understanding of divine providence in the works of church thinkers of the IVth and Vth centuries. ALEKSEY A. KAMENCHUK (Vladivostok Diocese of the Russian Orthodox Church)

The author focuses on the main trends in the understanding of divine providence in the works of church thinkers of the IVth and Vth centuries. The holy fathers of this period continue the traditions of ante-Nicene theology, distancing the Christian understanding of the providence from pagan concepts. During this period, we find criticism of astrological fatalism, the epicurean denial of divine providence, and Aristotle's concept of limited providence. The author suggests a correlation between three main Christological solutions and three main paradigms of the understanding of divine providence in the ancient philosophy. The study shows that one can find the following key lines in the development of the providence

* КАМЕНЧУК Алексей Александрович (игумен Антоний), преподаватель Центра подготовки церковных специалистов Владивостокской епархии Русской православной церкви.

E-mail: antony-kamenchuk@yandex.ru

© Каменчук А.А., 2022

doctrine in the patristic writings of the period: Trinitarian, pastoral, exegetical and philosophical-anthropological.

Keywords: providence, fatalism, freedom, church thinkers, patristics

Развитие тенденций доникийского периода в понимании божественного промысла авторами IV–V вв.

В эпоху Вселенских соборов православные богословы продолжали развивать сложившиеся в доникийский период концептуализации божественного промысла¹. В этом тематическом блоке мы можем выделить три основные тенденции: 1) полемику с концепциями промысла у языческих философов; 2) критику астрологического фатализма; 3) попытки теоретического согласования благого божественного промысла с отсутствием справедливого воздаяния за этические поступки в течение земной жизни и с фактами мирового зла (проблематика теодицеи).

Последовательное раскрытие указанных тенденций мы предварим указанием на положительные формулировки христианской концепции промысла в трудах церковных мыслителей IV в.²

Формулируя христианское понимание промысла, свт. Афанасий Великий утверждает, что представление о божественном промысле логически вытекает из признания акта творения: «Ибо кем сотворено, тот, по естественному порядку, и промышляет о всем» [3, с. 188]. Божественный промысл контролирует все, сооб-

разуюсь со свободой человека: «Человек в сей жизни ни над чем более не имеет власти, как только над тем, чтобы делать зло и добро и приготавливать дела свои к окончанию» [1, с. 367]. Александрийский святитель обращает внимание на то, что Бог промышляет в том числе и о маловажных вещах: волосах на голове, о воробье и о сене, поскольку в Боге «нет кичения». В контексте арианских споров этот тезис подтверждал тот факт, что Бог Отец имеет Сына не для того, чтобы избежать непосредственного соприкосновения с материей в акте творения. В другом месте александрийский святитель говорит о том, что «воробей не падет на землю без воли Отца, и трава не оденется без Бога» [2, с. 269].

Свт. Григорий Богослов повторяет мысль свт. Афанасия о том, что необходимость божественного промысления проистекает из самой концепции творения мира Богом: «Должны верить, что есть Промысел, все содержащий и все связывающий в мире; ибо для тех существ, для которых необходим Творец, необходим вместе и Промыслитель» [14, с. 227]. Отсутствие разумного Промыслителя привело бы к тому, что мир мгновенно разрушился бы, как носимый вихрем корабль, превратившись в хаос. Бог определяет каждой вещи ее чин и объемлет Своим Промыслом все, что есть в полном объеме. О наличии божественного промысла свидетельствует красота гармонично вращающегося мира: «Но, сотворив его, с первого им побуждения движет / Данного, словно удар по волчку (ρόμβον), что вращается вихрем, / Движимому по великим, недвижимым Божьим советам. / Но не случайна природа такого прекрасного мира, / Схожий с которым едва ли возможно себе и представить» [10, с. 79]. Утверждение промысла у свт. Григория связано с очевидностью принципа единоначалия, о котором свидетельствует мировая гармония. Примечательным также является разграничение между понятиями «случай», «промысл» и «судьба», которое дает свт. Григорий, а также попытка христианизации последнего понятия: «А что такое случай, Промысл, судьба? Случа-

¹ В настоящей статье мы будем прежде всего раскрывать те аспекты, которые не были раскрыты в фундаментальной монографии Г.И. Беневича «Краткая история промысла от Платона до Максима Исповедника» [4]. Например, автор монографии вскользь упоминает о каппадокийцах, считая эту тему хорошо изученной [4, с. 128], ссылка на соответствующую литературу свидетельствует о том, что данная тема разработана прежде всего в зарубежной литературе. Также в нашей статье, в отличие от работы Г.И. Беневича, преобладает систематический, а не хронологический формат изложения материала.

² Стоит сказать, что даже в положительных формулировках христианской концепции промысла, как правило, содержится скрытая полемика с теми, кто божественный промысл либо отрицает, либо ограничивает.

ем было бы нечто совершившееся само собой без всякого к тому основания. Промысл есть кормило, которым все приводит в движение Бог. Судьба, как я сам себе представляю, есть цепь Божиих предначертаний» [13, с. 314].

Святитель Григорий Нисский, как и другие отцы IV в., утверждает, что разумное управление миром приличествует Богу: «Божие дело – охранять существа промыслом» [15, с. 40]. Нисский святитель подчеркивает, что божественные действия «не бессильны нисходить с высоты Божества до каждого из нас» [18, с. 348]. Существование Премудрого Бога-Творца не согласуется с наличием того, что происходит «напрасно и без разумной причины» [18, с. 333]. Предвосхищая паламитский дискурс энергийного вездеприсутствия Бога, свт. Григорий развивает толкование 1 Кор. 15: 28, говоря о том, что Создатель, подобно светоносной силе Солнца, пребывает во всем, «в такой мере сообщая Себя Самому, в какой вмещает приемлющий» [18, с. 348]. Об этом также свидетельствует символика Креста Христова, который «обозначает на все простирающуюся силу и промышленность Того, Кто на нем явился» [22, с. 50].

