

На правах рукописи

иер. Сергей Денисюк

Иерей Сергей Владимирович Денисюк

**КРИТИКА ФАТАЛИЗМА
В ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ
II–VIII ВЕКОВ**

Специальность: Патрология

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата богословия

Сергиев Посад
2019

Работа выполнена на кафедре Богословия Религиозной организации — духовной образовательной организации высшего образования «Московская духовная академия Русской Православной Церкви».

Научный руководитель: Доброцветов Павел Кириллович

кандидат богословия, кандидат философских наук, доцент, РО — ДООВО «Московская духовная академия Русской Православной Церкви»

Официальные оппоненты: протоиерей Алексей Олегович Ястребов

доктор церковной истории, кандидат богословия, член объединенного докторского диссертационного совета Московской, Санкт-Петербургской и Минской духовных академий

Михайловский Александр Владиславович

кандидат философских наук, доцент, ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики"»

Ведущая организация: ФГБОУ ВО «Московский Государственный Университет имени М. В. Ломоносова»

Защита состоится 30 августа 2019 г. в 15-00 на заседании диссертационного совета № 1 по защите кандидатских диссертаций при РО — ДООВО «Московская духовная академия Русской Православной Церкви» (141300, Московская область, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке РО — ДООВО «Московская духовная академия Русской Православной Церкви» (141300, Московская область, г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра).

Автореферат разослан «___» _____ 2019 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета



кандидат богословия
М.В. Ковшов

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Как известно, одним из самых важных свойств человеческой природы и основанием для богообщения и обожения — подлинной цели бытия человека и, соответственно, христианской жизни, — является свободная воля. По авторитетному свидетельству прп. Иоанна Дамаскина (ок. 650 – ок. 750) — собирателя и систематизатора восточнохристианского святоотеческого учения, из библейского факта сотворения человека по образу Бога, Который по природе независим и обладает способностью желания, следует то, что и сам человек, как образ Божий, по природе своей изначально свободен и обладает способностью желания (см.: *Expositio fidei*. III.14).

Наряду с этим, среди различных верований и научно-философских представлений существует и совершенно противоположное фаталистическое мировоззрение, согласно которому все происходящее в мире процессы подчинены необходимости, изначально предопределены таинственной силой (роком, судьбой), которая не оставляет места свободе человека. Фатализм находил сторонников как в Античности, так и в христианские и нынешние, определяемые некоторыми как «постхристианские», времена. Чтобы осознать значимость данного вопроса, достаточно вспомнить, какую важную роль в сознании не только древнего, но и современного человека играет астрология, идеология которой неотделима от темы фатализма. Издаются газеты и журналы, выходят телепередачи, существуют многочисленные астрологические школы, миллионы наших соотечественников начинают свой день с изучения «астропрогноза». И большинство из них совершенно не представляет себе, что вера в астрологию, строго говоря, обесмысливает христианскую веру, лишая нас свободной воли, нравственной ответственности, необходимости молитвы, духовных усилий по нравственно-аскетическому усовершенствованию. В таком случае нет нужды в учебе, воспитании детей, гражданских законах и т. п.

Фатализм настолько резко расходился с благовестием евангельской свободы, что полемика с ним занимала значительное место уже в сочинениях первых поколений церковных авторов, подвергавших его критике особенно в доникейскую эпоху и в начале периода Вселенских Соборов, когда значимость борьбы с языческими представлениями была наиболее насущной.

В последние годы представителями светской философской науки был проведен глубокий и всесторонний анализ представлений о судьбе в языческой античной философии. Однако в отечественной патрологической и в целом — богословской науке — тема критики фатализма церковными авторами не нашла целостного освещения, а ограничивается лишь фрагментарными исследованиями и упоминаниями. Иными словами, рассмотрению этого учения с точки зрения Предания не было уделено должного внимания.

Таким образом, назрела необходимость проведения в рамках отечественной патрологической науки исследования, посвященного изучению во-

проса об отношении церковных авторов к фатализму. С позиции науки такое исследование позволяет раскрыть важный аспект церковного вероучения. Миссионеру, священнику и рядовому верующему, в свою очередь, антифаталистические аргументы древних отцов дают полезный инструментарий для опровержения современных заблуждений, тождественных древним. Тем самым обращение к церковной традиции антифаталистической полемики сегодня представляется очень актуальным и своевременным.

Выбор временных рамок диссертации обусловлен тем, что впервые критика учения о судьбе, среди известных произведений восточной церковной письменности, встречается уже в произведениях раннехристианских апологетов мч. Иустина Философа и Татиана. В свою очередь, периодом VIII в. и трудами прп. Иоанна Дамаскина заканчивается этап так называемого патристического синтеза в творениях церковных авторов эпохи Вселенских Соборов, который подвел промежуточную черту в церковной полемике с античным представлением о фатуме и стал формативным для последующего богословия.

Намеченные границы исследования не предполагают анализа проблематики борьбы с фатализмом в латиноязычной церковной традиции, хотя этой теме уделялось немалое внимание и на Западе. Достаточно назвать таких авторов, как Минуций Феликс, Тертуллиан, Арнобий, Лактанций, блж. Августин, Боэций, Исидор Севильский. Специфика подхода западных писателей заключалась, в частности, во влиянии латинской философской антифаталистической традиции и общей методологии западного богословия, а также в существенно большем значении теологического фатализма, то есть учения о непреодолимой силе Божественной благодати и о предопределении Богом людей ко спасению или к вечной гибели. Ни в коем случае не умаляя значимости западной древнецерковной письменности, следует признать, что для православной христианской традиции ближе восточная, прежде всего греческая, святоотеческая мысль. Восточные авторы по понятным причинам оказали несравненно большее влияние на последующую церковную традицию в Византии и России. Кроме того, основные церковные аргументы против фатализма в достаточной полноте были озвучены на Востоке. В условиях ограниченного объема диссертации полноценный анализ трудов западных авторов неизбежно сделал бы поверхностным и неполным исследование восточной традиции.

Степень разработанности проблемы. Изучение фаталистической тематики в церковной письменности привлекло внимание целого ряда отечественных и зарубежных исследователей, но преимущественно как сопутствующая тема в связи с учением о судьбе языческих философов и в контексте других вопросов и обобщающих исследований письменного наследия и богословия церковных авторов.

Наиболее значимыми из философских исследований по проблемам античного фатализма являются работы С. С. Аверинцева; Ю. Я. Бондаренко; В. П. Гайденко; В. П. Горана; Ф. Х. Кессиди; А. Ф. Лосева; М. А. Солоповой; А. А. Столярова; С. Н. Трубецкого и др. Из зарубежных авторов можно

назвать таких ученых, как С. Бобцин, О. Буше-Леклерк, Э. Р. Доддс, М. А. Мюллер, П. Фрик и др. Стоит отметить также два научных сборника: «Понятие судьбы в контексте разных культур» и «Судьба, Промысл и моральная ответственность».

