

УДК 1(091); 141.4; 165.43; 13;130.3

Неганов В.В.

Московский университет МВД России

**ПАТРИСТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС О СУЩНОСТНОЙ ПРИРОДЕ
БОГОЧЕЛОВЕКА И ПУТЯХ ЧЕЛОВЕКА К БОГУ
В ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ КАППАДОКИЙСКОЙ ШКОЛЫ**

V. Neganov

Moscow University of Ministry of Internal Affairs of Russia

**PATRISTIC DISPUTE ON THE NATURE OF GOD-LIKE MAN,
AND HUMAN WAYS TO GOD IN PHILOSOPHICAL TRADITION
OF CAPPADOCIAN SCHOOL**

Аннотация. Патристическая мысль развивалась в условиях острой дискуссии о сущностной природе Богочеловека и путях человека к Богу. Это объясняет её религиозно-философский характер даже в разделах, где предполагается чистая проповедь, а не научная полемика. Историко-философская наука обычно рассматривает период патристики в рамках истории античной и средневековой философии. Антропология Каппадокийской школы являет исторический опыт синтеза идей, разнородных по происхождению и гносеологическому обоснованию, положений христианской догматики и философских идей античности, главным образом – неоплатоников.

Ключевые слова: философия, антропология, каппадокийцы, диалектика, патристика, догматика, гносеология.

Abstract. Patristic idea evolved in a serious discussion about the nature of God-like man and human ways to God. This explains its philosophical character even in the sphere of preaching, not only in epistemological controversies. It is generally assumed to consider the period of Patristics as a part of ancient and medieval philosophical development. As for Cappadocian School, its anthropology presents a synthesis of Christian dogmatics and philosophical ideas of antiquity, mainly of the neo-Platonists.

Key words: philosophy, anthropology, Cappadocians, dialectics, Patristics, dogmatics, gnoseology.

Историко-философское исследование трудов каппадокийцев – Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, – несомненно, относящихся к классике греческой патристической мысли, в настоящее время представляется особенно актуальным, ввиду того, что многие аспекты патристической философии остаются в России малоизученными. Философия патристики принадлежит эпохам античности и средневековья, представляющимся весьма различными между собой. С одной стороны, если в античности философским приоритетом является величие человеческого разума, то в средневековье разум человеческий уступает место Божественному откровению и подчиняет себя Его интерпретации. Именно в эпоху средневековья появляется новое отношение к человеку как венцу творения – образу и подобию Божию. В христианской идее Богочеловека человечество находит своё полное определение: человек проявляется в личном единстве с Божеством, а Божество – в Своём Личном единстве с человеком. В таком единстве необходимость не есть неволя, а свобода – не произвол. Однако трудность ре-

шения антиномии свободы воли и необходимости остаётся: абсолютность воли Бога и нравственное самоопределение человека. При решении этой проблемы возникают и новые понятия – *Божественное предопределение* и *Божественная благодать*. Здесь христианский детерминизм сталкивается с прежним принципом свободы воли. Для христианской мысли по-прежнему основной является задача сохранения положений: *всё зависит от Бога* и *ничто зависит от человека* [1, с. 256].

Одним из главных разделов патристического учения в целом и философской традиции Каппадокийской школы в частности, была антропология. Антропология патристики, построенная с широким применением диалектики, заложила основы христианского идеала человечности, без которого невозможна европейская культура в историко-философском контексте. Труды каппадокийцев – Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского – несомненно, принадлежат к классике греческой патристической мысли. В настоящее время, когда многие аспекты философии патристики остаются в России малоизученными, представляется актуальным их историко-философское исследование. Одним из главных разделов патристического учения была антропология. Тема *человека* интегральна для христианства, являющегося «религией спасения» – именно *человека*, в его целостном, духовно-телесном составе – и антроподицеей, охватывающей три состояния человека и, соответственно, три представленных в Библии метафизических измерения времени: доисторическое время сотворения, историческое время, посвящённое искуплению, и время «будущего века», или вечности, характеризующееся уже сверхвременной устойчивостью («Времени больше не будет»). Как часть космоса и одновременно образ Божий, человек в учении Отцов Церкви представляет собой средоточие богословских и философских вопросов.

