

И. Н. Зайцев

К ВОПРОСУ О МОРАЛЬНОСТИ ТЕОДИЦЕИ*

Из спектра возможных возражений против теодицеи мы выделяем сомнение в моральной оправданности успешной теодицеи. Опыт незаслуженных страданий Иова в соединении с ответом Ягве дает нам возможность продуктивного диалога с указанной точкой зрения. В ходе теодицеи Книги Иова возникает различие между именем Бога и Богом. Под именем подразумевается сущностная определенность Бога, задающая конкретное служение Ему. Доискиваясь смысла служения, судя с Богом, Иов на деле хочет определенности, или имени того, что предшествовало бы ему; в ответ он получает само предшествование как предшествование. В некотором смысле Благо (как и Справедливость) есть имя Бога, но Он не совпадает с именем полностью; имя отличено от Бога. В этом смысле можно говорить о имморальности Бога. Итогом теодицеи оказывается более точное понятие Бога, мы приходим к иной идее Бога, чем та, с которой начиналась теодицея. Следовательно, моральная проблематичность теодицеи снимается полностью: целью теодицеи является не оправдание зла, но познание Бога; познание Бога не может считаться аморальным. Библиогр. 4 назв.

Ключевые слова: теодицея, философия религии, моральность, имморальность.

I. N. Zaitsev

THE MORAL ASPECT OF THEODICY

In the spectrum of possible objections to theodicy we distinguish two of them: a doubt about moral propriety of successful theodicy and an argument of skeptical theism against the possibility of successful theodicy (since our cognitive ability is limited, it seems doubtful for us to understand nature of good which God wants to bring into the world as well as connection of its origins with the evil, presented in the world). Job's experience of undeserved suffering in conjunction with Yahweh's answer gives us the opportunity to begin a productive dialogue with the aforesaid points of view. In the theodicy of Book of Job arises difference between the name of God and God as itself. The name of God signifies the essential distinctness of God and sets a specific service to Him. While searching for the meaning of this service, Job lays to God a charge and strives for distinctness or a name what would precede him; in response he gets antecedence as antecedence itself. In some ways the Good (as well as the Justice) is the name of God, but He does not make complete match with the name; the name is distinguished from God. In this sense we can talk about immorality of God. The result of theodicy is more accurate concept of God, and so we come to another idea of God, different from the one which constitutes the beginning of our theodicy. Therefore moral doubtfulness of theodicy is completely removed: a goal of theodicy is not an excuse for the evil, but the knowledge of God; the cognition of God cannot be considered immoral. The thesis of skeptical theism is more complicated. I must admit: our understanding of theodicy does not allow attacking the skeptical thesis directly, but weakens its point and allows tipping the scale. Refs 4.

Keywords: theodicy, philosophical theism, morality, amorality.

В настоящее время, с подачи Э. Плантинги [1, р. 28], проблему зла в рамках философской теологии принято разделять на два вопроса:

1) демонстрация того, как *возможно* зло, иными словами, обоснование *логической совместимости* существования бога и зла;

Зайцев Игорь Николаевич — кандидат философских наук, ст. преподаватель Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; i.zajcev@spbu.ru

Zaitsev Igor N. — Candidate of Philosophical Sciences, Senior lecturer, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; i.zajcev@spbu.ru

* Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Религия, Наука, Общество: серия лекций и исследовательских семинаров».

2) вопрос о положительном месте зла в мироздании, разыскание истинных *объяснений зла* при условии существования бога.

Исследование первого вопроса в наши дни принято называть «апологией». Только за вторым вопросом закрепилось значение «теодицеи» в узком смысле слова, и именно в этом значении мы употребляем термин «теодицея» в тексте настоящей статьи.

Итак, что значит построить теодицею? По всей видимости, речь идет о демонстрации того, каким образом зло оказывается неизбежным условием или побочным продуктом существования мира в целом (или условиями и/или продуктами более значительных, чем причиненное зло, благ). При всей привлекательности положительного решения вопроса о зле это решение встречает несколько принципиальных возражений. Сейчас нас интересует моральная проблематичность теодицеи. Объяснить, обосновать существование зла — значит оправдать его наличие в мире. Это ослабляет нашу решимость противостоять злу и недопустимо с нравственной точки зрения в целом.