Однако если отношение к учению о судьбе у языческих философов исследовано достаточно хорошо, то анализу критики фатализма в древнецерковной письменности в науке уделялось намного меньше внимания. Зачастую тема судьбы рассматривалась в связи с другими вопросами и обобщающими исследованиями письменного наследия и богословия церковных авторов. В таком ключе интерес к изучению фаталистической тематики нашел свое отражение в исследованиях таких отечественных и зарубежных авторов, как М. Бандини, П. Бутенев, И. Ю. Ващева, свящ. Н. Виноградов, Ф. С. Владимирский, А. Диле, Б. Домански, А. Конкато, В. И. Коцюба, свящ. Э. Лаут, Г. Лозза, А. В. Мартынов, К. Морескини, Б. Мотта, А. А. Остроумов, М. А. Приходько, А. И. Сидоров, М. Спаннеут, свящ. Н. Фетисов, Г. Чеснат, А. М. Шуффрин и др.

Отдельного упоминания заслуживают несколько работ, находящихся ближе к предмету исследования. Так, книга Давида Аманда «Фатализм и свобода в Древней Греции»¹ посвящена в основном изучению влияния классической антифаталистической аргументации Карнеада на греческих философов и христианских богословов первых четырех веков. Автор стремится показать влияние греческой философии на патристику и тем самым продемонстрировать, что многие аргументы язычников и христиан против фатализма происходят от одного общего источника — учения философско-скептиков. Например, нравственный аргумент против фатализма встречается одинаково часто как у языческих антифаталистов, так и у христианских писателей. Вместе с тем в этом кроется и самый существенный, на наш взгляд, недостаток данного исследования. Поскольку основное внимание Д. Аманд уделяет антифаталистическим доказательствам Карнеада, он явно недостаточно анализирует собственно христианскую аргументацию церковных авторов, которая для многих отцов была значительно более важной, чем общепhilosophская. Кроме того, это исследование охватывает лишь первые четыре века христианской письменности, выпуская из вида последующий период, отраженный в нашем исследовании.

В силу тесной связи фатализма и астрологии большое значение в контексте предмета исследования приобрел труд Т. Хегедуса «Раннее христианство и древняя астрология»². В книге исследуются различные взгляды на астрологию среди ранних христианских авторов эпохи поздней Античности (до VI в.). Работа состоит из двух основных частей. В первой рассматривается христианская полемика против астрологии и астрологического фатализма на основании уже существующей аргументации, полученной от греко-римской философской традиции антифаталистической полемики, а также на основа-

¹ *Amand D. Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque.* Amsterdam, 1973.

² *Hegedus T. Early Christianity and Ancient Astrology.* NY, 2007.

нии христианского учения и Священного Писания. Во второй части автор анализирует произведения тех христианских писателей, которые в той или иной степени использовали астрологические и фаталистические представления в своих богословских учениях, включая таких авторов, как Бардесан, Ориген, Тертуллиан, Присциллиан и др. Недостатками книги можно считать ее заостренность исключительно на проблеме астрологии, вне связи с более общей проблематикой учения о судьбе, а также слишком узкий круг рассматриваемых церковных авторов. Более того, автор недостаточно полно рассмотрел даже таких значимых в полемике с астрологией и фатализмом авторов, как мч. Иустин Философ, сщмч. Мефодий Патарский, свт. Григорий Нисский, свт. Иоанн Златоуст, Диодор Тарсский, Немесий Эмесский и др., что осуществлено достаточно подробно в представленной кандидатской диссертации.

Теме отношения Древней Церкви к астрологии посвящен сборник «Отцы Церкви и астрология»³. Данная книга представляет собой собрание переводов на французский язык антиастрологических фрагментов творений Оригена, сщмч. Мефодия Патарского, свт. Василия Великого, свт. Григория Нисского, Диодора Тарсийского, Прокопия Газского, Иоанна Филопона. По тексту этих сочинений даются примечания к наиболее непонятным местам и высказываниям. Особенную ценность имеет предисловие к этой книге, где рассматриваются историческое развитие астрологии, технические характеристики, основные философские антиастрологические и антифаталистические аргументы, а также дается краткая характеристика христианской полемики против астрологии и фатализма. Тем не менее в этом труде нет подробного концептуального анализа самих творений церковных авторов.

В магистерской диссертации К. Эпплинга «Исследование патристической доктрины о свободной воле»⁴ рассматривается философский и богословский контекст ранней Церкви вокруг учения о свободной воле человека, а также учение об этом предмете наиболее известных святых отцов и церковных писателей Западной и Восточной Церкви первых четырех столетий. Среди представителей восточной письменности проанализированы Климент Александрийский, Ориген, свт. Афанасий Великий, святые отцы-каппадокийцы, свт. Иоанн Златоуст. Однако темы фатализма К. Эпплинг касается лишь попутно. Значимость работы умаляет и небольшой круг церковных авторов.

Снижает ценность западных исследований тот факт, что все они написаны в отрыве от православной традиции. Например, если в глазах православного человека между учением свт. Василия Великого и, скажем, Оригена или Бардесана, с точки зрения их авторитетности, разница огромна, то для протестантских ученых (в частности, Т. Хегедуса) их авторитет по сути одинаков. Западные авторы (например, Д. Аманд) склонны сводить святоотеческую антифаталистическую полемику только лишь к классической философ-

³ Les Pères de l'Église et l'Astrologie. Paris, 2003.

⁴ *Eppling C. J. A Study of the Patristic Doctrine of Free Will* (ThM diss.). Southeastern Baptist Theological Seminary: Wake Forest, North Carolina, 2009.

ской аргументации, не уделяя пристального внимания именно христианским доказательствам против учения о власти судьбы.

Большой интерес представляет фундаментальный труд Г. И. Беневича «Краткая история “промысла” от Платона до Максима Исповедника»⁵. Это историко-философское исследование истории одного из ключевых понятий некоторых философских школ поздней Античности, и в особенности — христианского учения — Промысла Божия. Поскольку тема Промысла очень тесно связана с понятием судьбы, автор часто обращается к фаталистической тематике в произведениях церковных авторов. Помимо античных философов, в книге проанализированы взгляды таких авторов, как мч. Иустин Философ, сщмч. Иринея Лионский, Климент Александрийский, Ориген, Немесий Эмесский и др. Вместе с тем Г. И. Беневич основное внимание уделил учению о Промысле, а также соотношению Промысла и фатума. Частные вопросы критики фатализма в их необходимой системной взаимосвязи не рассмотрены.

Таким образом, на данный момент в отечественной патрологической науке не существует комплексных исследований, которые бы систематически анализировали проблематику критики фатализма в восточной церковной письменности. В свою очередь, и в иностранной литературе не удалось обнаружить трудов с подробным и расширенным анализом святоотеческой критики фатализма, изложенным в соответствии с православной традицией. Все это определяет актуальность и значимость темы исследования.