Свт. Василий Великий подчеркивает, что промысл объемлет все и каждое, даже самое примитивное творение ведет ко благу: «У Бога ничто не оставлено без промышлености и попечения. Все называет Его недремленное Око, всему Оно присуще, предустраивая спасение каждой твари. Ежели и ежа не исключил Бог из Своего надзора, то как не надзирать Ему за твоею жизнью?» [6, с. 277].

В согласии с вышеприведенными суждениями высказывается и свт. Иоанн Златоуст. Бог не только создает тварь, но и сохраняет ее в течение мировой истории, включая мир невидимых сил: «Укажешь ли ты на ангелов, или архангелов, или на высшие силы, и вообще на все видимое и невидимое, – все находится под Его промышленностью, и если бы стало вне Его деятельности, то распалось бы, разрушилось бы и погибло бы» [26, с. 602–603]. Комментируя апостола Павла, святитель Иоанн дифференцирует сферы промысла: промысл об ангелах отличается от промысла о людях; эти два вида промысла, в свою очередь, отличаются от промышлености о восходе Солнца, обеспечении людей пищей, даровании души каждому телу; промысл о людях включает в себя особую заботу о принятии язычников в Церковь.

Полемика святителей IV в. с концепциями промысла у языческих философов

Богословы IV в., как уже отмечалось выше, продолжают дистанцироваться от концепций промысла в античной языческой философии. Свт. Григорий Богослов использует резкие выражения против тех, кто отрицает божественный промысл: «Ибо отрицание Промысла есть мятеж против Бога» [11, с. 127]; «Прочь от меня и те, которые отрицают Промысл, как будто боясь получить спасение от Бога, а, напротив того, все в мире или приписывают непостоянному стремлению или подчиняют движению звезд» [11, с. 127]. Святитель подчеркивает, что языческие мыслители не были согласны в понятии о божественном промысле. Он отказывает в мудрости последователям Эпикура и Аристотеля, а также приверженцам астрологии: «Можно ли назвать мудрыми тех, которые или вовсе изгнали из мысли Божество, или отрунули Промысл, или положили Ему меру, чтобы Бог, спасая, не утруждался? Одни из них, взяв в наставники зрение, вручили державу звездам, которые нам сослужебны, и такими вождями всего сами были водимы весьма худо» [12, с. 180]. Эпикур взамен промысла ввел «счастье и самослучайность». Аристотель критикуется святителем за концепцию ограниченного промысла: «Были и такие, которые Промысел представляли слишком бедным и, распространив управление Его только на то, что выше нас, не осмелились низвести Его до нас, более всего имеющих в Нем нужду, как будто боясь того, чтобы Благодетеля не показать слишком благим, когда будет слишком много существ, пользующихся Его благодеяниями, или чтобы не утомить Бога множеством благодеяний» [14, с. 227]. Очевидно, что для христианского богослова совершенство Бога предполагает не его отделенность и замкнутость, а предельную открытость вовне.

Критика эпикуреизма продолжается и в сочинениях свт. Григория Нисского. Святитель связывает эпикурейское отрицание промысла с тем, что Эпикур исповедовал сенсуализм: «Ибо для Эпикура пределом естества существ было видимое, и мерой постижения Вселенной полагал он ощущение, совсем смежив чувствительность души и не имея возможности обратить взор на что-либо умственное и бесплотное, как заключенный в какой-либо хижине остается невидящим небесных чудес, потому что стены и потолок препятствуют ему видеть, что вне хижины»

[17, с. 208]. Отрицание промысла позволяет святителю Григорию называть эпикурейцев безбожниками: «Опять эпикурейцам кажется, что нет ничего высшего над составом и порядком существ, но все проносится случайно, без всякого промысления о Том, что делается» [23, с. 379]. Довольно оригинальным у нисского святителя является сопоставление эпикурейства и аномейства. Святитель Григорий в этом отношении говорит следующее: «Отвергающий Сына не верует в бытие Отца, а где не веруют в бытие Отца, там вовсе отвергают Божество; отрицать же Божество не иному кому свойственно, как Эпикуру» [23, с. 381].

У свт. Василия Великого также встречается критика эпикуреизма и аристотелизма в отношении концепции промысла: «Не смущайся мыслью, будто уже вовсе нет Божия Промысла, называющего дела человеческие, или, хотя и есть Божий надзор, но он не простирается до мест надземных, чтобы проникать и в наши дела. А если бы Промысл уделял каждому что ему свойственно, то были бы богаты праведные, которые умеют пользоваться богатством, и бедны порочные, которые обращают богатство в орудие своей порочности» [5, с. 402].

Специальный трактат о промысле был написан также и блж. Феодоритом Кирским. В этом сочинении святой отец приводит множество примеров, убеждающих человека в существовании божественного промысла. Работа блж. Феодорита носит дескриптивно-наставительный, а не теоретико-философский характер.

Блж. Феодорит имплицитно полемизирует с представителями античной языческой мысли: «Одни утверждали, что мир произошел самослучайно, другие вместо одного мира вообразили многие миры. Одни говорили, что вовсе нет Божества, другие, что, хотя и есть, но не имеет попечения ни о чем существующем, иные же, что, хотя и имеет попечение, но весьма малое, и промысл ограничивается луною, остальная же часть мира влечется неизвестно чем, принужденная покорствовать необходимой судьбе» [31, с. 180].