Представители Каппадокийской школы соединили в своих трудах различные аспекты антично-христианской мысли: и богословской, и философской. Причина тесного взаимодействия раннего христианства и философии, по нашему мнению, состоит в конвергентном характере философских проблем. Патристическая мысль развивалась в условиях острой дискуссии о сущностной природе Богочеловека и путях человека к Богу. Этим объясняется её религиозно-философский характер даже в разделах, где предполагается чистая проповедь, а не научная полемика. Историко-философские исследования обычно рассматривают период патристики в рамках истории античной и средневековой философии. В середине IV в. н. э. сложилась уникальная ситуация в античном мире, когда интеллектуальные силы общества всё больше вставали на сторону нового мировоззрения, а в то же время вся система образования и воспитания в целом оставалась традиционной, языческой. Этим новым мировоззрением было христианское, которое уже вскоре после своего появления в Средиземноморье вошло во взаимодействие с философией [13, с. 14]. Ритор Либаний, сподвижник императора Юлиана Отступника и сторонник реставрации язычества, говорил о св. Иоанне Златоусте: «христиане похитили моего лучшего ученика». В школе Либания учились и такие мыслители «золотого века патристики», как Василий Великий и Григорий Богослов, прославившиеся теоретической глубиной своих богословских трудов. Они хорошо понимали двусмысленность ситуации, в которой оказалось христианство, по исторической необходимости войдя в ткань эллино-римской культуры. Старые ценности могли перевесить собой дух новой веры и совершить в уме образованного человека тот переворот, который произошёл в уме их соученика Юлиана, готовившегося к церковному служению и ставшего им-

ператором-гонителем христиан. Другими словами, отточенные за века учения «эллинов» могли бы подменить собой библейские догматы Откровения, как случилось в системах Филона Александрийского и Оригена, как произошло в тринитарно-христологической ереси Ария и Евномия. В связи с этим актуальной становилась задача такого освоения потенциала языческой культуры, которое поставило бы то новое, что несло христианство, во главу угла, а не в подчинённое положение. Именно так понимал задачу своей литературной деятельности Григорий Назианзин (Богослов): «Посвятить себя философии было для меня прекраснейшим делом... Я выше всего поставил для себя ту философию, чтобы и всё прочее, и учёные труды свои повергнуть перед Богом, как иные... собрав своё золото, кидали в морскую глубину» [5, с. 4].

Патристика явилась посредницей между античностью и средневековьем. Введение Библии как руководящего начала в науке имело далеко идущие последствия для гуманитарного образования. Утверждение библейской доктрины божественного происхождения языка привело к преобразованию античного гимназия в систему преподавания «тривиума», в состав которого теперь фактически входили грамматика, риторика и богословие, а диалектика и науки «квадривиума» становились служебными [9, с. 17]. Библия должна была теперь стать главным основанием всего понятийного аппарата философской мысли. Христианские мыслители критически оценивали античную культуру, выделяя в ней совместимое со словом Откровения и отделяя несовместимое. В связи с этим возникла проблема философского толкования Библии. Вполне определённо эта проблема была поставлена в Александрийской школе, где утвердился метод аллегорического толкования Священного Писания. На Востоке александрийскому методу толкования Библии противостояла антиохийская

традиция с её историцизмом [2, с. 18], а в Малой Азии – влиятельное на Западе богословие св. Иринея Лионского, в котором отрицалась характерная для философии того времени тенденция к спиритуализации в трактовке человека и космоса. Вместе с тем, по глубине теоретической разработки насущных философских проблем Александрии уступали все другие центры распространения христианского учения [10, с. 15]. Александрия стала главной ареной борьбы между православными и арианами, и это ещё более возвеличило её значение, особенно когда местные архиепископы Александр и, позднее, Афанасий Великий в своей полемике с еретиками представили триадологию и христологию в том виде, в каком их принял I Вселенский Собор 325 г. в Никее. Отсюда же ещё в III в. вышел св. Григорий Чудотворец – миссионер в провинциальной Каппадокии, который также отстаивал ортодоксальные триадологические воззрения, сделавшиеся содержанием «никейского» богословия. Эта «Каппадокия, которая всегда была на окраине культурной жизни Церкви, достигла своего славного времени при Василии Кесарийском, Григории Назианзине и Григории Нисском» [15, с. 64] и дала своё скромное имя наиболее влиятельной школе «золотого века» патристики.