Основными **источниками исследования** послужили Священное Писание и творения восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв. Те их творения, в которых затрагивается тема критики фатализма и некоторые смежные темы, и вошли в источниковую базу диссертации. В процессе исследования были изучены сочинения более 25 представителей восточной церковной письменности: мч. Иустина Философа, Татиана, сщмч. Иринея Лионского, сщмч. Ипполита Римского, Бардесана, Климента Александрийского, Оригена, сщмч. Мефодия Патарского, Евсевия Кесарийского, свт. Кирилла Иерусалимского, свт. Василия Великого, свт. Григория Богослова, свт. Григория Нисского, Диодора Тарского, свт. Епифания Кипрского, свт. Иоанна Златоуста, прп. Исидора Пелусиота, свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского, Немесия Эмесского, Энея Газского, Иоанна Филопона, прп. Иоанна Дамаскина, и др.

Объектом исследования являются творения восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв., содержащие критику фатализма.

Предметом исследования выступает антифаталистическая аргументация, содержащаяся в сочинениях восточных святых отцов и церковных авторов II–VIII вв.

Цель исследования — на примере творений восточной церковной письменности II–VIII вв. всесторонне изучить и систематически изложить древнехристианскую критику фаталистических воззрений той эпохи, выявить

⁵ Беневич Г. И. Краткая история «промысла» от Платона до Максима Исповедника. СПб., 2013.

основные антифаталистические аргументы, а также характерные особенности воззрений в вопросе о судьбе в Древней Церкви как в целом, так и у отдельных представителей древнецерковной мысли в частности. Исходя из этой цели, можно сформулировать **основные задачи исследования**:

- изучить фаталистические воззрения в грекоязычной античной дохристианской традиции и сделать их общий обзор в работе;
- выявить и изложить основные положения и аргументы дохристианской антифаталистической полемики;
- исследовать философскую и богословскую терминологию, связанную с фатализмом и его критикой, у античных философов и патристических авторов указанного периода;
- проанализировать экзегезу восточными святыми отцами и церковными писателями II–VIII вв. избранных мест Священного Писания, которые древние еретики-фаталисты (в частности, гностики) использовали в защиту своих фаталистических взглядов;
- проследить историю христианской антифаталистической полемики у восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв.;
- выявить характерные для различных периодов, направлений и отдельных авторов древнецерковной письменности II–VIII вв. особенности и тенденции в борьбе с фаталистическим учением;
- изложить и проанализировать основные положения и аргументы антифаталистической полемики у восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв.;
- показать специфику взглядов отдельных святых отцов и церковных писателей в сравнении с общим церковным направлением антифаталистической полемики;
- выявить степень преемственности антифаталистической полемики восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв. с дохристианской антифаталистической аргументацией;
- определить сугубо христианские аргументы в антифаталистической полемике у восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв.

Методы исследования. При написании настоящей работы применялся комплексный подход в области методологии исследования. Так, с помощью *описательно-аналитического, текстологического и системного методов* в работе выявлено содержание церковной полемики с фатализмом во II–VIII вв. *Сравнительный метод* позволил сопоставить представления о судьбе у разных церковных авторов между собой и с языческими философами, а *исторический* выявил некоторые причины этих расхождений. *Богословско-полемический метод* использован при опровержении фаталистического учения и изложении положительного православного учения.

Рабочая гипотеза исследования. Церковная критика фатализма претерпевала историческое развитие. Начавшись как нечто самоочевидное, она со временем вбирала некоторые классические антифаталистические аргументы, которые творчески изменялись и уточнялись применительно к целям

христианской полемики. Наряду с этим, всё большее значение стали приобретать собственно церковные аргументы, основанные текстуально на Священном Писании, а концептуально – на принципах власти Бога как Вседержителя над миром и Его Промысла о мире, а также свободы воли и личной ответственности человека перед Богом и Его грядущим Судом. Такое направление полемики в конечном счете привело к заметному уменьшению сторонников фатализма на православном Востоке к концу указанного периода.

Научная новизна исследования. В работе впервые с точки зрения православного вероучения комплексно и всесторонне исследована история и аргументация антифаталистической полемики восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв., прежде всего, на основе анализа первоисточников. Наряду с изложением общего для восточных святых отцов и церковных писателей II–VIII вв. подхода к вопросу о судьбе и их антифаталистической аргументации, в диссертации предлагается критический анализ своеобразных взглядов на данную тему ряда церковных и христианских авторов. Выявлено также соотношение между достижениями античной полемики против фатализма и его христианской критики.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Полемика с языческим представлением о судьбе и ее власти над миром и человеческой жизнью претерпевала определенное развитие в течение II–VIII вв., как это можно видеть на примере восточных святых отцов и церковных писателей указанного периода.
2. Основные места Священного Писания, которые использовали древние «христианские» сторонники фаталистических взглядов (в частности, гностики) в своей аргументации (Исх. 4:21, 14:17; Ис. 25:1; Иез. 11:19–20; Рим. 9), в толковании святых отцов и церковных писателей не содержат фаталистического учения. Указанные тексты Священного Писания говорят о всемогуществе и всеведении Бога, Который, однако, не отменяет свободной воли человека.
3. В трудах раннехристианских греческих апологетов II в. антифаталистическая полемика еще не носила научно-философского характера. Адресованная язычникам и гностикам, она строилась на основополагающем и очевидном принципе свободной воли и соответствующего ей Божественного воздаяния. Идее слепого фатума апологеты противопоставили веру в премудрый, хотя и до конца не постижимый Промысл Благого и Всемогущего Бога, управляющего жизнью мира, Который дает верующим надежду и в этой жизни, и в вечности.
4. В последующий период (к. II–IV вв.) святые отцы и церковные писатели, в связи с развитием христианской богословской науки (в частности, Александрийская и Антиохийская школы), основанной в том числе на плодотворном синтезе христианского Богооткровенного учения и лучших достижений античной философии, всё более активно начинают использовать классическую философскую антифаталистическую аргументацию, разработанную такими философами, как Аристотель,

- Карнеад, Филон Александрийский, Александр Афродисийский и др. В борьбе с фатализмом церковные авторы наиболее часто пользуются нравственным аргументом, усиливая его другими классическими аргументами: разных судеб, общей судьбы, «обычай варваров», аргумент от животных.
5. Философские аргументы в трудах церковных авторов подвергаются некоторой адаптации к реалиям христианской полемики. Например, обрезание у евреев представляется как разновидность «обычаев варваров», упоминаемые в Библии катастрофы — как пример аргумента общей судьбы и т. п. Классический нравственный аргумент против фатализма в церковной традиции представляется как элемент сотериологии. Отрицание существования у человека свободного выбора и перенесение ответственности за зло на Бога противоречит не только благочестию, как учили язычники-антифаталисты, но и всему Домостроительству нашего спасения.
 6. Наряду с этим, у представителей научных школ христианского богословия вышеуказанного периода появляются собственно христианские аргументы: апелляция к авторитету Священного Писания, которое исключает фаталистическое мировоззрение; указание на действие демонических сил, стремящихся увести человека с пути христианской жизни; бессмысленность молитв и почитания Бога для фаталистов, причисляющих себя к христианам; звездопоклонство астрологов, обожествляющих небесные светила. Наиболее часто используются аргументы о свободной воле человека и действии в мире Божественного Промысла.
 7. В представлении святых отцов фатализм связан с вопросом теодицеи. Так, например, если в рамках астрологического фатализма звезды — причины всех земных событий, в том числе и злых поступков людей, следовательно, их Создатель Бог — виновник зла. Поэтому христианское представление о Благое Боге несовместимо с фатализмом.
 8. Пика своего развития антифаталистическая аргументация достигает в IV–V вв. Наиболее значимыми являются труды таких авторов, как Евсевий Кесарийский, свт. Григорий Нисский, Диодор Тарсский, свт. Иоанн Златоуст, Немесий Эмесский.
 9. Произведения VI–VIII вв. демонстрируют падение интереса к антифаталистической полемике. Предположительно, причиной этого является окончательная победа в Византийской империи христианского учения, с присущими ему положениями о свободной воле человека и Божественном Промысле, над фаталистическими языческими и гностическими взглядами. Немногочисленные авторы, обращающиеся к этой тематике (например, Псевдо-Кесарий, прп. Иоанн Дамаскин), в целом воспроизводят аргументацию, существовавшую в предшествующие века.
 10. В истории антифаталистической полемики встречаются отдельные попытки примирить христианское мировоззрение с элементами учения о

