



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 2-426

ПРОБЛЕМА ТЕОДИЦЕИ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

Г. В. Валеева

Тульский
государственный
педагогический
университет
им. Л.Н.Толстого

e-mail: philos.tula@yandex.ru

Статья посвящена изучению проблемы теодицеи в русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. В статье рассматриваются категории “добро” и “зло”, смысл и бессмысленность мира, Абсолют, а так же своеобразие учений о теодицеи русских религиозных философов в различной терминологии. Большое внимание уделяется антиномичности мира, который существует в двух противоположных, но в то же время неразрывных планах. Главной антиномией теодицеи является вопрос о существовании зла в обществе, о мере ответственности за зло человека и способах его преодоления. Специфичной чертой монистического мировоззрения русских философов является лишение зла онтологического статуса, наличие религиозной идеи всеобщего спасения и переход теодицеи в антроподицею.

Ключевые слова: теодицея, добро и зло, мировое зло, оправдание бога, грех, свобода выбора, антроподицея.

Проблема теодицеи (от греч. *theos* – Бог и *dike* – справедливость) – оправдание Бога¹, это попытка примирить существование зла и несовершенства в мире с благостью, премудростью, всемогуществом и правосудием Творца. В теодицее сконцентрированы узловые вопросы человеческого бытия и его взаимоотношения с миром – вопросы добра и зла, страдания, искупления, свободы личности, соотношения смысла жизни отдельного человека со смыслом бытия мира, меры ответственности человека и Бога за существующее зло и многие другие. При этом дополнительную сложность проблеме придает то, что каждое из данных понятий является предельно общим обозначением фундаментальных явлений и характеристик бытия и имеет разнообразные оттенки в толковании.

В русской религиозно-философской мысли конца XIX – начала XX вв. термин “теодицея” обозначал религиозно-философские учения, стремящиеся согласовать идеи благого и разумного божественного управления миром с наличием мирового зла, и оправдать это управление вопреки существованию темных сторон бытия.

¹ Термин “теодицея” – “оправдание Бога” – введен Г.В. Лейбницем (1646–1716) в трактате “Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла” (1710), где философ предпринимает попытку согласовать “идею благого и разумного управления миром с наличием мирового зла” и доказать с помощью различных логических построений, что существующий мир является наилучшим из всех возможных миров.

“Религиозная философия предполагает соединение теоретического и практического разума, достижение целостности в познании. Это есть познание совокупностью духовных сил, а не одним разумом. Русская религиозная философия особенно настаивает на том, что философское познание есть познание целостным духом, в котором разум соединяется с волей и чувством, и в котором нет рационалистической рассеченности”.² Поэтому, опыт теодицеи русских религиозных философов, опирающихся на конкретные исторические условия – это опыт постижения зла в совершенно конкретном обществе, с одной стороны. С другой стороны, представление о теодицеи – это пример глубокого философского обобщения перспектив развития человечества в контексте противостояния явлений добра и зла. А категории, составляющие теодицею, несут в себе не только общечеловеческие смысловые оттенки, но и отражают национальный менталитет.

Проблема теодицеи, явления добра и зла в мире, страдания человека, искупления вины и наказания волновали величайших мыслителей с древних времен. Особенный интерес проявлялся в периоды общественных кризисов и катаклизмов. Свидетельство тому, основные вехи осмысления проблемы в истории философии и, в частности, усиленное внимание религиозных философов конца XIX начала XX века. Результатом этого явилось значительное количество философских трудов, посвященных данной проблеме: Бердяев Н.А. “Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого”, “О назначении человека”, “Из размышлений о теодицеи”, “О свободе и теодицеи”; Лосский Н.О “Условия абсолютного добра”, “Бог и мировое зло. Опыт теодицеи”; Соловьев В.С. “Оправдание добра: нравственная философия”; Трубецкой Е.Н. “Смысл жизни”; Франк С.Л. “Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии”, “С нами Бог. Три размышления”, “Смысл жизни”; Флоренский П.А. “Столп и утверждение православной истины. Опыт православной теодицеи”; Ильин И.А. “О сопротивлении злу силой”.

