

УДК 141.412

ПРОБЛЕМА ТЕОДИЦЕИ В ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

© Чинков Л.С., Огнев А.Н.

*Самарский национальный исследовательский университет
имени академика С.П. Королева, г. Самара, Российская Федерация*

e-mail: leoned615@icloud.com

При постановке вопроса о теодицеи через воспроизведение аутентичной среды трагического вопрошания в русской религиозной мысли мы анализируем первое как практико-ориентированное действие, вовлеченное в преодоление классической антиномии свободы и провидения.

Теодицея – в переводе с греческого *theos* – Бог и *dike* – справедливость. Древние мыслители стремились согласовать идею «благого» и «разумного» божества, вовлеченного в управление миром, с этически гетерогенным статусом последнего. Сам вопрос теодицеи может быть сформулирован следующим образом: «Как при условии существования благого Бога возможно существование зла в мире?» Но насколько справедливо данное вопрошание? На первый взгляд, в самой постановке вопроса не видится каких-либо нареканий, поскольку то, что именуется злом, так или иначе имеет в своем основании вполне себе коллективный опыт «злого» и конвенциональное решение о существовании зла. Фактичность зла настолько же очевидна, насколько очевидно собственное существование. Само же условие казалось бы справедливо не менее, поскольку концепт благого Бога, по существу, не должен относиться к не благому или к чему-либо злему, но сама действительность указывает своим существованием на последнее.

С другой стороны, вопрос звучит не совсем корректно в силу того, что планируется сопоставить. Зло и Бог предстают в нем объектами рассмотрения одного порядка. Будто бы методологическая основа выбранной нами модели оправдания одинаково соотносима как с явлением зла, так и с Богом, чей статус в ортодоксальном понимании превышает те характеристики, которые мы только можем ему приписать. От того логика всякого исследования оказывается в подвешенном состоянии, поскольку в силу ограниченности методологии и возможности формального высказывания Бог как бы перестает быть самим собой, он подменяется на философскую концепцию о Боге, на Абсолют или же, говоря более конкретно, на удобное неизвестное в уравнении.

Как пишет сам Л. Шестов: «Настоящие вопросы впервые возникают у человека при столкновении со злом. Заклевал ястреб соловья, увяли цветы, заморозил Борей смеявшегося юношу, и мы в испуге начинаем спрашивать» [1]. Но где же пролегают те границы зла, которое и интересует нас в вопросе теодицеи? Где мы можем остановиться и сказать «А вот это нас уже не беспокоит?», где то, что мы способны обойти в оправдании? Если действительно задаться этим вопросом, то неминуемо окажется, что интересует нас всякое зло, когда-либо бывшее, существующее и грядущее. По итогу же мы будем вовлечены в трагическое вопрошание Белинского: «Говорят, что дисгармония есть условие гармонии; может быть, это очень выгодно и усладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить своею участью идею дисгармонии» [2]. Формально мы не имеем дела с вопрошанием, весь отрывок сплошное констатирование факта трагического мировосприятия, и все же он содержит в себе вопрос, вынесенный далеко за рамки привычных нам гносеологических моделей, когда возможны постановка формального вопроса и дача

формального ответа. Его сущностное наполнение есть экзистенциальная (эмоциональная) констатация ужаса перед «ложью бытия» и «каприз» пред всяким изъяснением происходящего, ведь, сколько бы мы не пытались систематически выстроить систему оправдания «спокойствие насчет каждого» достигнуто не будет или же, как говорит Иван Карамазов: «...от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка».

Все вышесказанное можно отнести к человеку в условиях необходимости оправдания. Он, будучи вопрошающим и участвующим в представленном процессе, остается вне всяких способностей к его разрешению, и все же именно такая постановка вопроса, в сущности каприз, позволяет преодолеть методологическую ошибку иных изъяснений. Бог в таком случае не подлежит помысливанию вне своей божественности, равно как и не удаляется от вопроса оправдания. И если антропологическая плоскость оправдания нами так или иначе была затронута, то ее божественная сторона все еще остается в тени. Единственная возможность конвергенции озвученных дискурсов видится в представлении записи под единым знаменателем, т. е. соотношении человеческого и божественного бытия в вопросах конкретного страдания.

Так анализируя вопрос о страданиях Христа, Бердяев приходит к следующим выводам: «В недрах самой Божественной Троичности есть страдание от зла и тьмы, есть разделение судеб всего творения, мира и человечества. И страдание – это не есть несовершенство и ущербность Божества, наоборот, оно есть признак Его совершенства. Нельзя Бога мыслить подобным камню. Бог не страдающий был бы несовершенным и ущербным Богом, Он бы себе оставил блаженство, а творению – страдание. Любовь предполагает жертву и страдание. Бог, как жертвенная любовь, не мог бы раскрыться через человека, Он мог раскрыться лишь через Сына Божьего, через Богочеловека. Для этого нужен был кенезис, уничижение, умаление, истощение Божества» [3].

От того теодицея и антроподицея в действительности являются двумя частями одного процесса, разъединение обеих носит скорее искусственный характер, ведь ни первая не может быть рассмотрена без второй, ни вторая без первой. Изначально приведенное нами трагическое вопрошание, мученическая теодицея Белинского, говоря словами Флоренского: «Возглас предельного отчаяния – начало живой веры», стало условием всякого движения. Возвращаясь же к капризу, выросшему из отчаяния, мы оказываемся в силах, несмотря на его шаткость и лишенность конкретики, рассмотреть в нем интенцию, начало движения, направленного к чему-то вне, ибо «Я не знаю, есть ли Истина, или нет ее. Но я всем нутром ощущаю, что не могу без нее». В этом и кроется сущность антроподицеи, когда собственное Я оказывается себе не тождественно, ведь «Что-то или Кто-то помогает мне выйти из моей самозамкнутости». Будучи внутри последней, человек не способен к практическому или же эротическому истолкованию теодицеи, о чем было сказано словами Бердяева, выход же «вне» являет собой как οδός κάτω , как нисхождение Бога к нам, совершаемый энергией Божией, ведь совершение любви возможно лишь «Богом и в Боге». Теодицея в свою очередь являет движение обратное, т. е. οδός άνω , как восхождение нас к Богу, но и оно не более чем антиномичность живой веры, которую мы в праве, как и в случае проведения/свободы, воспринять единым с антроподицей, подобно антиномичности двух природ в Иисусе Христе [4].

Библиографический список

1. Шестов Л. Сочинения: в 2 т. Томск: Водолей, 1996. Т. 2. С. 102.
2. Белинский В.Г. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. XII: Письма 1841–1848. М., 1956. С. 23
3. Бердяев Н.А. Из размышлений о теодицее // Путь. 1927. №7, апр. С. 50.
4. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: Путь, 1914.