В трактате содержится традиционный для всех классических христианских рассуждений о божественном промысле космологический аргумент: «Смотрите, как Божий Промысл из каждой части творения сам принимает на вас, дает себя видеть, вещает и едва не вопиет вам самую действительностью, и заграждает дерзкие уста ваши, и обуздывает необузданный язык

ваш» [31, с. 182–183]. Блж. Феодорит называет Бога кормчим и браздодержцем: «Ибо Творец правит тварию; будучи Сам и кораблестроителем и производителем вещества, не оставляет без управления устроенной Им ладьи, вместе и вещество Он создал, и ладью соорудил, и не перестает править кормилом» [31, с. 194].

Затем следует антропологическая аргументация, призванная из устройства человека «дознать тебе попечительность о нас Создателя» [31, с. 210]. Природа устроена в соответствии с антропным принципом, что нельзя объяснить случайностью. Эти рассуждения дополняются культурологическим доказательством: блж. Феодорит обращает внимание сомневающегося в божественном Промысле на то, что человек был создан для культурной деятельности, на то, сколько человеку даровано «искусств и познаний, необходимых, не просто для жизни, но для жизни счастливой» [31, с. 268].

Критика астрологического фатализма в сочинениях церковных мыслителей IV в.

Церковные авторы IV в. развивали уже намеченные в доникейский период линии полемики с астрологическим фатализмом, популярным в языческой античности. Анализ как специальных сочинений на этот счет (прежде всего, у свт. Григория Нисского и у свт. Иоанна Златоуста), так и отдельных высказываний рассматриваемых мыслителей убедительно показывает принципиальное согласие христианских богословов IV в. в выборе аргументации против астрологического детерминизма.

Свт. Григорий Богослов утверждает, что признание астрологического фатализма обесценивает феномен добродетели: «Если все дает звездный круг, то и я влекусь его же вращением. И самое хотение производится во мне тем же кругом; нет у меня никакой силы воли или ума, которые бы вели меня к добру; но и к этому влечет меня небо» [11, с. 28]. Аргументом против этой языческой концепции является тот факт, что «под одной звездой» рождается множество людей, но все они получают различную участь в своей земной жизни.

Свт. Григорий Нисский также критикует астрологический фатализм, который детерминирует не только природные процессы, но и сферу этических поступков. Святитель повторяет логику аргумента Григория Богослова, формулируя его в «обратном» виде. Нисский святитель приводит в пример те стихийные бед-

ствия, которые приводят к массовой гибели людей, рожденных при различном сочетании звезд [21, с. 170]. Безусловный детерминизм отменяет возможность нравственной оценки: «Но совершенно бесполезной будет предусмотрительность рассудка, никакой пользы не произойдет от добродетели и ни во что вменится чуждаться зла» [17, с. 291].

В самой концепции судьбы³ свт. Григорий Нисский обнаруживает также следующие проблемы: 1) если судьба сводится к движению звезд, то она не может быть признана господствующей над всем, будучи в рабстве у астрономических объектов; 2) сложно признать, что неодушевленное и несамостоятельное образование может полноценно господствовать; 3) ничто не мешает нам мыслить судьбу над судьбой и так до бесконечности. В итоге нисский богослов приходит к выводу о том, что учение о судьбе есть демонское ухищрение, отвращающее людей от Бога.

Свт. Василий Великий критикует астрологический фатализм как изобретение халдеев: «Астрология есть изобретение халдеев, которые говорят, что все существующее зависит само от себя, а не от Бога, изгоняют Промысл, управляющий делами человеческими, так что молитва и благочестие не имеют никакой силы» [9, с. 572]. Не только необходимость молиться и жить благочестиво, но и принцип воздаяния, суда, самой нравственной оценки уничтожаются в концепции безусловного детерминизма: «Если начала поступков порочных и добродетельных не от нас зависят, но необходимы вследствие рождения, то напрасно есть законодатели, определяющие, что нам делать, и чего убегать, напрасно есть и судии, награждающие добродетель и наказывающие порок. Ни вор, ни убийца не виновны в преступлении, ему, если бы и хотел, невозможно было удержать руки, потому что к сим поступкам неизбежно побуждала его необходимость» [6, с. 267]. Также святитель подчеркивает, что абсолютный детерминизм способен стать основой для полного небрежения и бездействия: «А всех более обманываются трудящиеся над искусствами. Напротив того, земледелец соберет обильные плоды, и семян не бросая в землю, и не точа косы, а купец обогатится, хочет ли того, или нет, потому что судьба соберет ему кучи денег» [6, с. 267].

³ В специальном трактате против учения о судьбе свт. Григорий Нисский, скорее всего, полемизирует со стоиком.

Златоуст показывает, что в человеке есть пространство свободы разумной души, которая не детерминируется внешними обстоятельствами. Отвергающие божественный промысл вместе с тем отвергают данную Богом свободу. Этот тезис святитель наглядно подтверждает историей грехопадения Адама и Евы: диавол призывал прародителей поверить в неотвратимость судьбы, тогда как Бог поставил их перед свободой выбора. Свобода, даруемая божественным промыслом, делает людей равноангельными, тогда как вера в судьбу принижает статус человека, полагая его ниже пресмыкающихся.