Главным предметом исследования проблемы теодицеи являются такие ключевые понятия как: добро и зло, справедливость и наказание, грех и добродетель, смысл и бессмысленность человеческой жизни, мира, страдание и искупление, смерть и бессмертие, свобода и ответственность. Мыслители определяют содержание этих понятий, выявляют диалектическую связь между ними, обозначают центральные вопросы теодицеи. Каждый из философов представляет свое видение проблемы, выстраивает свою теодицею.

Категории добро и зло являются ядром теодицеи. Как считает И.А. Ильин, зло – это не отвлеченное понятие, не результат субъективной оценки, не логическая возможность. Это, прежде всего, “живущее в нашей душе страстное тяготение к разнузданности, к разгулу дурных страстей, что ведет к духовному распаду личности, распаду духовного ее “костяка”. Примерами внутреннего зла могут служить агрессия в любых ее формах, ненависть, ожесточение, своеволие, эгоизм, всякое отвращение от Божественного. Настоящее местонахождение зла (как и добра) – душевно-духовный мир человека”.³ Опасность непротивления злу И.А. Ильин видит в том (и с философом можно согласиться), что это непротивление можно понять как приятие зла, т.е. допущение его в себя и предоставление ему свободы. Пока в душе человека живо хотя бы смутное неодобрение зла, он ему еще сопротивляется. Но если всякое сопротивление злу полностью отсутствует, то рано или поздно в человеке возобладает его одобрение. И если зло это противодуховная вражда, то добро, утверждает И.А. Ильин, это одухотворенная любовь. Добро по своей природе религиозно, так как оно заключается в духовно зрячей и целостной преданности Божественному.

Зло есть обратная сторона добра. Добро не является добром по отношению к чему-нибудь; оно не есть высшее благо, нечто сравнительное, а простая позитивность. Личность не является ни доброй и не злой. Ее этическая сущность состоит, скорее в том, чтобы быть одинаково способной на добро и зло. Этически ценным (добрым) поступком является поступок того, кто предпочел добро злу. Добрым или злым является лишь человек, как целенаправленно действующее существо, имеющее в своем распоряжении свободу выбора определенного действия в определенной ситуации.

² Бердяев Н.А. Русская идея: основные проблемы русской мысли XIX - н. XX в. Судьба России. - М., 1997. С. 183

³ Ильин И.А. О сопротивлении злу силой - М.: Республика, 1995. С. 19



Как считает В.С. Соловьев: “Зло — в широком смысле этот термин относится ко всему, что получает от нас отрицательную оценку, или порицается нами с какой-нибудь стороны; в этом смысле и ложь, и безобразие подходят под понятие зла. В более тесном смысле зло обозначает страдания живых существ и нарушения ими нравственного порядка”⁴.

Человек сталкивается с тремя видами зла. “Моральное зло, физическое зло и несправедливость миропорядка и невинность страдания. Моральное зло (грех) — не представляет собой цель, и не является средством, для достижения какой-либо цели. Физическое зло (страдания, боль) — так же не представляет собой цель, но может быть оправдано, как средство достижения конкретной цели. Наконец, третий вид зла — несправедливость миропорядка — заключается в несоответствии между моральным и физическим злом”⁵. С одной стороны, с точки зрения совершенной гармонии миропорядка и высшей справедливости каждый поступок должен получить свое воздаяние, каждый грех должен быть наказан, за преступлением должна следовать расплата. Чем порочнее человек, чем большего сострадания он заслуживает. Но с другой стороны, в нашем мире чаще всего страдают невинные, а виновные, напротив, живут в свое удовольствие. Этот вид зла является свидетельством торжества зла и реальной победе зла над добром.