Нельзя сказать, что обозначенное затруднение делает невозможной теоретически убедительную теодицею, но оно ставит трудные вопросы перед теми, кто рассчитывает ее выработать. Не претендуя на исчерпывающее снятие указанных затруднений¹, надеемся указать возможный путь к их преодолению.

В первом разделе статьи будут рассмотрены основания для сомнений в моральной оправданности теодицеи. Эта часть особенно важна в контексте русской религиозно-философской мысли, где подобная точка зрения широко распространена. Во втором разделе мы представим краткий анализ содержания Книги Иова. Литература, посвященная толкованию этой одной из самых загадочных книг Библии, поистине обширна, даже если ограничиться тем, что опубликовано на русском языке. Мы не имеем намерения рассмотреть хотя бы самые популярные толкования, но лишь предлагаем определенное прочтение этой книги² с целью оспорить позицию, представленную в первом разделе. Собственная точка зрения автора будет изложена в третьем разделе.

1. Вопрос о моральности теодицеи. Возражение против теодицеи указывает на возможные логические следствия ее осуществления. В самом деле, предположим, что нам удалось построить убедительную теодицею. Это означает, что мы показали, каким именно образом зло встроено в мир на правах его (мира) позитивного элемента. Тем самым мы придали злу вид неотъемлемой, необходимой части мира.

С одной стороны, неизбежность присутствия зла в этой жизни может послужить нам утешением. Нелепо ведь роптать на присутствие того, что не может быть устранено. Возьмем простой пример: некто поскользнулся и упал. В конечном счете причиной падения была сила тяготения; она причинила упавшему некое зло (боль), но он понимает *объективный* характер физического закона, и это понимание утешает его. С другой стороны, придав злу статус закона природы, мы изменяем моральную оценку события. Если наличие зла в мире полностью аналогично наличию закона тя-

¹ Более полное раскрытие проблемы теодицеи требует детального рассмотрения вопросов о том, что есть зло, об оправданности страдания, о том, что есть грех (и как он соотносится со злом и страданием), и многих других. Для наших целей достаточно принять положение: *страдание невиновного есть зло*.

² Направляющей линией для автора выступила интерпретация О. М. Ноговицына [2, с. 87–93].

готения, то мы должны прекратить бороться со злом. Точнее говоря, мы не должны пытаться преодолеть зло, нам следует широко взаимодействовать с ним. Мы должны стремиться к собственным целям, сообразуя свои действия с законом «зла в мире», подобно тому как наши действия сообразуются с законом тяготения. В сущности, мы должны использовать зло в своих интересах, что с моральной точки зрения представляется весьма сомнительным.

Подобная точка зрения широко представлена в трудах русских православных богословов и философов как начала XX в., так и нашего времени. Например, С. Л. Франк писал, что в силу ложной мыслительной привычки для нас «объяснить» означает «понять», а «понять» значит «простить». Так вот, говорил он, прощать зло я не намерен, а потому и не буду придумывать, откуда, как и в силу каких причин оно произошло. У зла нет причин, нет оснований — его не должно быть, и ни к чему строить такие схемы мироздания, которые рационально и аргументированно показывали бы необходимость зла и предоставляли ему уютное место. Известный современный публицист и богослов Андрей Кураев рассуждает сходным образом: «Это выбор³, а значит — свобода. Объясненная свобода уже перестает быть таковой. Если найдены и указаны логически необходимые пути, приведшие именно к такому свободному акту, значит, этот акт не был свободен, но был спровоцирован своими причинами... Дело в том, что не только философски невозможно, но и нравственно недопустимо описывать происхождение зла» [3, с. 100].