Осмысление благого божественного промысла в контексте теодицеи

Христианское учение о всеблагом и всепроникающем божественном промысле активизирует проблему теодицеи. Это осознавали и рассматриваемые нами церковные писатели IV в.

Свт. Григорий Богослов призывает не отрицать божественный промысл перед лицом негативных происшествий: «Но у нас единый Бог правит этой вселенной, как Ему угодно; Сам по собственным Своим манованиям и законам премудро приводит все в движение и взаимное сопряжение, хотя по-видимому и не все идет благопоспешно» [11, с. 127]. С точки зрения святителя, промыслом все устраивается во благо существ. Сомнения в этом проистекают от того, что мы досконально не знаем способ божественного управления миром: «И что кажется нам неровным – без сомнения, выравнивается у Бога... не будем находить неустройства в управлении миром потому единственно, что нам неизвестен образ управления» [14, с. 226]. Незнание причин, по которым происходят различные «противности», должно приводить человека в состояние удивления перед высотой божественного Ума.

Святитель Григорий Нисский утверждает, что даже сама смерть была попущена человеку в соответствии с промыслом, ведущим человека к воскресению и бесстрастию. Отдельно нисский святитель говорит об участии умерших младенцев, считая их смерть также частью божественного промысла: «Кто все творит с разумом, Тот по человеколюбию отъемлет пищу у порока, не давая времени произволению, предусмотрительно силою предведения, обнаружить себя делами в преизбытке порока, какого достигнет оно, когда имеет стремление к злу» [18, с. 354].

Свт. Василий Великий также призывает не отрицать промысл по причине претерпеваемого зла, вспоминая библейскую историю с Иовом многострадальным [7, с. 648]. Благой промысл согласуется и с фактом адских мучений, причиной которых является наша свобода, а не Бог. Свт. Иоанн Златоуст дополняет вышеприведенные суждения акцентом на том, что в этой жизни по определению не может быть полного преодоления негативных явлений: «Итак, не будем судить о Промысле Божиим только по настоящему, а станем судить и по будущему. Настоящая жизнь есть борьба, подвиг, поприще, а будущая – воздаяние, венец, награда» [25, с. 459].

Приведенные цитаты показывают, что в IV в. православные авторы продолжали традиции доникейского периода в сопоставлении христианского учения о промысле с античными языческими концепциями. Теперь необходимо обозначить специфику осмысления божественного промысла авторами IV в. в сравнении с доникейским периодом.

Осмысление божественного промысла в контексте богословских споров IV в.

Проведенный нами анализ показал, что в IV в. православное богословие обозначило несколько специфических аспектов в учении о божественном промысле в связи с борьбой против новых еретических движений: арианства, македонианства и евномианства, а также частично – аполлинарианства.

Во-первых, полемика с арианством и македонианством вынуждала православных авторов уравнивать Отца, Сына и Святого Духа не только в аспекте творения мира, но и промысления о нем. Свт. Афанасий Великий неоднократно говорит об этом, аргументируя против ариан: «Слово, Которое и отлично от сотворенных вещей и от всякой твари, и есть собственное и единственное Слово благого Отца, вселенную же эту привело в устройство и озаряет Своим промыслением» [3, с. 180]. Свт. Григорий Богослов уравнивает Отца, Сына и Духа Святого в аспекте промысления о мире: «Ибо слово Твое есть Бог Сын, единосущный и равночестный Родившему. Он привел все в устройство, чтобы над всем царствовать. А всеобъемлющий Святой Дух Бог хранит все Своим промыслением» [11, с. 104]; «Но что ни происходит, касающееся или промысления о нас, или домостроительства и состава вселенной – все производится Тремя» [16, с. 170]. Свт. Григорий Нисский

усматривает в этом отношении между Отцом и Сыном «тождество произволений» [19, с. 169], которое указывает на общность их природы. Также нисский святитель в этом контексте говорит об одном и том же «законе промысла» [19, с. 170] у Отца и Сына, а также об одном и том же «законе надзирающей и зрительной силы» [16, с. 124], об одной «промыслительности, попечительности и бдительности» [16, с. 125]. Свт. Иоанн Златоуст так же подчеркивает единство между Отцом и Сыном в аспекте промысления о мире, комментируя высказывание «Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин. 5: 17) [24, с. 341–348].

В контексте полемики с евномианской концепцией богопознания православные богословы подчеркивали, что в своем промыслении о мире непостижимый по сущности Бог становится доступным для познания. Свт. Василий Великий говорит в этой связи: «...Мы знаем Божие величие, Божию силу, премудрость, благость и промысл, с каким печется о нас Бог, но не самую сущность» [8, с. 489]. Свт. Иоанн Златоуст, комментируя слова апостола Павла о частичном познании, утверждает, что автор посланий не углублялся в исследование сущности Бога; он вникнул лишь в промысление о людях (конкретно – о призвании язычников): «“От части”, сказал он не в том смысле, будто одну часть Его существа он знает, а другой не знает (Бог – существо простое), но он знает, что Бог существует, а того, что Он есть по существу, не знает; знает, что Он премудр, а насколько премудр, не знает; не не знает, что Он велик, а насколько велик, или каково величие его, этого не знает; знает, что Он везде присутствует, а как это, не знает; не не знает, что Он промышляет, содержит все и сохраняет в целости, но каким образом Он делает это, не знает» [26, с. 489].

Христологические аспекты православного учения о промысле IV–V вв.

В эпоху христологических споров сложившееся догматическое учение о божественном промысле не претерпело парадигмальных изменений в сравнении с периодом тринитарных дискуссий IV в. Однако мы можем выделить несколько специфических аспектов.