Русский религиозный философ, Н.А. Бердяев, связывает проблему оправдания Бога со смыслом истории. В работе “Философия свободы”, в главе “Происхождение зла и смысл истории”, Бердяев констатирует факт увлеченности человечеством идеей прогресса и обнаруживает “пагубность” и “суетность” данной идеи: “Каждое поколение съедается поколением последующим, унавоживает своими трупами почву для цветения молодой жизни”⁶. Как отмечает философ, понять мир, его творение и смысл его истории — значит оправдать Бога за наличное зло, особенно за зло греха, как начала мировой истории. Следовательно, мировая история является историей греха. Это предполагает ее движение по мере искупления этого греха к концу истории, который есть, поэтому, обязательный, смыслообразующий элемент истории. Бердяев говорит о некоем ощущении “какого-то страшного преступления”, свойственном всему живому, и что “все в этом преступлении участвовали и за него ответственны”⁷. Отметим, что опираться на такой шаткий аргумент трудно, и потому-то философ еще раз повторяет о необходимости признания первогреха и как результата его — зла, иначе пропадает смысл истории: “Если бы не было зла, поражающего наш мир, то человечество довольствовалось бы природным миром. Природный мир, свободный от всякого зла и страданий, стал бы единственным божеством для человека. Если бы не было зла и порожденного им горя, то не было бы и потребности избавления”⁸.

Грех, по Бердяеву, произошел в результате самоутверждения твари, в результате отпадения от Бога Мировой души, проявившей свою свободу воли. В результате, мировое зло предстает в трех обликах:

- 1) “зло есть отпадение от абсолютного бытия, совершенное актом свободы”
- 2) “зло есть творение, обоготворившее себя”
- 3) “зло есть нарушение иерархической соподчиненности”⁹.

Основным источником зла философ считает первое определение зла как отпадение от абсолютного бытия. Здесь акцентируется момент, связанный с самоутверждением твари, которое есть основная причина зла и состоит “в призрачном, ложном самоутверждении, в духовной гордости, полагающей источник жизни не в Боге, а в самости, в самом себе”¹⁰.

В труде “Экзистенциальная диалектика человеческого и божественного” Бердяев отдельно рассматривает феномен человеческого страдания: “Я страдаю, значит, я существую”¹¹. Но страдание является как бы трансцендирующим моментом бытия, прича-

⁴ Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия — М., 1988. С. 8.

⁵ Назаров В.Н. Введение в теологию — М.:Гардарика, 2004. С. 36.

⁶ Бердяев Н.А. Философия свободы — М., 2007. С. 115.

⁷ Там же С. 119.

⁸ Там же. С. 162.

⁹ Там же. С. 128.

¹⁰ Там же. С. 164.

¹¹ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. — М., 2005. С. 394.

щающим к Мировой скорби, заставляющей почувствовать в страдании единство всего мира и даже Бога, который вынужден принять страдание. Как считает сам Бердяев, идея о страдании Бога в какой-то степени снимает вопрос о теодицее. Тут же Бердяев отвергает свои идеи о страдании как наказании за грехи и приходит к мысли, что есть не только бессилие человека перед злом, но есть еще и "бессилие и самого Бога как Творящей силы"¹². Тем не менее, своеобразным представляется новое доказательство бытия Бога, выдвинутое Бердяевым, – существованием зла. Вопрос о зле может стоять только в рамках религиозной системы. Без апелляции к религиозным понятиям и представлениям (особенно христианским) вообще невозможно говорить о каком-либо зле. В противном случае зло истончается, превращаясь в безликий факт, в природную необходимость.

Н.О. Лосский, к проблеме теодицее подходит через категории добро и зло. Это позволяет признавать и чувствовать, что одно заслуживает одобрения и достойного существования, а другое заслуживает порицания и недостойного существования. Однако, имея дело со сложным содержанием жизни, легко впасть в ошибку и не заметить зла, замаскированного примесью к нему добра, или не оценить добра, которое не лишено недостатков. Чтобы не совершить ошибку Лосский предлагает утвердить своеобразную "абсолютно совершенную и всеобъемлющую" меру добра, которая станет основой для всех остальных оценок. Таким высшим добром он называет Бога. "Бог есть само Добро во всеобъемлющем значении этого слова: Он есть сама истина, сама Красота, Нравственное Добро, Жизнь и т.д. Таким образом, Бог, и именно каждое лицо пресвятой Троицы, есть Всеобъемлющая абсолютная самоценность"¹³. В работе "Бог и мировое зло" Н.О. Лосский утверждает: "Мир лежит во зле"¹⁴. Философ ставит перед собой задачу дать ответ на вопрос, как возможно, чтобы Бог, будучи Всемогущим, Всеблагим и Всеведущим, сотворил мир, в котором совершается так много зла, как возможно, чтобы тем не менее Бог ни в какой мере не был причиной, творящей зло.