судьбе. Таковыми были взгляды Бардесана, отчасти Оригена и Синезия Киренского. Однако они остались акцидентальным явлением в общем направлении церковной и в целом — христианской восточной мысли той эпохи.

Теоретическая и практическая значимость результатов исследования. Материалы и обобщения, содержащиеся в диссертации, заполняют имевшуюся в отечественной патрологической науке лауну по данной проблеме, создавая цельную картину учения святых отцов и церковных авторов II–VIII вв. о неприятии фатализма. Полученные сведения могут быть использованы в ходе дальнейших научных исследований в области патрологии и апологетики, а также в миссионерско-апологетических целях при реальной полемике с современными сторонниками фатализма. Кроме того, результаты исследования могут быть полезны при подготовке учебных курсов по патрологии и апологетике в православных духовных учебных заведениях.

Апробация результатов исследования. Результаты исследования излагались в докладах на студенческой патрологической конференции «Святые отцы-каппадокийцы: наследие и актуальность» (МДА, 17 ноября 2014 г.) и студенческой конференции в Московской духовной академии (11–12 мая 2016 г.), а также историко-богословской конференции «Златоустовские чтения» (Москва, 9 февраля 2016 г.). Два доклада были опубликованы. Три статьи опубликованы в изданиях, рецензируемых ВАК РФ, и в приравненных к ним. Кроме того, была издана книга «Священное Писание, святые отцы и церковные писатели об астрологии».

Структура работы. Работа состоит из Введения, трех глав, Заключение, Списка источников и литературы. *Введение* содержит основные сведения о работе: актуальность темы исследования; степень разработанности проблемы; краткий обзор источников; объект и предмет, цель и задачи, методы исследования; рабочую гипотезу и научную новизну исследования; хронологические рамки исследования; основные положения, выносимые на защиту; теоретическую и практическую значимость результатов исследования; информацию об апробации результатов и о структуре работы. В *первой главе* излагаются основные термины и понятия диссертационной работы, предлагается краткая история развития идей фатализма, показывается место фатализма в представлении древних людей о мире, излагаются фаталистические идеи некоторых философских и религиозных течений, а также анализируется дохристианская антифаталистическая полемика. Кроме того, на основании творений восточных святых отцов (II–VIII вв.) проанализированы некоторые места Священного Писания, которые сторонники фатализма толкуют в свою пользу. Во *второй главе* исследованы взгляды на фатализм восточных святых отцов и церковных писателей доникейского периода (II – нач. IV вв.): мч. Иустина Философа, Татиана, сщмч. Иринея Лионского, сщмч. Ипполита Римского, Климента Александрийского, Оригена, Бардесана, свт. Дионисия Великого, сщмч. Мефодия Патарского, Евсевия Кесарийского. *Третья глава* выявляет антифаталистическую полемику восточных святых отцов и церковных писателей эпохи Вселенских Соборов (IV–VIII вв.): прп. Ефрема Сири-

на, свт. Кирилла Иерусалимского, свт. Василия Великого, свт. Григория Богослова, свт. Григория Нисского, Диодора Тарсского, свт. Епифания Кипрского, свт. Иоанна Златоуста, прп. Исидора Пелусиота, Синезия Киренского, свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита Кирского, Немесия Эмесского, Энея Газского, Прокопия Газского, Иоанна Филопона, Псевдо-Кесария, прп. Максима Исповедника, прп. Иоанна Дамаскина. В *Заключении* суммированы выводы по всей работе. *Список источников и литературы* включает 383 наименования.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **введении** обосновывается актуальность темы исследования и выявляется степень разработанности проблемы; определены объект и предмет, цель и задачи, а также методы исследования; содержится краткий перечень источников и обзор литературы; предлагается рабочая гипотеза исследования; формулируется научная новизна работы и основные положения, выносимые на защиту; обозначены теоретическая и практическая значимость, а также апробация результатов исследования; охарактеризована структура работы.

Первая глава «Введение в фаталистическую проблематику в античной и раннехристианской письменности: краткий экскурс» состоит из трех параграфов.

В первом параграфе излагаются основные термины и понятия диссертационного исследования, такие как фатализм, детерминизм, предопределение, самовластие. Под фатализмом понимается представление или учение о предопределенности бытия мира, жизни людей. Судьба при таком подходе является неизбежной необходимостью, которая управляет всеми людьми, вещами и процессами и которая могла персонифицироваться или представляться безличной. Данное учение передают такие греческие термины, как *εἰμαρμένη*, *μοῖρα*, *πεπρωμένη*, *αἴσα*, *ἀνάγκη* (реже *τύχη*). Само слово «фатализм» происходит от латинского существительного *fatum*, который является аналогом греческого *εἰμαρμένη*. В русских переводах творений восточных церковных авторов, равно как и греческих философов, одни и те же вышеозначенные термины переводятся по-разному: «судьба», «рок», «фатум», «необходимость» и др.

Кратко рассмотрены также некоторые, на первый взгляд, фаталистические термины, встречающиеся в Священном Писании, в частности «судьба» (Пс. 35:7; Притч. 29:26 и др.) и «предопределение» (Дан. 11:36; Рим. 8:29 и др.). Показано, что теологический фатализм представляет собой искажение христианского учения о предопределении.

Во втором параграфе дается обзор истории развития идей фатализма, а также анализируется дохристианская антифаталистическая полемика. Отмечается, что многие дохристианские авторы — стихийные фаталисты, для которых судьба представлялась как нечто самоочевидное. Наиболее значимое место она занимает в рассуждениях стоиков, определяя свободу мудреца как

подчинение необходимости. Весьма важное место идея судьбы занимала в доктрине гностиков. Вместе с тем античность породила и полемику с представлением о судьбе, венцом которой стали аргументы Карнеада. У позднейших антифаталистов (Филон Александрийский, Александр Афродисийский) эти аргументы творчески видоизменяются.