Каппадокийцы соединили в своих трудах различные аспекты антично-христианской мысли, равно богословской и философской. Как ученики (хотя и косвенные) Иринея Лионского [12, с. 40], они восприняли существенные черты его мирозерцания, во многом отличные от александрийских. Воспитанные с детства в правилах ортодоксии, они «не предоставляли права философскому гносису перерабатывать положения веры, а только обосновывать их, связывать и выяснять» [14, с. 809]. Но, несмотря на это, каппадокийцы «с отрицанием оригенизма как такового соединили защиту александрийской духовности»

[5, с. 5], а их мировоззрение «явило собой первую форму неоплатоническо-христианского синтеза» [4, с. 150]. Неоплатонизм был завершением античной философии, попыткой объединить все её достижения во всеобъемлющей системе. Он продолжал развиваться с III по VI вв. н. э. Каппадокийская школа дала христианскую интерпретацию многих вопросов, поставленных в рамках этого движения мысли. Так, Шелдон-Уильямс полагает, что понятие «христианский платоник» включает в себя два значения: платоник, укрепляющий и трансцендирующий с помощью веры свои умозрения, и христианин, мыслящий и выражающий свою веру «в терминах, понятных платоникам». К первому типу относятся, например, блаж. Августин и Иоанн Филопон, а ко второму – александрийцы, каппадокийцы и преп. Максим Исповедник [5, с. 6]. Антропология каппадокийцев может быть рассмотрена как наглядный пример их библейско-философского синтеза, поскольку человек в понимании христиан, как и философов, был существом, объединяющим в себе два мира – небесный и земной, идеальный и материальный; был божественным образом среди видимого и представителем вещественной вселенной среди невидимого. Если божественное начало стояло во главе миропонимания античного идеализма [7], то человек находился в его центре, образуемом призывом «познай самого себя» (γνῶθι σεαυτόν) [8]. Человек – единственное существо на земле, которое не только создано с определённой целью, но и сознательно стремится к высшей цели. Платон напрямую увязывал наличие такого стремления со способностью к социальной организации; он полагал, что лишь человек возвышенного образа мыслей способен и обладает правом управлять людьми [6]. Христианские мыслители всегда уделяли антропологии почётное место, особенно в связи с учением о Воплощении Христа. Причина тесного взаимодействия

раннего христианства и философии, по нашему мнению, берёт свои истоки в конвергентном характере философских проблем. Задачей патристики была христианизация античности, постановка классического образования на службу церковного просвещения. Теология рассматривалась как цель, философия – как средство. Но «средство» было столь могущественным, что уже апологеты нередко называли христианское учение в целом «нашей философией» или «философией по Христу». По мнению Дж.Ф. Кэллахана, традиционные философские и научные теории применялись Василием Великим и Григорием Нисским к обсуждаемым ими проблемам «не механически, так как «мудрость мира» была ассимилирована ими как органическая часть их собственной интеллектуальной жизни» [5, с. 7]. Поэтому мы считаем, что рассматривать антропологию каппадокийских мыслителей как пример библейско-философского синтеза – достаточно плодотворно.

Подход к раскрытию учения о человеке у каждого из Отцов имел свою специфику: Василий Великий предпочитал этическую и догматическую проблематику, Григорий Богослов основывался на личном мистическом опыте, а Григорий Нисский – на философских обобщениях. «Активная роль мысли, размышления, приложимая к Богопознанию, способность различения – вот что можно привести в качестве общей черты в богомыслии трёх каппадокийцев. Свт. Василий Великий, занятый прежде всего вопросами догматическими, пользуется ею, чтобы закрепить чёткие понятия, как бы вехи для мысли; свт. Григорий Богослов преобразовывает её в восхищённое созерцание неизречённых Божественных соотношений; свт. Григорию Нисскому она даёт возможность трансцендировать умопостижимое и затем найти более возвышенный путь к соединению с Богом» [3, с. 188-189]. Можно ли рассматривать их антропологические идеи как единое целое?