Лосский, рассматривая вопрос о сотворении мира, говорит о том, что Бог создал мир из "ничто" и не для себя, а для тварных существ, которые должны быть "действительными личностями". Действительная личность характеризуется тем, что она осознает абсолютные ценности, к которым Лосский относит истину, нравственность, добро, свободу, красоту и, наконец, бога и руководствоваться ими в жизни. Но в жизни существуют и другие ценности – относительные. В отношении одних, такие ценности – добро, в отношении других – зло.

В философии Н.О. Лосского присутствует нематериальный, бессмертный, неделимый субстанциональный деятель, сотворенный богом, обладающий "сверхкачественной творческой деятельностью", личным индивидуальным бессмертием и полной свободой деятельности. Субстанциональный деятель создается богом, но это пока не действительная личность, а лишь ее потенция. Действительная личность есть существо, свободно, сознательно и самостоятельно использующее свои силы, хотя бы отчасти, для осознания абсолютных ценностей и руководствующееся ими в своей жизни. Тварное существо должно самостоятельно и свободно использовать свои богом созданные свойства, чтобы оказаться действительной личностью. Если бы бог создал такую личность, то это вступило бы в противоречие со свободой ее воли. В зависимости от того, избирает человек абсолютные или относительные ценности, он принадлежит либо Царству божью, в котором процветают абсолютные ценности, либо Царству греха, населенному грешными эгоистическими существами, отпавшими от бога. Бог предвидел, что они изберут неправильный путь и обрекут себя на более или менее длительный процесс восхождения к Царству божью.

Многие тварные деятели неправильно использовали свою свободу и осуществили действительность зла. Мы сами создали свою несовершенную жизнь, мы сами – виновники зла и все страдания, испытываемые нами, есть печальное, но заслуженное нами следствие нашей вины. По словам Лосского, он выработал теорию свободной воли, опровергающую детерминизм и обстоятельно объясняющую, почему сотворенные богом существа могут быть только свободными деятелями.

¹² Там же. С. 400.

¹³ Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. С. 344.

¹⁴ Там же С. 3.



Отвечая, на вопрос, почему Бог создал такой мир в котором может появиться зло, Лосский отвечает так: выбора создавать мировые существа свободными или несвободными у Бога не было. Он доказал, что мир, как бытие, сотворенное Богом или отличное от Бога может состоять только из существ, наделенных творческой силой, т.е. свободных. Таким образом, у Бога был выбор только между двумя путями: не создавать мир вообще, или создать мир, в котором возможно возникновение зла. И Бог, как существо всемогущее и всеблагое создал этот мир.

Созвучным с теодицеей Н.О. Лосского является творчество Ф.М. Достоевского. Достоевский отрицает, что зло необходимо для того, чтобы в природе была полная гармония или же для того, что посредством зла можно прийти к подлинному знанию о добре. Он исходит из того, что Бог не может быть причиной зла. Основная мысль классика русской литературы заключается в том, что источником зла может быть только свободный человек. "Ведь когда человек свободен, он несет непосредственную ответственность за совершенные им поступки. Ни в коем случае нельзя оправдывать преступления влиянием внешней среды и общества, потому что, принимая всерьез такое оправдание, с человека снимается всякая ответственность за его деятельность. Таким образом, согласно взглядам Достоевского, человек свободен, он может сам выбирать между добром и злом. Только он хозяин своего выбора, никто не может на него повлиять"¹⁵.

В произведении "Братья Карамазовы" появляется мысль о том, что без зла скучно было бы на земле. Только зло заставляет мир двигаться. Тем не менее, следуя логике мышления Достоевского, можно с уверенностью сказать о том, что творческий потенциал человека исключительно направлен на осуществления добра. Высшее проявление личности может быть только в творческой деятельности. Поэтому каждый человек, реализуя заложенные в него Богом возможности, может стать выразителем доброго начала в человеческой природе. Достоевский склонен верить в то, что у людей достаточно сил и желания, чтобы направить свою свободную волю исключительно на добрые поступки. Он полагает, что по своей сути зло слишком ничтожно, чтобы человеку оно могло нравиться, в конечном счете, оно вызовет разочарование у всех. Таким образом, Достоевский говорит о том, что человек может и должен рано или поздно прийти к добру, но только самостоятельно, без всякого принуждения. Извне человека нельзя сделать добрым и счастливым. Он должен стать выразителем всего лучшего, что было вложено в него Богом, изнутри своего существа. Испытывая страдания, человек не должен терять веру в то, что только Бог – Творец мира, и мира такого, в котором изначально не было заложено зла.