В третьем параграфе на основании творений восточных святых отцов II–VIII вв. проанализированы ключевые места Священного Писания, на которые, по свидетельству Оригена (*De princ.* III.7), в древности опирались гностики и другие фаталисты, считавшие себя христианами. Это тема ожесточения сердца фараона (Исх. 4:21; 14:17), несколько мест из пророков (Иона 1–4; Ис. 25:1; Иез. 11:19–20) и ап. Павла (Рим. 9). Показано, что все эти тексты говорят не о фатализме, а о всемогуществе и всеведении Бога, Который, однако, не отменяет свободной воли Своего творения. Предопределение Божье зиждется на Его предведении общей судьбы целого мира и каждого отдельного человека. Человек — существо нравственно свободное и способное сознательно выбирать между добром и злом, а значит, он сам решает, как использовать свою свободную волю — для спасения или гибели. Благой Промысл Божий даже человеческие злодеяния подчас встраивает в план по спасению всего человечества.

Во **второй главе** анализируется фаталистическая тематика в восточной церковной письменности доникейского периода. В десяти параграфах последовательно в порядке хронологии рассматриваются произведения десяти древних христианских авторов, начиная с раннехристианских апологетов, поскольку мужи апостольские специально не опровергали идею судьбы.

Мч. Иустин Философ (110/120 – 163/167) в противовес стоическому фатализму постулирует христианское вероучение о свободе воли, которой обладает всякое разумное существо. Он впервые в церковной письменности применяет несколько аспектов классического нравственного аргумента против фатализма. Согласно мч. Иустину, благой Промысл Бога заботится о каждом человеке. Он не только не стесняет свободу человека, но и утверждает ее, является подлинным ее основанием. Фаталистическая идеология, по мысли мч. Иустина, есть выдумка и одно из орудий демонов, создавших ложную религию. Но, с другой стороны, мч. Иустин считает возможным говорить о судьбе в положительном смысле — в контексте суда Божия. Существует только одна неизбежная судьба: люди будут вечно счастливыми или несчастными, вечно блаженствовать или страдать в зависимости от того, что выбрали в этой жизни, добро или зло. Стало быть, человек не является абсолютно свободным внешне, но внутренне — он свободен. Однако подлинная свобода возможна только в Боге. Если же согласиться с фаталистичной картиной мира, то в ней не останется места ни Богу, ни Его Промыслу, ведущему людей ко спасению.

Татиан (II в.), подобно своему учителю — св. мч. Иустину, утверждает, что учение о судьбе — дело рук падших ангелов, желающих подчинить себе доверчивых людей и отвратить их от Истинного Бога. Он противопоставляет христианство не только учению о судьбе, но и в целом античной

картине мира, расценивая язычество как антирелигию. Татиан утверждает, что язычник подвержен судьбе настолько, насколько сам вверяет себя силам, противоположным Богу. Однако человеческие действия — не работа судьбы, но результат использования людьми своей свободной воли, благодаря которой каждый имеет возможность определиться и получить блаженство или наказание. Учение о судьбе подавляет свободу, а следовательно, и ответственность. В рамках концепции господства судьбы нет возможности для реализации подлинного бытия человека, то есть его богоподобия.

Сщмч. Иринея Лионский (ок. 130–202) специально не обращается к критике фатализма, однако в ходе полемики с гностиками касается этой темы в связи с проблемой зла. Ошибка гностиков состоит в том, что они наделяли зло бытием, считали Иегову Творцом материального мира и противопоставляли Его новозаветному Богу любви, что вело к учению о двух Богах, разрывало и противопоставляло два Завета. Возражая против их дуализма, святитель отстаивает веру в Единого Бога. Творец мира, Бог Ветхого и Нового Завета, Отец Иисуса Христа — Один и Тот же Бог, Который промышлен и заботится о мире. Источник зла и греха находится не в Боге, а коренится в неправильном использовании разумными существами свободной воли. Жесткому детерминизму и завуалированной «судьбе» у гностиков, разделяющих людей на три типа, сщмч. Иринея противопоставляет христианское учение о том, что добрых или злых людей от природы нет. Таковыми они лишь делаются в зависимости от использования своей свободы.

Сщмч. Ипполит Римский (ок. 170 – ок. 235) ведет полемику с учением о судьбе, которая в его представлении жестко связана с астрологией, и почти дословно копирует соответствующие места из произведения «Против астрологов» Секста Эмпирика. Святитель использует практически все основные классические доказательства против астрологии, за исключением аргументов *vóŋŋa* *варварика́* и нравственного. Вместе с тем св. Ипполит не предлагает сугубо христианского опровержения фатализма и астрологии. Возможно, такого рода аргументы содержались в ныне утраченных фрагментах его сочинения «Опровержение всех ересей».

Богословско-философские представления современника сщмч. Ипполита *Бардесана* (154 – 222/223), проделавшего путь из язычества в христианство, но в итоге создавшего свою еретическую систему, являются примером эволюции фаталистических взглядов. Согласно его представлениям, жизнь человека определяется его природой, судьбой (звездами) и свободой. И если первые две категории имеют влияние на тело и социальное положение человека, аспекты его личного бытия (здоровье, богатство, власть и т. п.), то нравственность человека всецело определяется им самим, то есть его свободой. После обращения в христианство Бардесану не удалось полностью преодолеть свои старые гностические взгляды. Он решил «по-гностически христианизировать» лучшие свои философские идеи, в том числе о судьбе и природе. Хотя Бардесан делает шаг назад от традиционной астрологии, однако его учение противоречит церковной доктрине. Никто из святых отцов не считал, что звезды обладают независимым от Творца влиянием на человека и

оказывают влияние на его рождение и развитие тела, а тем более на социальное положение. Согласно отцам, лишь природа может оказывать некое влияние на тело человека, однако и она не автономна, но подчиняется воле Божьей.

Климент Александрийский (ок. 150 – ок. 215) в контексте учения о свободе человека уделяет внимание и критике фатализма. В противоположность естественному детерминизму Василида, Климент показывает, что нравственная свобода важна для ответственности. Если вера (в высшем ее смысле) является только преимуществом природы, как утверждал лжегностик Василид, то не может быть места для похвалы или порицания в случае веры или неверия, поскольку человек будет существом с естественной и внутренней необходимостью. В сомнительном произведении Климента «Извлечения из Феодота» видны следы редактур гностиков валентиновского толка, которые видели во Христе спасителя из мира фатума. Однако эту теорию, вероятнее всего, сам Климент не разделял.

Его ученик *Ориген* (185–254) вел активную полемику против фатализма. Ориген подчеркивает катастрофические нравственные последствия следования идее фатализма, особо выделяя нечестие. Также он использует в полемике с фатализмом и некоторые традиционные аргументы: пример близнецов, *ὄμια βαρβαρικά* и, конечно же, нравственный, который лежит в основе учения о свободной воле. Если нет свободной воли, то уничтожается и похвала и вина; угрозы и обетования Божии теряют свое значение; Закон, пришествие Христа, все Божественное Домостроительство становится бессмысленным. Фатализм также не согласуется с христианским пониманием Божественного Суда, так как последний опирается на нравственные категории. Более того, Бог в таком случае ответствен за зло, а утверждать подобное — богохульство против Промысла. В целом фатализм делает христианскую веру напрасной.