С нашей точки зрения, именно благодаря имеющимся различиям, великие каппадокийцы органично дополняют друг друга, будучи единокорными в главных вопросах. Как отмечает Б. Альтанер, великие каппадокийцы «принадлежат к начатому св. Афанасием новоалександрийскому движению в теологии» [5, с. 11]. В трудах каппадокийских мыслителей христианская антропология впервые составила такое универсальное раскрытие, которое можно выявить лишь при комплексном изучении. По мнению Б. Отиса, которое мы разделяем, именно антропология является одним из ключевых пунктов, с точки зрения которых можно говорить о каппадокийской мысли как о единой системе [5, с. 11]. Дж. Престиж говорил о «каппадокийском согласии» (*the cappadocian settlement*), которое стало самым сильным выражением догматов Никейского собора [14, с. 233]. Прецедент рассмотрения идей каппадокийцев как симфонически взаимосвязанных представлен в книге Ярослава Пеликана «Христианство и классическая культура». Однако все эти достижения в исследовании Каппадокийской школы не снимают вопроса о необходимости целостного представления её антропологии.

Наиболее общей чертой христианской антропологии первых веков можно признать различие трёх состояний в жизни всего человечества: **первобытного** – первозданного, до грехопадения, **настоящего**, или повреждённого – после грехопадения, и **будущего**, или возрождённого – после воскресения. Однако мыслители ранней патристики (II – нач. IV вв.) не раскрывали в своих трудах отличительные черты каждого из этих состояний и соответствующие им изменения человеческой природы. С нашей точки зрения, именно Каппадокийская школа внесла значительный вклад в раскрытие этих основных черт. Таким образом, в исследовании антропологии каппадокийских мыслителей следует признать

методологически целесообразным следование трёхчастному принципу описания природы человека.

Существенным, если не ключевым, вопросом для исследования антропологической проблематики учения каппадокийцев является связь их богословия с античной философией, особенно с неоплатонизмом. «Неоплатонически-христианский синтез», представленный в антропологии каппадокийских мыслителей, при определённой зависимости от неоплатонизма в наибольшей мере ориентирован на библейское рассмотрение человека в соединении с диалектикой неоплатонического типа. Природа и предназначение человека рассматриваются ими с точки зрения присутствия в человеке трёх состояний: *Божественного замысла, наличного греховного состояния и будущего спасения или осуждения*. Центральный мотив формирования каппадокийской антропологии составляет идея Богочеловека Христа. Сквозь призму этой идеи преломляются традиционные античные представления каппадокийцев о добродетелях и высшем человеческом Благе. Различение каппадокийцами трёх видов добродетели наделяет философским содержанием догматы первородного греха и спасающей благодати. Более подробно и в уникальной интерпретации положения о спасающей благодати были разработаны и изложены в творениях блаж. Августина. Выступая против пелагиан, абсолютизовавших индивидуальный момент и умалявших значение Божественного начала в актуализации человеческой судьбы, что привело «к отрицанию других основ христианской веры, а именно таинственной солидарности человека с грехопадением в Адаме и с искуплением во Христе», Августин отстаивал неотъемлемую естественную свободу человеческой воли, без чего невозможно было бы вменить человеку никакого поступка и произносить никакого нравственного суждения. В определении воли появля-

ся признак свободы, как движение духа, никем не принуждаемое и направленное к сохранению чего-либо. Все единичные и частные предметы воли могут быть сведены к одному всеобщему – благополучию или блаженству. Всякой человеческой воле принадлежит свобода, проявляющаяся в самостоятельности самого акта “хотения”, и единство общей окончательной цели; эта естественная свобода составляет общую форму воли [1, с. 257-258]. Учение о «возвращении в первоначальное достоинство» как цели человеческой жизни послужило основанием для христианской идеи естественности нравственного человека.