Также как и у Ф.М. Достоевского, в представлениях Н.О. Лосского личность, сконцентрированная непосредственно на себе, не может стать носителем положительных ценностей, так как она в таком состоянии воплощает нравственное зло. Когда личность выходит за пределы своего личного бытия и становится ближе к другим, только тогда появляются зачатки воплощения божественной жизни на земле. Отпадение от Бога есть отказ от выполнения своего предназначения, что по сути своей греховно. У Лосского тоже зло начинается со свободы человека. Все мировые катастрофы и борьбу за существование он объясняет себялюбием "деятелей", которые созданы как существа сверхвременные и сверхпространственные и наделены огромнейшей творческой силой. Зло начинается тогда, когда их силы уходят на путь себялюбия и на путь отпадения от Бога. А они могут все вместе осуществить абсолютную полноту жизни не только для себя в отдельности, но и для всего мира посредством любви к Богу и друг другу. Лосский, также как и Достоевский, верит в перспективу победы добра, потому что зло все же неабсолютно и всемогуще. Взглянув на бедствия, причиной которых является существующее зло, люди все-таки должны отдать предпочтение высоким моральным ценностям и благим делам.

Попытку философского осмысления теодицеи предпринял Е.Н. Трубецкой. В труде "Смысл жизни" философ со всей отчетливостью и антиномичностью поставил проблему теодицеи. Главное противоречие теодицеи Трубецкого заключается в следующем: "с одной стороны искомый нами смысл мысли и смысл жизни есть всеединство; с другой стороны, сам факт нашего искания доказывает, что в нашей мысли и в нашей жизни нет

¹⁵ Лосский Н.О. Ценность и бытие. – М., 2000. С. 106.

этого всеединства, нет этого смысла”¹⁶. Таким образом, корень проблемы теодицеи заключается в противоречии, связанном с реальным существованием самого мира. Если Бог есть абсолют, понимаемый Трубецким прежде всего как абсолютное и всеединое сознание, то как Он может быть ограничен существованием тварного мира, существование которого зависимо от творца и, стало быть, не всецело действительно. Реальность этого “другого мира” Е.Н. Трубецкой обосновывает исходя из положения о всецелой полноте бытия всеединого: “если оно вообще есть, то есть воистину, а, следовательно, если есть некоторое “другое”, сомневающееся, “реальность грезящегося сознания”¹⁷, то само это уже доказывает реальность “другого”, так как в абсолютном и всеедином не может быть обмана.

Как считает Трубецкой, источник религиозных сомнений заключается не в страдании и не в несовершенстве, а в наличии греха, под которым понимается отдельное существование от Бога. Зло вводится именно через эту оппозицию твари и Творца. Но если Бог существует, существует “всеединое” бытие, по выражению Трубецкого, то как может что-то не быть единым с ним? Оппозиция Творца и твари двусмысленна: с одной стороны она вводит возможность, а значит, и необходимость греха, а, с другой стороны, она объединяет Творца и тварь суверенным актом свободы. Этот акт является атрибутом одновременно обеих “природ”, связывает божественное, и человеческое бытие.

Трубецкой указывает три противоречивых варианта теодицеи:

1) “греховная свобода нарушает Божий замысел о твари», но в таком случае «где же полнота божественного всемогущества?»

2) “грех твари включается в божий замысел о мире, но тогда бог является виновником зла”

3) “грех возникает помимо этого замысла, но тогда божественное всемогущество ограничено извне силой другого, злого начала”¹⁸.