Тем не менее Ориген выдвигает теорию «небесной книги», согласно которой небеса, подобно пророчествам, являются одной из Божественных книг, содержащих будущее. В его представлении звезды — не действенные причины событий, но предупредительные знаки, предсказывающие их и не препятствующие осуществлению нашей свободной воли. Ориген поднимает и важный вопрос соотношения Божественного предведения и свободной воли человека. Предведение Бога не является причиной будущих событий. Событие происходит не потому, что предвидено ранее, но предвидено потому, что произойдет в будущем. Таким образом, Божественное предведение абсолютно не затрагивает свободу человеческой воли, просто Бог, в силу Своей природы, заранее знает, как человек в будущем ее использует.

В произведениях *свт. Дионисия Александрийского* (к. II в. – 264/265) нет обстоятельной критики фатализма. Но в его сочинении «О природе» содержится опровержение космологии Эпикура, которая представляет собой крайний детерминизм «случая». На первый план свт. Дионисий выдвигает проблему Промысла Бога Творца, создавшего мир и управляющего им. Детерминизм Демокрита и Эпикура изображается им как несостоятельный

именно потому, что целесообразность мира и человека ясно доказывают, что они не могут быть результатом случайного сочетания атомов. Тем самым свт. Дионисий в корне опровергает слепой детерминизм и закладывает базу для дальнейшей антифаталистической полемики.

Сщмч. Мефодий Патарский (ок. 260 – 312) ведет активную полемику против «халдеев», утверждающих, что взаимное расположение планет, в сочетании с зодиакальными созвездиями, неизбежно определяет судьбы людей. Полный астрологический фатализм делает Бога причиной зла, не совмещается с божественными и гражданскими законами, уничтожает различие между добром и злом, отменяет свободу и ответственность, делает бессмысленной мораль. Он указывает, что зло — не сущность, но качество, которое нужно возводить к злоупотреблению свободной волей. Естественная воля человека — Божественный дар и акт Его любви, благодаря которому мы имеем возможность и силу повиноваться или не повиноваться Богу. Господь хочет, чтобы человек свободно откликнулся на Его призыв. Такое обращение со своей свободой со стороны человека заслуживает бессмертия и блаженства.

Евсевий Кесарийский (258/265 – 339/340) показывает, что греческие оракулы — самозванцы, злоупотребляющие наивностью и глупостью толпы. Они берут начало своей деятельности в сотрудничестве с демонами и являются шарлатанами, которые, уничтожая подлинное благочестие, внедрили и посеяли в людях все какие можно помыслить ложные и ошибочные идеи, особенно же веру в гадание оракулов и веру в судьбу. Доводы против судьбы Евсевий сводит главным образом к моральному и так называемому ленивому аргументам. В соответствии с последним, если все события предопределены фортуной, то их следствия признаются абсурдными. Например, если человеку суждено победить в беге на Олимпийских играх, то он обязательно финиширует первым, даже со сломанной ногой, что нелепо. Как историк, Евсевий полемизировал не только с учением о судьбе отдельных личностей, но и с фатумом народов. Его представления о проявлениях Промысла в истории человечества позволили ему христианизировать историю, согласовав ее течение с библейской целью человечества.

Таким образом, в своей критике фатализма святые отцы и церковные писатели используют не только основы христианского вероучения, но и традиционную философскую аргументацию, которая, впрочем, носит довольно спорадический характер и представлена преимущественно двумя аргументами: *νόμινα βαρβαρικά* и нравственным. При этом нравственный аргумент используется значительно чаще. Это вызвано непосредственной близостью данного классического доказательства к христианскому учению, ибо основной акцент в полемике с фатализмом ставился на проблеме спасения человека. Наряду с этим, апологеты предложили собственные богословские и экзегетические аргументы против фатализма, опирающиеся на представление о Благом и Справедливом Боге. Церковные авторы рассматриваемого периода активно полемизировали с представлением о судьбе, противопоставляя ему прежде всего учение о Промысле Благого Бога и учение о свободной воле человека, которая является основой его спасения. Из всех рассмотренных до-

никейских авторов лишь Бардесан, признавая свободу человека, полагал, что астрологическая судьба оказывает влияние на его физическое состояние и социальное положение. Конечно, это мнение противоречит общему взгляду святых отцов.

Третья глава представляет собой анализ фаталистической тематики в восточной церковной письменности эпохи Вселенских Соборов. В данный период, особенно до середины V в., борьба с языческим фатализмом продолжала оставаться актуальной задачей. В восемнадцати параграфах проанализированы взгляды ключевых церковных авторов, обращавшихся к этой проблематике.

Прп. Ефрем Сирий (ок. 306–373) в полемике с фатализмом стоит на позиции учения о свободной воле человека. Преподобный критикует фаталистические идеи последователей Мани и Маркиона, доказывая существование свободы воли. Даже когда испытания промыслительно исходят от Господа, от человека зависит, впадет ли он в грех или избежит его. Следовательно, сирийский подвижник полностью отрицал фатум, обусловленность нравственной жизни человека. Лишь ему, венцу творения, предстоит решать, как поступать. А для этого Бог создает все условия, педагогически приводя верующего к спасению.

Свт. Кирилл Иерусалимский (315–386) в «Огласительных поучениях» в нескольких местах опровергает фатализм. Он вкратце доказывает, что не судьба предопределяет человека ко греху и не она заставляет идти на поводу у похоти. Важно, что все свои мысли свт. Кирилл подтверждает цитатами из Священного Писания, которое тем самым выступает основой его аргументации. Именно Писание говорит о наличии свободной воли у разумных существ, следовательно, опровергает фатализм.

Резко выступает против фатализма и *свт. Василий Великий* (330–379), используя некоторые классические аргументы, но «христианизируя» большинство из них. По словам святителя, вера в судьбу ограничивает свободу человека, а Бога делает причиной зла. Сводится на нет и нравственная ответственность человека, поскольку без свободной воли не может быть воздаяния за поступки ни в этой жизни, ни в будущей. Бог, таким образом, оказывается несправедливым, так как одним подает блага, а другим скорби.

Свт. Григорий Богослов (325/330 – 389/390) также стоит на позициях свободной воли, отрицает фатализм и призывает христиан избегать подобных выдумок и свято верить в то, что вся Вселенная, с момента ее появления, находится под управлением и непрерывным Промышлением Божиим, действия которого особо простираются над человеком. Это главный аргумент святителя против фатализма. Поэтому свт. Григория можно назвать не столько «критиком фатализма», сколько «поборником Промысла».

Для *свт. Григория Нисского* (ок. 335–394) свобода человека является выражением его онтологического родства с Богом, сохранившимся даже после грехопадения. Это, в свою очередь, делает людей способными к общению с Богом, дабы осознать свое предназначение в сотворенном Им мире и по возможности измениться к лучшему. Свт. Григорий написал специальный

трактат «Против судьбы», в котором он отрицает существование причинно-следственной связи между небесными телами и земной жизнью человека, опровергает и отождествление судьбы с Богом. Вместе с тем, отчасти, свт. Григорий признает достоверность астрологических предсказаний, объясняя это действием демонов, желающих обмануть людей и увести от Истинного Бога.