В своём изначальном устройении человек, по мысли каппадокийцев, вполне отвечает замыслу Бога. Отношения нематериальной и материальной сторон человеческой сущности строятся по принципу синергии. Тело есть обнаружение души в мире, а человек «един в своём составе души и тела» [5, с. 27]. Вместе с тем отношение души и тела есть отношение строгой субординации. Душа призвана заботиться о теле, тело же – подчиняться душе и служить ей. Отсутствие жёсткой оппозиции духовного и материального начал при правильном устройении человека позволяет говорить о человеке как о существе по преимуществу духовном, а именно осуществляющем образ Божий в мире. Но искажение образа делает человека по преимуществу «плотским», что и вызывает необходимость аскетической борьбы с плотью, являющейся важной частью антропологии каппадокийцев.

Антропология Каппадокийской школы являет исторический опыт переосмысления идей, разнородных по происхождению и гносеологическому обоснованию, положений христианской догматики и философских идей античности, главным образом – неоплатоников. И в настоящее время связь философской традиции и современности очевидна и актуальна как в научно-исторической перспективе, так и в современном

практическом контексте. В философском наследии каппадокийцев христианская антропология впервые составила универсальное раскрытие, которое можно выявить только при комплексном изучении. Одна из центральных тем в философской традиции Каппадокийской школы – исследование сущностной природы Богочеловека и путей человека к Богу, при этом центральным мотивом формирования каппадокийской антропологии является Богочеловек Христос, в Котором традиционные античные представления о добродетелях и высшем человеческом Благе обретают истинный смысл. Тема человека интегральна и для антропологии, которая является одним из главных разделов патристического учения, и для христианства, являющегося религией спасения. Философская мысль каппадокийцев была основана на вере и в своих конечных выводах требовала веры. Но строй аргументации там, где аргументация вообще могла применяться, и формы интерпретации в тех вопросах, которые признавались в принципе подлежащими интерпретации, были философскими. Эта связь философии и религии коррелирует с теорией двойственного – космического и Божественного – антропогенеза. Ценность антропологии Каппадокийской школы заключается уже в том, что её идеал человечности и обоснование нравственности остаются современными, востребованными и актуальными в наше время.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Байдакова М.Ю. Проблема воли в западной философии и христианской Западной традиции. – М., 2009. – 302 с.
2. Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. – М.: МАРТИС, 1996. – 220 с.
3. Лосский В.Н. Богословие и Боговидение / Общ. ред. Владимира Пислякова. (Православная богословская библиотека. – Вып. 2)– М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2000. – 631 с. – .
4. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. – М.: Мысль, 1979. – 431 с.

5. Неганов В.В. Антропология Каппадокийской школы: дис. ... канд. филос. наук. – М., 2006. – 124 с.
6. Платон Афинский. Федр // В кн.: Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 2. // Перевод А.Н. Егупова / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1993. – С. 135-192.
7. Платон Афинский. Пир // В кн.: Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 2. // Перевод С.К. Апта. / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1993. – С. 81-135.
8. Платон Афинский. Тимей // В кн.: Собрание сочинений: в 4-х т. Т. 3. // Перевод С.С. Аверинцева. / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1994. – С. 421-501.
9. Рождественский Ю.В. Философия языка. Культуроведение и дидактика. – М.: Грантъ, 2003. – 240 с.
10. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М.: УРСС, 2006. – 1008 с.
11. Сагарда Н.И., Сагарда А.И. Патрология. – СПб.: ВОСКРЕСЕНИЕ, 2004. – 1216 с.
12. Скурат К.Е. Золотой век святоотеческой письменности (IV–V вв.). – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003. – 320 с.
13. Соколов В.В. Средневековая философия. – М.: Едиториал УРСС, 2001. – 352 с.
14. Prestige G.L. God in Patristic Thought. – London, 1952. – P. 352.
15. Simonetti M. Biblical Interpretation in the Early Church. – Edinburgh, 1994. – P. 168.