По мнению Трубецкого, свобода дана человеку для того, чтобы он мог стать другом, соратником Бога. Без свободного волеизъявления человек не мог бы осуществить идеал дружбы-любви, благодаря которому снимается противоречие между тварью и творцом. “Условием возможности дружества между богом и человеком, – пишет Трубецкой, – является возможность самоопределения с обеих сторон – стало быть, и возможность выбора со стороны человека”¹⁹. Но если человеку даруется свобода, то рано или поздно он все равно согрешит. Трубецкой отчасти понимает это, поэтому признает, что попустив свободу твари и самоограничив свою божественную полноту, Бог допустил не только возможность зла, но и самую его действительность. Единственная возможность для Бога избежать вины, по его мнению, состоит в возложении ответственности за зло на тварь. Как показывает Трубецкой, христианство отвечает на этот довод учением о будущем всеобщем спасении.

Подводя итог своей теодицеи, Е.Н. Трубецкой ответил на важнейший для него вопрос: “Свобода твари, определившийся ко злу, не в состоянии нарушить полноту божественной жизни, потому что она не в состоянии произвести из себя ничего субстанционального, существенного, она рождает только пустые призраки”²⁰.

Своеобразную и парадоксальную трактовку проблемы теодицеи разрабатывает русский религиозный философ С.Л. Франк. Данную проблему он рассматривает как непостижимое.

Бытие как мир Франк рассматривает как “некое темное “покрывало” – нечто по своей природе иное, чем Бог сам, – именно нечто внутренне неосмысленное, безличное, чисто “фактическое”, что именно и конституирует существо “мирского” бытия”²¹. “Непостижимое” говорит о том, что есть то, что не постижимо, в этом смысле непостижимое есть знак самого себя. Это и есть “покрывало”, отсылающее дальше, за себя, за свою “безличную фактичность”. “Эта чистая безличная фактичность в ее индифферент-

¹⁶ Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. – М., 2005. С. 89.

¹⁷ Там же. С. 93.

¹⁸ Там же. С. 109.

¹⁹ Там же. С. 111.

²⁰ Там же. С. 129.

²¹ Франк С.Л. Непостижимое. – М., 2007. С. 468.



ности к “правде” и “ценности”, как мы видели, сама есть некий дефект бытия, некое зло. И эта индифферентность и неосмысленность мира дает в нем простор для господства всяческого зла”²². Таким образом, Франк выстраивает своеобразное пространство зла – это пространство тварного мира.

Наличие же зла не влияет на истину о существовании Бога, потому что реальность Бога более самоочевидна, чем реальность фактов; это есть реальность Бога как Всемогущего и Всемилостивого. Отсюда следует, что связь между Богом и, так сказать, плохим эмпирическим миром антиномична, трансрациональна и самоочевидна только как непостижимое. Иными словами, “проблема теодицеи абсолютно неразрешима рационально, и, по существу, неразрешима в принципе. Объяснить зло – значит найти его основание, его смысл, т. е. оправдать его. Но это противоречит самой сущности зла, как тому, чему не следовало быть”²³.

Кто виноват, что существует зло? Отвечая на этот вопрос, Франк отказывается объяснить происхождение зла свободой выбора, ибо выбор уже предполагает существование зла. Таким образом, существует антиномия между нашей собственной ответственностью за зло, с одной стороны, и силой зла, воздействующего на нас, с другой стороны. Ответственность за зло ложится на тот первоначальный элемент реальности, который, хотя и в Боге (ибо все, без исключения, пребывает в Боге), не есть сам Бог или нечто ему противоположное. Зло возникает из невыразимого хаоса, который находится как бы на рубеже между Богом и не Богом. Этот хаос дан мне как мое собственное я, как бездонная глубина, которая соединяет меня с Богом и вместе с тем отделяет меня от него. Вот почему осознается вина в грехе и за зло; это осознание ведет к преодолению и устранению зла путем восстановления нарушенного единства с Богом. Без страдания, – говорит Франк, – нет совершенства; есть страдание у самого Бога, у Богочеловека. Но отпадение от бытия, т. е. от Бога, и раскол всеединства существуют только в нашем человеческом аспекте. В божественном аспекте всеединство остается навсегда ненарушенным, ибо все его трещины немедленно наполняются положительным бытием, вытекающим из самого первоначального источника. В аспекте своей вечности Бог есть все во всем. Несмотря на все проблемы зла, мир в своей конечной основе и сущности есть преображенное бытие – Царствие Божие. Таким образом, Франк делает вывод: “всякое решение проблемы теодицеи есть, таким образом, сознательно или бессознательно отрицание зла как зла – неосуществимая и неправомерная попытка воспринять или понять зло как добро, мнимо увидеть смысл того, самое существо чего есть бессмысленность”²⁴.