В трактате антиастрологические и антифаталистические доказательства взяты преимущественно из греческой философии. Очевидно, это объясняется желанием свт. Григория говорить с оппонентом на его языке и победить его собственным же его оружием. Вместе с тем святитель говорит о хитрости и вероломстве демонов; напоминает и повествование о сотворении мира. Хотя в трактате «Против судьбы» отсутствует нравственный философский аргумент, наиболее часто используемый церковными авторами, однако он используется в «Большом огласительном слове».

Из нескольких антифаталистических сочинений *Диодора Тарсского* (ок. 305 – ок. 394) сохранился только фрагмент произведения «Против астрономов, астрологов и судьбы». Диодор опровергал учение о судьбе во всех ее проявлениях, включая учение о влиянии звезд на тело и социальное положение человека. В полемике Диодор применяет практически все классические философские аргументы. Кроме того, он затрагивает проблему зла и полемизирует с учением о несотворенности мира.

Свт. Епифаний Кипрский (ок. 315–403) касается проблемы фатализма, опровергая ересь стоицизма. Он избегает философских аргументов, что неудивительно ввиду негативного отношения святителя к философии в целом. Как и любой церковный автор, повсюду он считает бесспорным фактом свободу человека, которая не является какой-либо философской определенностью, но догмой христианской веры, раскрываемой в Писании. С темой свободы воли он почти всегда объединяет понятия греха и ереси. Наиболее же важным аргументом свт. Епифания против фатализма выступает несовместимость этой концепции с верой в воскресение и Божественный Суд, то есть выявляется противоречие церковному учению.

Свт. Иоанн Златоуст (ок. 347–407) вел достаточно активную полемику с учением о судьбе. Его перу принадлежат шесть слов «О судьбе и Промысле» — один из важнейших памятников полемики с фатализмом в церковной письменности. Опираясь в первую очередь на примеры из библейской истории, он показывает, что человек при любых обстоятельствах может быть добродетельным и возрасти до высочайшей стадии нравственного достоинства в силу своей свободной воли. Учение о судьбе представляется для святителя богохульством и ложью со стороны дьявола. Златоустый отец подчеркивает, что миром управляет Промысл Божий, сообразующийся со свободными действиями людей. Добро и зло зависит от желания и нежелания человека, а не от необходимости судьбы. Если бы мы были связаны узами судьбы, то Господь не обещал бы нам Царство и не угрожал бы наказанием, не предлагал бы законов, не делал бы увещаний. Следовательно, христианин,

у которого есть вера в Праведного Бога и в вечную жизнь, не может верить в судьбу.

Темы критики учения о судьбе касается в письмах и *прп. Исидор Пелусиот* (350/360 – 435/440). В основном он следует уже сформированной предыдущими церковными авторами линии аргументации. Вместе с тем он справедливо называет духовной причиной учения о судьбе самооправдание язычников, избегающих доброй нравственности и стремящихся прикрыть философскими спекуляциями свою греховность.

Творчество *Синезия Киренского* (370/375 – 413/414), по всей видимости, представляет собой одну из последних античных попыток синтезировать философское фаталистическое мировоззрение с христианским богословием. Так, согласно Синезию, «природа» оказывает влияние на тело человека. В свою очередь «судьба» может подарить человеку некоторые незаслуженные блага. Оба эти фактора являются слепыми и неличностными. Человек же должен, имея и хорошие природные данные, и благу судьбу, постоянно реализовываться в этом мире, быть добродельным, если будет использовать собственный ум и помощь Божью. Как видно, Синезий пытается приуменьшить роль судьбы и природы в жизни человека в сравнении с традиционными фаталистами, но окончательно он ее не отвергает. Если бы он назвал «судьбу» и «природу» действием Промысла или вовсе отказался бы от данных понятий, то его взгляды совпали бы с общецерковными. В конечном счете Синезий так и не смог преодолеть свои дохристианские философские представления.

Свт. Кирилл Александрийский (376–444) твердо стоит на почве православного Предания, отрицая судьбу во всех ее проявлениях и настойчиво утверждая свободную волю человека наряду со всеобъемлющим действием Промысла Божия. Фаталистическое мировоззрение святитель связывает с деятельностью диавола, стремящегося поработить человека греху.

Блж. Феодорит Кирский (386/393 – 457) не считал нужным разворачивать большую философскую и христианскую критику фатализма. Свою полемику он свел к противопоставлению судьбы (*εἰμαρμένη, ἀνάγκη, μοῖρα*) Промыслу Божьему. Святой отец прямо утверждает, что разумному существу свойственна свобода, от использования которой зависит нравственная и аскетическая деятельность человека, а следовательно, и спасение. Впрочем, блж. Феодорит не стремится доказать учение о свободной воле человека, которое является для него самоочевидным. Он обозначает, что во многих местах Священного Писания можно найти большое количество примеров, которые доказывают свободное произволение человеческой природы.

Немесий Эмесский (IV–V в.) в трактате «О природе человека» главным аргументом против фатализма, подобно другим церковным авторам той эпохи, называет свободу человека и активную деятельность в мире благого Божественного Промысла. Вместе с тем Немесий воспроизводит и некоторые классические нравственные антифаталистические аргументы. Отдельно он ставит доказательство «богохульства»: при фатализме Бог несет ответственность за зло. Важным в сочинении Немесия является указание на неизбежные

природные закономерности в окружающем нас мире, которые он условно называет судьбой. Человек вынужден жить в условиях этой определенной «внешней необходимости», однако это не мешает быть ему абсолютно свободным существом в своих действиях. Более того, Бог имеет власть изменять эти границы и свойства природ.

Критикуя фатализм стоиков, Немесий показывает, что они приносят в жертву универсальному закону судьбы зависящее от нас, то есть возможность поступить иначе при той же «конstellляции причин», что стоики отрицали. Кроме того, он полемизирует и с учением средних платоников об «условном фатуме» (которое предполагает, что выбор действий зависит от нас, а результат нашего выбора — от фатума) и соотношении фатума и Промысла в их представлении. Немесий отрицает мнение, что результат наших действий является следствием как нашего выбора, так и неизбежности. Ведь в рамках концепции средних платоников выбор подпадает под неумолимый закон судьбы, тем самым последствия наступают неизбежно. Немесий же утверждает, что действия Божественного Промысла совершаются не по необходимости, но по допущению.

Эней Газский (V–VI в.), анализируя такие темы, как происхождение мира, переселение душ, бессмертие и воскресение души, не считал нужным разворачивать обширную полемику с представлениями о судьбе, а предпочел изложить и обосновать христианское учение о Промысле, которое вместе с учением о свободе является главным аргументом против фатализма. Хотя существуют некие природные законы, которым человек подчиняется, но над ними также довлеет Промысл Бога, Который эти законы и утвердил. В этом же контексте рассматривается и вопрос о пределах жизни человека. Смертность — это некий природный закон для человека. Однако момент смерти определяет Бог, промыслительно заботясь о пользе человека, но учитывая при этом и нашу нравственную свободу.