Согласно этому возражению, теодицея скрывает от нас моральное значение зла и ограничивает нашу решимость противостоять ему. Более того, обращаясь к проблеме зла, мы оказываемся в парадоксальной ситуации. Ведь чтобы понять, что такое зло, мы должны хотя бы умственно приобщиться злу. Но Писание говорит нам обратное: отвращайтесь зла (Рим. 12:9). Этот парадокс указывает на то, что проблема зла не является чисто теоретической. Обращаясь к проблеме зла, мы особенно ясно сознаем, что понимание требует вовлеченности в то, что мы хотим понять. Зло — это не нейтральный объект. Понимание зла само по себе является духовной проблемой.

2. Книга Иова как теодицея. Страдания любого конкретного человека можно попытаться объяснить как наказание за грехи. В таком случае теодицея выглядит следующим образом: Бог желает человеку блага и наказывает его за грехи, чтобы побудить человека не грешить. Оставляя за скобками вопрос об эффективности подобной «педагогике», заметим лишь, что Бог, несомненно, имеет моральное право наказывать уклоняющегося от Его заповедей. Но нас интересует более сложный случай, который ставит под вопрос «моральное право наказывать». Обратимся к одной из древнейших теодицей — к Книге Иова. Вопрос о справедливости Бога ставится здесь предельно остро. На праведника Иова обрушивается столько тяжелейших бедствий, что не остается никаких сомнений — все эти напасти суть намеренные действия Бога, и Иов хочет знать: «За что?»⁴

³ А. Кураев имеет в виду прежде всего (но не исключительно) зло в форме поступка.

⁴ Мы не будем рассматривать здесь две ступени испытания Иова. Сначала у него отнимается всё имущество, что не порождает у Иова никаких вопросов к Богу; реакция Иова на первую волну бедствий заключена в самом, пожалуй, цитируемом фрагменте: «Наг я вышел из чрева матери моей, наг и возвращусь. Господь дал, Господь и взял; [как угодно было Господу, так и сделалось]; да будет имя Господне благословенно!» (Иов 1:21). И только после поражения проказой разворачиваются основные события. Мы признаем важность различения двух этих ступеней, но для целей данной статьи это не существенно.

Вопрос Иова справедлив. Ведь события в книге разворачиваются так: сначала Бог признаёт праведность Иова⁵, а потом Он принимает вопрос сатаны: Разве праведен праведник?⁶ Тем самым исключается «педагогическое» объяснение зла, причиняемого Иову.

Трудность положения Иова состоит в том, что он ясно сознает *несправедливость* обрушившихся на него бедствий. Чтобы прояснить это обстоятельство, автор поэмы об Иове вовлекает его в беседу с друзьями. Они пытаются утешить Иова, аргументируя справедливость его страданий. Риторически их речи весьма разнообразны, но логическая основа их позиции довольно проста:

- 1) Бог справедлив и насыляет бедствия в виде наказания за грехи;
- 2) на тебя явно насланы бедствия;
- 3) следовательно, ты грешник и должен покаяться.

Сострадающие Иову друзья убеждают его в справедливости наказания, и их отчасти можно понять: *страдания совлекают с него образ праведника*. Но Иов стоит на своем: нет за мной вины. Понятно, что Иов лишен возможности надеяться на воздаяние после смерти. В то время у иудеев просто не было еще представления о полноценном посмертном существовании. Следовательно, никто не мог надеяться получить после смерти компенсацию за несправедливости жизни. Пребывать в таком положении нестерпимо, и Иов отчаивается⁷. Он решается на *бунт*, вызывая Бога на суд.

Бог является Иову и не дает ответа на его жалобы и вопросы, но сам *факт* Богоявления усмиряет бунт. Вообще говоря, речи Бога производят очень странное впечатление. Он словно не понимает, о чём шел разговор до того, как Он вмешался. Иов вместе с друзьями спрашивает, что есть добро и зло, почему блаженствует неправедный и погибает невинный, — а Бог с детским восторгом описывает им порядок жизни вселенной, похваляясь своим могуществом и знанием каждой ничтожной мелочи. Иов требовал объяснений, Бог их не дал, но Иов почему-то снимает свои требования. Финал тяжбы можно понимать как описание *мистического опыта*, снимающего необходимость теодицеи, что равносильно признанию невозможности *рациональной* теодицеи как таковой. Наша позиция иная. В случившемся опыте богопознания есть и рациональная сторона.