Рассмотрим теодицею и антроподицию²⁵ П.А. Флоренского, которые должны были составить две области, каждая по-своему выражающая мистическую связь Бога и человека. Водной из ранних работ “Догматизм и догматика” Флоренский дает определения теодицеи и антроподицеи: теодицея понимается как “восхождение человека до Бога”, антроподицея – “нисхождение Бога к человечеству”²⁶. Позже, в речи “Разум и диалектика”, прочитанной перед защитой магистерской диссертации, теодицея трактуется как “восхищение нас к Богу” (“восхождение благодати в нас к Богу”), а антроподицея как “нисхождение Бога к нам” (“нисхождение благодати в наши недра”)²⁷. Мистическое отношение человека с Богом теперь мыслится на основе Божественной благодати; именно здесь необходимо искать ответ на основной вопрос антроподицеи: “какими путями человек принимает Божие спасение в себя и спасается своим Спасителем?”²⁸. Иначе говоря, антроподицея должно нести в себе идеи о категориях духовного сознания и об откровении Божиим в Священном Писании; о священных обрядах и о святых таинствах; о Церкви и ее

²² Там же. С. 468.

²³ Франк С. Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. – М., 1998. С. 139.

²⁴ Франк С.Л. Непостижимое. – М., 2007. С. 472.

²⁵ Антроподицея (греч.- человек и справедливость, букв, оправдание человека) содержание некоторых религиозно-философских учений, пытающихся объяснить противоречие между боготворением, богоподобием человека и наличием несовершенства и зла в нем и от него, доказывающих ценность существования и смысла человеческой жизни, выявляющих пути исправления человека.

²⁶ Флоренский П.А. Сочинения.: В 4 т. – М., 1999. Т. 1. С. 551.

²⁷ Флоренский П.А. Сочинения.: В 4 т. – М., 1999.Т. 2. С. 133.

²⁸ Там же. С. 133.

природе, о церковном искусстве и церковной науке и т. д. Все это должно заключаться в центральный вопрос антропологии – христологический, т. е. вопрос учения о Христе. Однако в поздних произведениях П.А. Флоренского смысл и направленность антропологии претерпели существенные изменения и были расширены в сторону философской и религиозной антропологии. Тем не менее, теодицея и антроподицея – "два пути религии". На первом пути человек пытается с помощью разума удостовериться в спасительности данных религии о Боге, а на втором – он испытывает себя, усматривает свое несоответствие правде Божией и идет путем очищения. Оба пути, согласно Флоренскому, теодицея, как путь вверх, восхождение нас к Богу и антроподицея как путь вниз, как нисхождение Бога к нам, – совершается энергией Божией в человеческой среде. Оправдание человека у Флоренского осуществляется в трех направлениях:

- 1) в строении (сущности) человека и его истинном пути
- 2) в освящении человека (соединение Божественной и человеческой энергий в молитве, иконе, кресте и др.)
- 3) в деятельности человека, когда сакральная (культовая, литургическая) деятельность освящает науку, философию, искусство, хозяйство.

В работе "У водоразделов мысли" Флоренский исходит из того, что "семь чувств... суть семь метафизических осей самого мира" и "микрокосм есть малый образ макрокосма"²⁹. Поэтому зрительное восприятие представляет собой как бы откровение, а воспринимаемое слухом – проникновение души вещи в душу слушающего человека. Кроме того, человека нужно "дедуцировать" из его идеи (т. е. из органического единства всех его органов и проявлений, из общей цели всего, что ни есть в человеке). Он критикует иллюзорную, чисто рассудочную деятельность, не считающуюся с реальностью, связывая ее с "возрожденским мирочувствием", которое перемещает человека в онтологическую пустоту, где господствует схематизм в словесности, отсутствует ощущение мировой реальности" и целостности личности человека. В свойственном этому мирочувствию научном мировоззрении теряется основной масштаб – масштаб самого человека. Однако Флоренский верит, что русло жизни пойдет помимо того, что считалось... заветным сокровищем цивилизации.