Упоминание о промысле в христологическом контексте мы обнаруживаем уже у свт. Григория Нисского в контексте его полемики с Аполлинарием. По мнению нисского богослова, Аполлинарий считает, что человеческий ум

Христа является «препятствием Божественному промыслу о людях» [20, с. 150], будто бы Богу приятнее существо, не имеющее ума. Другие церковные мыслители будут неоднократно подчеркивать, что Воплощение и спасительный подвиг Иисуса Христа – это эпицентр божественного промысла о людях. В философском ключе этот момент будет раскрыт у Псевдо-Дионисия Ареопагита и еще более полно – у преп. Максима Исповедника.

Уничжение во плоти Бог воспринимает по промыслу. Об этом неоднократно говорит, например, свт. Кирилл Александрийский: «единородный Сын Божий по природе сделался человеком от жены по промыслу» [27, с. 51]; «справедливо говорим, что страдания плоти называются Его страданиями по промыслительному усвоению» [27, с. 51]. Воплощенное Слово само включает себя в процесс промысла о людях, однако, согласно пояснению свт. Иоанна Златоуста, оно остается при этом промыслителем, а не простым объектом промысла: «Итак, Христос, желая показать, что Он промыслитель, а не предмет промысла, деятель, а не предмет деятельности, сказал: “Отец Мой делает, и Аз делаю”, желая показать Свое равенство с Отцом» [26, с. 602–603].

В контексте монофелитских споров стоит упомянуть о том, что совершенное послушание Воплощенного Слова Отцу (следование человеческой воли Христа божественной) воспринимается как образец для подражания в плане доверия божественному промыслу. Воплощенное Слово, таким образом, являясь промыслителем, само становится (по человечеству) объектом промысла, показывая нравственный пример послушания божественному промыслу для всех верующих, как впоследствии скажет преп. Максим Исповедник: «И, возможно, это и есть то подчинение, о котором говорит божественный апостол, что Сын покоряет Отцу тех, кто добровольно соглашается покориться, после чего, или по причине чего «последний враг испразднится смерть» (1 Кор. 15:26), [покориться] насколько это от нас зависит, то есть добровольно всецело уступив Богу самовластие (посредством ко-его соделав вход к нам, [смерть] утвердила на нас владычество тления) и управление тем, что полностью управляет [нами], перестать хотеть чего-либо, кроме того, что хочет Бог, как Сам Спаситель говорит, принимая на Себя отпечаток свойственного нам: “Обаче не якоже Аз хочу, но якоже Ты” (Мф. 26:30)» [28, с. 63].

Также стоит сказать о существовании некоторой опосредованной теоретической корреляции между тремя парадигмами понимания божественного промысла в античной мысли (деистической, пантеистической и панентеистической) и трех основных христологических решений (несторианского, монофизитского и халкидонского). Конечно же, эта корреляция не является безусловной: очевидно, что все христологические партии с формальной точки зрения придерживались основоположений христианского (панентеистического) учения о промысле (Бог, отделенный от мира по природе, тем не менее непосредственно заботится обо всем в мире).

Однако на уровне догматической системы «стиль» панентеистического понимания промысла повторяет основную логику халкидонского исповедания веры. Оно утверждает, что божественное и человеческое в Иисусе Христе теснейшим образом взаимопроникают, оставаясь природно инаковыми. Аналогично этому христианское понимание промысла предполагает проникновение Бога в жизнь каждой сотворенной вещи без нарушения природных границ. Монофизитская концепция в нашей схеме будет представлять собой уступку пантеистическому мировоззрению (божественное отменяет человеческое), а несторианская – деистическому (божественное дистанцируется от человеческого). Возможно, в христологическом контексте эта схема представляет собой основу для серьезнейшего аргумента в пользу того, что именно халкидонское исповедание веры является органичным для парадигмальной основы христианства – учения о том, что Бог и мир различны, но идеалом их существования является теснейшее взаимопроникновение, явленное в Иисусе Христе.

Понимание божественного промысла в антропологии Немесия Эмесского

Немесий в своем антропологическом трактате связывает концепцию божественного промысла с представлением о центральном положении человека в мироздании: «Итак, кто может достойно оценить благородство этого существа (человека), соединяющего в себе самом смертное с бессмертным и совмещающего разумное с неразумным, представляющего своей природой образ всего творения и потому называемого “малым миром”, удостоенного столь великого промысла (благоволения) Божия, что ради него – все: и настоящее, и будущее, ради

него и Бог соделался человеком, переходящего в нетление и избегающего смертности?» [30, с. 17]. Человека Немесий понимает не просто как связующее звено, но как микрокосм – образ всего творения, как объект уникального провиденциального попечения со стороны Бога [29, с. 739]. Как и другие христианские мыслители, Немесий считает Воплощение эпицентром божественного промысла о мире.

Эмесский епископ интересен также и тем, что в своем труде он собирает основные аргументы в пользу существования единого божественного промысла. В этой аргументации можно выделить космологическое обоснование (гармония мира указывает на существование промыслителя), а также нравственное (примеры неотвратимого возмездия за грех со стороны высшей силы), психическое (наличие естественного врожденного стремления людей обращаться к Богу, что бессмысленно в фаталистическом космосе), теологическое (промысление о мире с логической необходимостью вытекает из двух божественных свойств – всеблагости и премудрости), телеологическое (космос и отдельные вещи сохраняются в движении к своей цели). Мир не схлопывается в неразличимое единство, а различие в мироздании не разлагает его в хаотическое смешение. Немесий подчеркивает, что промысление со стороны единого Бога логически следует из идеи божественного совершенства.