С чего начинается свое религиозное служение любой язычник? С того, что он узнаёт имя бога. Имя не есть некая теологическая абстракция, это вещь чрезвычайно практическая: узнать имя бога — значит понять, в какой форме следует служить этому богу. Каждый языческий бог принимает только *вполне* конкретное служение. Человек служит Аресу тем, что практикует воинское искусство; Аресу нельзя служить

⁵ «И сказал Господь сатане: обратил ли ты внимание твое на раба Моего Иова? ибо нет такого, как он, на земле: человек непорочный, справедливый, богобоязненный и удаляющийся от зла» (Иов 1: 8).

⁶ Буквально он звучит следующим образом: «Разве даром богобоязнен Иов? Не Ты ли кругом оградил его, и дом его, и всё, что у него? Дело рук его Ты благословил, и стада его распространяются по земле. Но прости руку Твою, и коснись всего, что у него, — благословит ли он Тебя?» (Иов 1: 9–11).

⁷ Впрочем, отчаяние отчаянию рознь. Жена Иова тоже отчаялась перед лицом всех этих несчастий. «И сказала ему жена его: ты всё еще тверд в непорочности твоей! Похули Бога и умри» (Иов 2: 9). Смысл ее совета мы понимаем именно в контексте невыносимости положения Иова. После смерти тебя ничего не ждет, но ты хотя бы прервешь свои несправедливые страдания. Отказ Иова от предложения жены ясно указывает на то, что ему тяжело не по причине величины несчастий. Ему тяжело не понимать причины происходящего. И его бунт состоит в том, что он не просит, а требует у Бога объяснений.

торговлей, торговец своим занятием служит Гермесу. Именно в этом смысле следует понимать известный вопрос Моисея об имени Бога, посылающего его к евреям⁸. Моисей хочет знать имя не из абстрактных побуждений, он спрашивает у Бога: «В какой конкретной форме ты примешь наше служение?» И Бог не дает прямого ответа на поставленный вопрос, он не указывает никакую форму. Уклончивость его ответа можно понять двояко: либо этому Богу вовсе нельзя служить, но тогда с Его стороны совершенно бессмысленно отправлять вестника к людям; либо ему можно служить самыми разными способами, и ни один не является выделенным.

Поскольку любая форма служения богу (и языческому, и единому) фиксируется в виде набора правил-заповедей, указывающих, что делать можно, а что нельзя, постольку остается неясным, понимает ли человек, служащий единому Богу, отличие своего служения от служения язычника. Можно ведь понимать этот обширный закон народа Израиля как очень большое и сложное Имя Бога, ничем принципиально не отличающееся от имени любого языческого бога.

Имя бога определяет не только форму служения, оно задает также язык описания мира в целом. Человек, служащий Гермесу, описывает весь мир языком коммерции. Он может всё что угодно понять и описать через товарно-денежные отношения. Такой человек умеет всему назначить цену: красота, чистота, произведение искусства — всё имеет свой денежный эквивалент. А, например, слугитель Ареса даже любовь понимает как род схватки, как бой с противником.

Друзья Иова, если так можно выразиться, служат богу по имени «справедливость». Именно поэтому они с такой настойчивостью раз за разом пытаются объяснить происходящее с Иовом в терминах справедливости, наказания и греха. Так они видят мир, и сопротивление Иова, его несогласие с их позицией они воспринимают как попытку разрушить их мир, как отрицание бога. В финале книги Бог совершенно ясно и недвусмысленно осуждает друзей Иова⁹. Они считали «справедливость» именем Бога — и они ошибались. Бог как бы говорит им: «Мое имя Сущий, но не какой-то конкретный сущий».