В. С. Соловьёв не употреблял термин "антроподицея", но рассуждал об оправдании добра. Вопрос о смысле жизни занимает центральное место в его философии и прослеживается в ряде сочинений ("Духовные основы жизни", "Оправдание добра" и др.). Для Соловьёва характерно убеждение, что земная жизнь человека, неизбежно завершающаяся смертью, может быть оправдана только в качестве вечной жизни, и только христианство, с его верой в распятого и воскресшего Господа Иисуса Христа, является залогом вечной жизни и спасения. В работе "Духовные основы жизни" Соловьёв рассматривает человека как сотворенного по образу и подобию Божию, связывает понимание истины жизни отдельного человека с Истиной всеединой, церковной, а в словах Иисуса Христа: "Я есмь путь, истина и жизнь" – видит непосредственное указание на онтологическое устройство самой человеческой жизни, ее цель и свободу, ее божественное предназначение и оправдание. Таким образом, у В.С. Соловьёва оправдание человека определяется прежде всего тем, что каждый человек своей сущностью коренится божественном мире и может избрать путь обожения, путь к Богочеловеку.

Теодицея в русской религиозной философии – учение, вновь поставившее вопрос о добре и зле в мире, о преобразовании общества посредством преобразования человеком своего внутреннего мира. Особенность теодицеи заключается в том, что все учения о проблеме представлены опосредовано через категории "Бог", "добро" и "зло". Теодицея в русской религиозной мысли встраивается в контекст всего этического учения и онтологического дискурса.

Исследования проблемы теодицеи русских религиозных философов имеют ряд общих черт: признание антиномичности мира, который существует в двух противоположных, но неразрывных планах; интерпретация человека как ответственной персоны за зло, но несущей в себе образ Бога. Своеобразие учений отечественных мыслителей заключается в различной терминологии и акцентах. Главный вопрос теодицеи о существо-

²⁹ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. – М., 2008. С. 147.



вании зла в мире, о мере ответственности за зло человека и способах его преодоления. Характерной чертой мировоззрения русских философов является лишение зла онтологического статуса, наличие религиозной идеи всеобщего спасения и трансформации теодицеи в антроподицею.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. Русская идея: основные проблемы русской мысли XIX – н. XX в. Судьба России. – М., 1997.
2. Ильин И.А. О сопротивлении злу силой – М.: Республика, 1995.
3. Соловьев В.С. Оправдание добра: Нравственная философия – М., 1988.
4. Назаров В.Н. Введение в теологию – М.:Гардарика, 2004.
5. Бердяев Н.А. Философия свободы -- М., 2007.
6. Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. -М., 2005.
7. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.:Республика, 1994.
8. Лосский Н.О.Ценность и бытие. – М., 2000.
9. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. – М., 2005.
10. Франк С.Л. Непостижимое. – М., 2007.
11. Франк С. Л.Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. – М., 1998.
12. Флоренский П.А. Сочинения в 4-х томах. – М., 1999.
13. Флоренский П.А. У водоразделов мысли. – М., 2008.

THE PROBLEM OF THE THEODICY OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY OF THE END OF XIX – BEGINNING OF XX CENTURIES

G. V. Valeeva

*Tula State
L. Tolstoy Pedagogical
University*

e-mail: philos.tula@yandex.ru

The article is devoted to the investigation of the problem of the theodicy of Russian religious philosophy of the end of XIX – beginning of XX centuries. The categories of good and evil, the sense and senselessness of the world, the Absolute, the originality of theodicy doctrines of Russian religious philosophers in the various terminology are considered in the article. A great attention is paid to the nature of the contradictory world which exists in two opposite, but at the same time indissoluble plans. The main theodicy antinomy is the question the on existence of the evil in the society, about the measure of the responsibility for the harm of the person and the ways of its overcoming. The specific feature of the Russian philosophers' monistic world outlook is the deprivation of the evil of its ontological status, the presence of the religious idea of the general rescue and the transition of the theodicy into the antropodicy.

Key words: theodicy, good and evil, the world evil, the justification of the God, the sin, the freedom in choosing, antropodicy.