Немесий дает несколько дефиниций божественному промыслу: «Промысл есть божественное попечение о существующем» [30, с. 140] и «божественная воля, которой целесообразно управляется все сущее» [30, с. 140]. Эти определения впоследствии повторяют преп. Максим Исповедник и преп. Иоанн Дамаскин: «В самом деле, учение свт. Немесия о промысле оказало большое влияние на последующую христианскую мысль, включая таких выдающихся ее представителей, как прп. Максим и св. Иоанн Дамаскин» [4, с. 142].

В полемической части Немесий критикует как абсолютный, так и умеренный фатализм, представленный, с одной стороны, философскими учениями и, с другой стороны, астрологическими практиками. Немесий критикует стоический детерминизм и платоническую концепцию промысла, связанную с представлениями о существовании рока. В полемике со стоиками эмесский епископ показывает, что стоическое представление о том, что в жестко

детерминированном мире желание человека остается в его власти, в конечном счете не спасает от парадоксов и дурных следствий, характерных для любой фаталистической концепции.

В своем опровержении астрологического фатализма Немесий использует традиционные ходы: «Те мыслители, которые видят причину всего происходящего в движении звезд, не только противоречат общечеловеческим понятиям, но представляют бесполезным и все государственное устройство в самом деле, бессмысленны законы, излишни судилища, наказывающие совершенно неповинных, несообразны похвалы и порицания, бесполезны и молитвы – если все управляется Роком» [30, с. 116]. Для Немесия представления о судьбе противоречат и нравственности, и научному анализу реальности: «Учение о судьбе уничтожает всякую нравственную мотивацию; с другой стороны, человеческая свобода ограничена обстоятельствами; таким образом, учение о Промысле Бога обо всем Его творении в целом оказывается единственным учением, удовлетворяющим мысли Немезия как в нравственном, так и в научном аспектах» [33, с. 371]. Эмесский богослов показывает, что все формы умеренного фатализма можно свести к безусловному детерминизму. Астрологический детерминизм не совместим с представлением о необходимости молитвы к звездам-богам с целью отвлечь действие фатума.

Отдельно отметим, что рассмотрение проблемы промысла с позиции свободы человека ставит вопрос о соотношении богословия Немесия и проблематики пелагианских споров: «Воззрения Немесия ближе к учению Пелагия, хотя полного единства между ними нет. Ни Пелагий, ни пелагианские споры Немесием не упоминаются. Но надо иметь в виду, что хотя христианский Восток присоединился к осуждению Пелагия, августиновская доктрина предопределения, в своем логическом развитии отрицающая свободу воли, осталась чужда восточному христианству» [32, с. 15].

Учение о промысле в богословии Немесия разрабатывается в антропологическом контексте и в активной философской дискуссии с представителями античной мысли. Эмесский богослов формулирует дефиниции божественного промысла, которые, вместе с артикулированной доказательной базой, окажут влияние на последующую богословскую традицию. Немесий предстает тем автором, который в неко-

тором смысле подытоживает и систематизирует диалог христианства и античной языческой мысли по вопросу божественного промысла.

Рассмотренные нами сочинения православных богословов позволяют сделать вывод о том, что в разработке учения о божественном промысле можно выделить следующие направления: тринитарное, пастырско-увещательное, экзегетическое и философско-антропологическое. Святые отцы IV – первой половины V вв. продолжают начатые в доникейский период теоретические дискуссии с античными языческими концепциями божественного промысла, согласуются в аргументации против астрологического фатализма, а также стремятся согласовать божественный промысел с проблемой теодицеи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Афанасий Великий. Краткое обозрение Священного Писания Ветхого Завета // Христианское Чтение. Т. 4. СПб., 1841. С. 366–369.
2. Афанасий Великий. Слово на слова: «Вся Мне предана суть Отцем Моим» // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 1. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 268–276.
3. Афанасий Великий. Слово на язычников // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 1. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. С. 125–190.
4. Беневич Г.И. Краткая история промысла от Платона до Максима Исповедника. СПб.: РХГА, 2013.
5. Василий Великий. Беседы на псалмы // Василий Великий. Творения. Т. 1. М., 2009. С. 315–418.
6. Василий Великий. Беседы на Шестоднев // Василий Великий. Творения. Т. 1. М., 2009. С. 215–293.
7. Василий Великий. О том, что Бог не виновник зла // Василий Великий. Творения. Т. 1. М., 2009. С. 645–653.
8. Василий Великий. Письмо 226 (234). К тому же Амфилохию // Василий Великий. Творения. Т. 2. М., 2009. С. 815–816.
9. Василий Великий. Толкование на пророка Исаию // Василий Великий. Творения. Т. 1. М., 2009. С. 419–593.
10. Григорий Богослов. Неизреченное // Богословские труды. 2012. Вып. 43–44. С. 61–97.
11. Григорий Богослов. О промысле // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского: в 2-х т. Т. 2. СПб., 1912. С. 27–29.
12. Григорий Богослов. О смиренномудрии, целомудрии и воздержании // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского: в 2-х т. Т. 2. СПб., 1912. С. 177–197.
13. Григорий Богослов. Определения, слегка начертанные // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского: в 2-х т. Т. 2. СПб., 1912. С. 308–314.
14. Григорий Богослов. Слово 14 // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского: в 2-х т. Т. 1. СПб., 1912. С. 204–230.
15. Григорий Нисский. Большое огласительное слово // Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. С. 1–110.
16. Григорий Нисский. К Авлалию о том, что не три Бога // Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. С. 111–132.
17. Григорий Нисский. О душе и воскресении. Диалог с сестрой Макриной // Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. С. 201–326.
18. Григорий Нисский. О младенцах, преждевременно похищаемых смертью. К Иерию // Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. С. 327–360.
19. Григорий Нисский. Опровержение Евномия. Кн. 1–4 // Творения святого Григория Нисского. Ч. 5. М., 1863. С. 8–500.
20. Григорий Нисский. Опровержение мнений Аполлинария (антирритик) // Творения святого Григория Нисского. Ч. 7. М., 1865. С. 59–201.
21. Григорий Нисский. Против учения о судьбе // Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. С. 141–177.
22. Григорий Нисский. Слово на святую Пасху и о тридневном сроке Воскресения Христова // Творения святого Григория Нисского. Ч. 8. М., 1872. С. 26–55.
23. Григорий Нисский. Слово о божестве Сына и Духа и похвала праведному Аврааму // Творения святого Григория Нисского. Ч. 4. М., 1862. С. 373–398.
24. Иоанн Златоуст. Беседа на слова: «Отец Мой доныне делает...» // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Кон-