Иоанн Филопон (ок. 490 – ок. 575) не разделял фаталистических взглядов, больше склоняясь к учению о Божественном Промысле. Тем не менее он не считал значимым разворачивать слишком обширную полемику с фатализмом, полагая достаточным количество известных доводов его предшественников. Он излагает один из оригинальных аргументов Оригена против астрологического фатализма, который заключается в следующем. Астрологи утверждают, что по звездам в момент рождения человека можно узнать не только его будущую судьбу, но и прошлую судьбу его предков. Даже если это признать за истину, то звезды не могут быть действительными причинами событий, ибо причина не может быть позднее ее следствия. Таким образом, астрологический метод опровергает сам себя, поскольку он не вызывает событий, которые с нами происходят. Конечно, сам Филопон, как и Ориген, не разделял мнения, что астрологи могут «говорить истину», но «допускает» это лишь логически, в целях полемики.

Псевдо-Кесарий (VI в.), неизвестный автор «Диалогов», категорически выступает против учения о судьбе, для опровержения которого использует как классическую, так и христианскую аргументацию. Больше всего

внимания он уделяет аргументу о нравах народов. За исключением темы о евангельских бесноватых, все его рассуждения и аргументы против астрологического фатализма встречаются у предыдущих церковных писателей, под влиянием которых, вероятнее всего, находился автор. Наиболее интересным относительно темы судьбы представляется размышление Псевдо-Кесария о евангельских «лунатиках» (см.: Мф. 17:14–21; Мк. 9:14–29; Лк. 9:37–43). Если светила не определяют судьбу человека, то почему же беснование зависело от луны? Псевдо-Кесарий находит в этом предостережение от астрального поклонения и астрологических занятий: Господь, желая отвести людей от почитания небесных светил, показывает пример тех, кто беснуется при луне, чтобы остальные убоялись и отступили от суемыслий. Впрочем, данное толкование не стало общепринятым. Обычно отцы из примеров беснований «лунатиков» делали иной вывод: страх перед беснованием при луне приводил к обожествлению небесных светил.

В богословской системе *прп. Максима Исповедника* (580–662), сформулировавшего весьма важное учение о двух волях человека (природной и гномической), которое стало уже неотъемлемой частью святоотеческого Предания, не остается никакого места античному представлению о судьбе, предопределяющей жизнь и действия человека. Несмотря на то, что в сочинениях *прп. Максима Исповедника* не содержится прямых рассуждений о судьбе, он оказал огромное влияние на развитие положительного христианского учения о Промысле Божиим, что для него бесспорно представлялось более важным и актуальным, чем просто критика фатализма. Он существенно уточнил учение Немесия Эмесского о соотношении Промысла Божия и зависящего от нас: «Отличая то, что зависит от нас, от того, что не зависит от нас, будем верить, что свершение второго [не зависящего от нас] полностью зависит от Божиего Промысла, а первого [что от нас зависит], кроме Божиего Промысла, — еще и от нашего изволения (или “намерения”, γνώμη)» (Ер. 1). Подлинная христианская жизнь, имеющая своей конечной целью достижение богоподобия, немислима без свободной человеческой воли. В ответ на осознанный правильный свободный выбор человека, Господь во встречном движении подает Свою обоживающую благодать. Тем самым в богословской системе *прп. Максима Исповедника* не остается никакого места античному представлению о судьбе, предопределяющей жизнь и действия человека.

Прп. Иоанн Дамаскин (ок. 650 – ок. 753) в «Точном изложении православной веры» предлагает краткую систематизацию христианской критики астрологического фатализма, не привносящую ничего нового в исследуемую тематику. Преподобный утверждает учение о свободной воле человека, о Промысле Божьем, о Его справедливости. Вместе с тем *прп. Иоанн* поднимает важную тему Божественного предведения и предопределения, а также соотношения Божественного Промысла и зависящего и не зависящего от нас. Не зависящее от нас предвечно предопределено в соответствии с Божественным предведением о зависящем от нас. Иными словами, по Божественному Своему предведению Господь знает, что человек, обладающий свободной волей, изберет из зависящего от нас. Исходя из этого, Он предопределяет,

что должно случиться с нами независимо от нашей воли. Именно на то, что не находится в нашей власти, распространяется Божественный Промысл, а то, что находится в нашей власти, есть дело не Промысла, но нашей свободной воли.

Итак, церковная критика фатализма была окончательно сформулирована в золотой век святоотеческой письменности. Произведения VI–VIII вв. демонстрируют падение интереса к полемике с учением о судьбе. Кроме того, в данный период наблюдается явный переход интереса от критики фатализма к более развернутому изложению положительного учения о Промысле Божиим. Традиционные философские антифаталистические аргументы осмысливались по-новому и зачастую получали иное, христианское содержание.

Наряду с этим, получают всё более широкое развитие сугубо христианские аргументы против фатализма, в частности: авторитет Священного Писания, которое указывает на то, что не следует прибегать к фаталистическим учениям; несовместимость с учением о свободной воле человека; отрицание Божественного Промысла; бессмысленность молитв; теодицея. Подчеркивается, что фатализм — выдумка демонов с целью обмануть человека, а астрология приводит человека к идолопоклонству. Однако главными аргументами против фатализма по-прежнему считаются его противоречие учению о свободной воле человека и о Божественном Промысле.

В **заключении** сформулированы основные выводы по теме диссертации. Показано историческое развитие антифаталистической полемики и ее значимое место в церковной письменности. Обозначены основные христианские и философские аргументы, доказывающие несовместимость фаталистического мировоззрения с православным вероучением.

Ключевые положения представленной работы отражены в шести публикациях автора объемом 13 а. л.

**Основные научные результаты диссертационного исследования
изложены в следующих публикациях соискателя:**

А. Издания, включенные в перечень ВАК РФ, и приравненные к ним:

1. Денисюк С., иер. Критика фатализма в трактате «Против судьбы» святителя Григория Нисского в контексте его учения о свободе воли // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2018. № 1. С. 25–35.
2. Денисюк С., иер. Понимание «ожесточения» сердца фараона (Исх. 4:21; 14:17) восточными церковными писателями как пример опровержения «теологического» фатализма // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2019. № 1. С. 36-49.
3. Денисюк С., иер. Учение Бардесана о судьбе // Богословский вестник. 2019 (в печати).

Б. Прочие издания:

4. Денисюк С., свящ. Священное Писание, святые отцы и церковные писатели об астрологии. М.: Сибирская Благовонница, 2017. 272 с.
5. Денисюк С. Классическая аргументация в антиастрологической полемике отцов-каппадокийцев // Материалы кафедры богословия. 2014–2015. Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2016. С. 314–335.
6. Денисюк С., диак. Критика астрологического фатализма в творениях святителя Иоанна Златоуста // Сборник докладов историко-богословской научно-практической конференции «Златоустовские чтения». М., 2017. С. 167–176.