С другой стороны, неужели справедливость вообще не имеет никакого отношения к Богу? Такое утверждение тоже нелепо. Справедливость, конечно, имя Бога, но оно не исчерпывает его полноты. Языческий бог полностью совпадает со своим именем. Это дает возможность тому, кто совершенным образом служит такому богу, стать ему равным. Античный герой (например, Ипполит из трагедии Еврипида) не просто самый лучший слуга богини — он на равных общается с богиней (Ипполит не просто в свите Артемиды — он охотится с ней наравне, плечом к плечу). Единый Бог не совпадает со своим именем (именами) и тем самым дает больше свободы своим слугам. Чтобы служить Артемиде, надо быть совершенным охотником и хранить девственность; служение Афродите заключается в служении любви и исключает тем самым служение Артемиде. Если же Бог отличается от своих имен, то Ему можно

⁸ «И сказал Моисей Богу: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им? Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий (Ягве)» (Исх. 3:13–14).

⁹ «Сказал Господь Елифазу Феманитянину: горит гнев Мой на тебя и на двух друзей твоих за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов. Итак возьмите себе семь тельцов и семь овнов и пойдите к рабу Моему Иову и принесите за себя жертву; и раб Мой Иов помолится за вас, ибо только лице его Я приму, дабы не отвергнуть вас за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов» (Иов 42:7–8).

служить в самых разных формах: и в любви, и в справедливости, и в безбрачии, — все формы служения обращены к одному и тому же Богу.

И еще одно замечание о язычестве. Познавая бога в его имени, язычник познаёт не только форму служения богу, но и то обстоятельство, что бог открывается ему как нечто предшествующее его служению. Человек может присоединиться к служению богу только как к тому, что было до его решения. Именно поэтому присоединение (и даже создание нового культа) выглядит как восстановление исторической традиции. Например, мы практически ничего не знаем о славянском язычестве, и потому те, кто сегодня возрождают эти культы, вынуждены творить их заново. Однако сами творцы нового культа воспринимают свои действия только как восстановление прежде бывшего.

Единственный Бог удерживает дистанцию между собой и своим именем тем способом, который указывает только на упомянутое предшествование. Именно в этом смысл речи Бога к Иову. Когда Бог спрашивает Иова: «Где был ты, когда Я полагал основания земли?» (Иов 38:4), Он не хочет его запугать и не имеет в виду: «Как ты смеешь задавать мне вопросы». Нет, Он просто указывает на свое предшествование как таковое. В некотором смысле можно сказать, что две длинные речи Бога в финале книги содержат в себе ровно то же послание, что и краткий ответ Моисею «Я есмь Сущий». Таким способом Бог разъясняет Иову дистанцию между Собой и Своим именем.

Чего искал Иов в своем бунте? Он искал объяснения своим несчастьям. Его беды не вписывались ни в какой порядок мироустройства, и это только усиливало его страдания. Но что означал бы прямой ответ Бога? Очевидно, такой ответ представил бы Иову новый миропорядок, в который все его беды оказались бы вписаны в качестве закономерных частей. Тем самым Бог предоставил бы Иову новый язык описания мира, иначе говоря — открыл бы Иову еще одно имя (как мы помним, имя бога определяет форму служения и язык описания мира). Вместо этого Бог научает Иова другому, Он сообщает ему истину о Себе: Бог не совпадает со своим именем.

Теперь мы можем сформулировать два основных следствия из рассмотрения теодицеи в Книге Иова. Во-первых, Бог не совпадает со своим именем «справедливость», «мораль», т. е. категории справедливости и морали не применимы к самому Богу, он вне их и, следовательно, имморален. Тогда как отправной точкой для теодицеи послужил тезис о справедливости Бога (мы исходили из справедливости Бога, когда ставили вопрос об оправдании зла). Это не означает ложности предшествующих построений, просто наше познание Бога изменилось. Мы перешли от более простой точки зрения к более сложной, мы прояснили идею Бога. Во-вторых, мы уточнили смысл самой теодицеи. Целью теодицеи является не столько оправдание наличия зла в мире, сколько оправдание Бога, точнее говоря, познание Бога. Мы знаем Его теперь лучше, чем до теодицеи. Каким образом этот вывод повлиял на возражения против теодицеи, приведенные в первом разделе, мы обсудим в заключении.