стантинопольского в русском переводе: в 12-ти т. Т. 12. Кн. 1. СПб., 1906. С. 341–348.

25. Иоанн Златоуст. Беседа о воскресении мертвых // Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста: в 12-ти т. Т. 2. СПб., 1896. С. 458–474.

26. Иоанн Златоуст. Против аномеев // Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста: в 12-ти т. Т. 1. СПб., 1895. С. 483–604.

27. Кирилл Александрийский. Защищение двенадцати глав против восточных патриархов // Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. Т. 2. Казань, 1892. С. 23–52.

28. Максим Исповедник. О недоумениях к Иоанну // О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М.: Институт св. Фомы, 2006. С. 51–383.

29. Морескини К. История патристической философии. М.: Изд-во «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2011.

30. Немесий Эмесский. О природе человека. М.: Канон+, 2011.

31. Феодорит Кирский. Десять глав о промысле // Творения блаженного Феодорита, епископа кирского. Ч. 5. М., 1857. С. 177–394.

32. Шабуров Н.В. Христианская антропология Немесия Эмесского // Немезий Эмесский. О природе человека. М.: Учебно-информационный экуменический центр апостола Павла, 1996. С. 7–16.

33. Янг Ф.М. От Никеи до Халкидона. Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.

REFERENCES

1. Athanasius of Alexandria, 1841. *Kratkoe obozrenie Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo Zaveta* [Brief review of the Scriptures of the Old Testament]. In: *Khristianskoe chtenie*. T. 4. Sankt-Peterburg, 1841, pp. 366–369. (in Russ.)

2. Athanasius of Alexandria, 1902. *Slovo na slova: «Vsya Mne predana sut' Ottsem Moim»* [A comment to the words «All things have been delivered to Me by My Father»]. In: *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Afanasiya Velikogo, arkhiepiskopa Aleksandriiskogo*. Ch. 1. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra 1, 1902, pp. 268–276. (in Russ.)

3. Athanasius of Alexandria, 1902. *Slovo na yazychnikov* [Against the heathen], *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Afanasiya Velikogo*,

arkhiepiskopa Aleksandriiskogo. Ch. 1. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 1902, pp. 315–418. (in Russ.)

4. Benevich, G.I., 2013. *Kratkaya istoriya promysla ot Platona do Maksima Isповедnika* [A brief history of the providence from Plato to Maximus the Confessor]. Sankt-Peterburg: RKHGA. (in Russ.)

5. Basil the Great, 2009. *Besedy na psalmy* [Exegetic homilies: on the psalms]. In: Basil the Great, 2009. *Tvoreniya*. T. 1. Moskva, pp. 315–418. (in Russ.)

6. Basil the Great, 2009. *Besedy na Shestodnev* [Exegetic homilies: on the Hexameron]. In: Basil the Great, 2009. *Tvoreniya*. T. 1. Moskva, pp. 215–293. (in Russ.)

7. Basil the Great, 2009. *O tom, chto Bog ne vinovnik zla* [That God is not the culprit of evil]. In: Basil the Great, 2009. *Tvoreniya*. T. 1. Moskva, pp. 645–653. (in Russ.)

8. Basil the Great, 2009. *Pis'mo 226 (234). K tomu zhe Amfilokhiyu* [Letter 226 (234). To Amphilochius]. In: Basil the Great, 2009. *Tvoreniya*. T. 2. Moskva, pp. 815–816. (in Russ.)

9. Basil the Great, 2009. *Tolkovanie na knigu proroka Isaii* [Commentary on the Prophet Isaiah]. In: Basil the Great, 2009. *Tvoreniya*. T. 1. Moskva, pp. 419–593. (in Russ.)

10. Gregory the Theologian, 2012. *Neizrechennoe* [The inexpressible], *Bogoslovskie trudy*, no. 43–44, pp. 61–97. (in Russ.)

11. Gregory the Theologian, 1912. *O promysle* [On divine providence]. In: *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Grigoriya Bogoslova, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo: v 2-kh t.* T. 2. Sankt-Peterburg, 1912, pp. 27–29. (in Russ.)

12. Gregory the Theologian, 1912. *O smirennomudrii, tselomudrii i vozderzhanii* [On humility, chastity and temperance] In: *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Grigoriya Bogoslova, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo: v 2-kh t.* T. 2. Sankt-Peterburg, 1912, pp. 177–197. (in Russ.)