3. Некоторые выводы. Результатом теодицеи выступает новое понимание Бога, отличное от того, которое подразумевалось *при постановке вопроса о зле*. Несмотря на то, что огрубляя, можно сказать, что теодицея исходит из катафатического понятия Бога, а разрешается в понятии почти апофатическом.

Новое понятие имеет и практическое значение. Для язычника подобный раскол между именем бога и самим богом уничтожил бы самые основания праведности (мы помним, что для язычника конкретность служения богу, конкретность имени бога создает реальную возможность быть праведником). Дело служения язычника совпа-

дает с именем бога, а значит, и с самим богом. Отсюда вытекает равенство античного героя с богом. Для верующего в единого Бога этот раскол, наоборот, обнаруживает добродетель. Теперь добродетель не может быть явлена деятельным образом, потому что в отношении всякой деятельности (например, исполнения заповедей и прочих религиозных правил), по существу, остается неясным, утверждается ли в ней само дело (действия праведника) или имя Бога. В язычестве дело служения и имя бога совпадают, но в Писании это не так.

Посланные Богом несчастья уничтожают для Иова всякую возможность быть и представляться праведником. Если бы Иов был язычником, то эти несчастья уничтожили бы саму его добродетель безвозвратно, но Иов не язычник и зло помогает ему обнаружить условие подлинной праведности. Теперь праведник не черпает смысл и награду за свою праведность в самом праведном действии (в исполнении заповедей и пр.) — он сознает предшествование ему того, что он должен делать. Таким образом, праведнику мало исполнять заповеди, он должен еще удерживать сознание отличия имени Бога от самого Бога. В христианстве это требование принимает известную форму: праведник, ясно понимая всё совершенство своего служения Богу, тем не менее ясно сознает глубину своей греховности. Признание праведником своей неустрашимой греховности возможно именно потому, что он удерживает различие между тем именем Бога, которое он воплощает в своем служении, и самим Богом. Глубина этого различия выражается в сознании своей греховности.

Сомнения в моральной оправданности теодицеи опирались на допущение того, что злу придается вид необходимой и неотъемлемой части мира. На самом деле, как мы видим, смысл теодицеи несколько иной: она не оправдывает зло в том смысле, в каком это должно было бы вызывать сомнения в моральности ее устремлений. Теодицея никоим образом не доказывает необходимость или неизбежность зла, она ведет к углублению познания Бога. Познание Бога не вызывает сомнений с моральной точки зрения. На предложение критиков назвать благо, вытекающее из присутствия зла в мире, можно ответить следующее. В случае с Иовом такое благо указать можно — это познание Бога. Мы постигаем метафизические условия праведности. Остается не до конца ясным, является ли познание Бога и условий праведности благом с точки зрения скептического теизма. Во всяком случае, можно выдвинуть гипотезу: познание Бога и условий праведности есть благо. Более того, такое благо в достаточной степени перевешивает наличное зло¹⁰. Тем самым анализ теодицеи Книги Иова снимает указанные сомнения полностью.

Литература

1. *Plantinga A. God, Freedom and Evil.* New York: Harper & Row, 2002. 112 p.
2. *Ноговицын О. М.* Поэтика русской прозы. СПб.: Изд-во ВРФШ, 1999. 161 с.
3. *Кураев А.* Генезис зла: человек и не только // Проблема зла и теодицеи: Материалы междунар. конф. Москва, 6–9 июня 2005 г. / под ред. В. К. Шохина. М.: Изд-во ИФ РАН, 2006. С. 98–110.
4. *Swinburne R. Providence and the Problem of Evil.* New York: Oxford University Press, 1998. 278 p.

Статья поступила в редакцию 3 сентября 2014 г.

¹⁰ Один из критериев успешности теодицеи, согласно Р. Свинберну: «Благо, гарантированное допущением зла, в достаточной степени перевешивает его» [4, p. 23].