13. Gregory the Theologian, 1912. *Opredeleniya, slegka nachertannye* [Definitions lightly inscribed]. In: *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Grigoriya Bogoslova, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo: v 2-kh t.* T. 2. Sankt-Peterburg, 1912, pp. 308–314. (in Russ.)

14. Gregory the Theologian, 1912. *Slovo 14* [Word 14]. In: *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Grigoriya Bogoslova, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo: v 2-kh t.* T. 1. Sankt-Peterburg, 1912, pp. 204–230. (in Russ.)

15. Gregory of Nyssa, 1862. Bol'shoye oglasitel'noe slovo [The great catechetical oration]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 4. Moskva, 1862, pp. 1–110. (in Russ.)
16. Gregory of Nyssa, 1862. K Avlaliyu o tom, chto ne tri Boga [To Ablabius on not three Gods]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 4. Moskva, 1862, pp. 111–132. (in Russ.)
17. Gregory of Nyssa, 1862. O dushe i voskresenii. Dialog s sestroi Makrinoi [On the soul and the resurrection. A dialogue between Gregory of Nyssa and his sister, St. Macrina]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 4. Moskva, 1862, pp. 201–326. (in Russ.)
18. Gregory of Nyssa, 1862. O mladentsakh, prezhddevremenno pokhishchaemykh smert'yu. K Ieriyu [On infants' early deaths]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 4. Moskva, 1862, pp. 327–360. (in Russ.)
19. Gregory of Nyssa, 1863. Oproverzhenie Evnomiya. Kn. 1–4 [Against Eunomius. Book 1–4]. Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 5. Moskva, 1863, pp. 8–500. (in Russ.)
20. Gregory of Nyssa, 1865. Oproverzhenie mnenii Apollinariya (antirritik) [Refutation of the views of Apollinarius (antirrheticus)]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 7. Moskva, 1865, pp. 59–201. (in Russ.)
21. Gregory of Nyssa, 1862. Protiv ucheniya o sud'be [Against fate]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 4. Moskva, 1862, pp. 141–177. (in Russ.)
22. Gregory of Nyssa, 1872. Slovo na svyatuyu Paskhu i o tridnevnom sroke Voskreseniya Khristova [Sermon on the interval of three days between the death and resurrection of Our Lord Jesus Christ]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 8. Moskva, 1872, pp. 26–55. (in Russ.)
23. Gregory of Nyssa, 1862. Slovo o bozhestve Syna i Dukha i pokhvala pravednomu Avraamu [On the divinity of the Son and Holy Spirit and an encomium of Abraham]. In: Tvoreniya svyatogo Grigoriya Nisskogo. Ch. 4. Moskva, 1862, pp. 373–398. (in Russ.)
24. John Chrysostom, 1906. Beseda na slova: «Otets Moi donyne delaet...» [Commentary on the words: «My Father worketh until now...»]. In: Polnoe sobranie tvoreniy svyatogo Ioanna Zlatousty: v 12-ti t. T. 12. Kn. 1. Sankt-Peterburg, 1906, pp. 341–348. (in Russ.)
25. John Chrysostom, 1896. Beseda o voskresenii mertvykh [About the resurrection of the dead]. In: Polnoe sobranie tvoreniy svyatogo Ioanna Zlatousty: v 12-ti t. T. 2. Sankt-Peterburg, 1896, pp. 458–474. (in Russ.)
26. John Chrysostom, 1895. Protiv anomeev [Against the Anomoeans]. In: Polnoe sobranie tvoreniy svyatogo Ioanna Zlatousty: v 12-ti t. T. 1. Sankt-Peterburg, 1895, pp. 483–604. (in Russ.)
27. Cyril of Alexandria, 1892. Zashchishchenie dvenadtsati glav protiv vostochnykh patriarkhov [A defense of the twelve chapters against the Eastern bishops]. In: Deyaniya Vselenskikh soborov, izdannye v russkom perevode pri Kazanskoi Dukhovnoi Akademii. T. 2. Kazan, 1892, pp. 23–52. (in Russ.)
28. Maximus the Confessor, 2006. O nedoumeniyakh k Ioannu [Difficult passages addressed to John]. In: O razlichnykh nedoumeniyakh u svyatykh Grigoriya i Dionisiya (Ambigvy). Moskva: Institut sv. Fomy, 2006, pp. 51–383. (in Russ.)
29. Moersch, C., 2011. Istoriya patristicheskoi filosofii [The history of patristic philosophy]. Moskva: Izd-vo «Greko-latinskii kabinet Yu.A. Shichalina». (in Russ.)
30. Nemesius of Emesa, 2011. O prirode cheloveka [On the nature of man]. Moskva: Kanon+. (in Russ.)
31. Theodoret of Cyrus, 1857. Desyat' glav o promysle [Ten discourses on providence]. In: Tvoreniya blazhennogo Feodora, episkopa kirskogo. Ch. 5. Moskva, 1857, pp. 177–394. (in Russ.)
32. Shaburov, N.V., 1996. Khristianskaya antropologiya Nemesiya Emesskogo [Christian anthropology of Nemesius of Emesa]. In: Nemesius of Emesa, 1996. O prirode cheloveka. Moskva: Uchebno-informatsionnyi ekumenicheskii tsentr apostola Pavla, pp. 7–16. (in Russ.)
33. Young, F.M., 2013. Ot Nikei do Khalkidona. Vvedenie v grecheskuyu patristicheskuyu literaturu i ee istoricheskii kontekst [From Nicaea to Chalcedon: a guide to the literature and its background]. Moskva: PSTGU. (in Russ.)