

## ЧЕЛОВЕК. НАУКА. КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

### ДЕОНТОЛОГИЧЕСКИЙ НОРМАТИВИЗМ: ПРОБЛЕМА ОБОСНОВАНИЯ В ТЕОДИЦЕЕ И АНТРОПОДИЦЕЕ (СТАТЬЯ 2)

**В.В. Ильин\*, А.В. Тимофеев\*\*, А.Г. Хайруллин\*\*\***

\*ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им.  
Н.Э. Баумана», г. Москва

\*\*ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет  
имени академика С.П. Королева», г. Самара

\*\*\*Камский филиал ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный  
университет», г. Набережные Челны

В центре внимания авторов – деонтологические универсалии, получающие идейное оправдание в терминах теодицеи и антроподицеи.

**Ключевые слова:** *нормы, ценности, человеческое взаимодействие.*

*Проблема спасения.* Своеобразными преднастройками погружения в проблему выступали: в ракурсе «онтология» (существование), – Бог пишет прямо, но по кривым линейкам; в ракурсе «гносеология» (понимание), – быть опровергнутым – этого опасаться нечего, опасаться следует другого – быть непонятым.

Вслепую нащупывание заветных решений, вступающих в конфронтацию с грубой очевидностью и вследствие того представляющих деструкцию положительного, порождало ситуацию всеобщего скандала. Под мельницу критики попали все и всяческие разработки. Камнем преткновения служили затруднения:

а) кто подпадает под Божественную благодать, непрерывное попечение бога;

в) как процедурно, технологически производится спасение;

с) когда оно происходит.

а) В пределах «а» намечались коллизии

1) кто кого спас;

2) кто достоин спасения?

1. Ортодоксальная партия: богочеловек Иисус искупил грехи рода, спас род в целом. Самонадеянность ортодоксов развенчивалась неортодоксальной партией в лице иудеев: Иисус спас богоизбранный народ; и гностиков (докетистов): Иисус не столько богочеловек, сколько Бог – мучения за род Христа призрачны. Гностики подверглись гонениям, против иудеев развязана (в том числе религиозная) война. В итоге христианство утвердилось в качестве эллинистического, а не палестинского явления; Христос стал символом спасения человечества.

2. Ортодоксально-догматическая партия (Августин, августинианцы, доминиканцы, Лютер, Кальвин) отталкивалась от послания апостола Павла римлянам: «... любящим Бога, призванным по его изволению, все содействует ко благу... кого он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу сына своего, дабы он был первородным между многими братьями. А кого он предопределил, тех призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» [9], в качестве субъекта спасения утвердила морального – «блаженного» – человека; неморальные люди – лишены попечения Всевышнего, носители шлейфа греха первородного. Неорто-

доксальная партия (Пелагий, пелагианцы, Эразм Роттердамский) отрицала наследуемую силу греха: первородный грех, являясь духопадением Адама и Евы, не распространяется на человечество; моральность обуславливается высотой свободного выбора. Данная линия впоследствии поддержана Беме, оправдывавшим и горделивую, поврежденную человеческую природу: заблуждается, кто полагает, будто «дух святой взирает только на высокое, на искусство мира сего, на великую и глубокую ученость» [1, с. 106]. Напротив, благоволит он бывшим отрешенным мира сего: таковы Авель, Ной, Исаак...

Рычаг спасения – упование на волю Божью в бескорыстной обильной молитве; выполняя «разумные просьбы», Бог не оставляет ни человека, ни род на произвол судьбы (какой? если все от Бога?); Бог вмешивается в дела тех, кто взыскует спасения: «Близок Господь ко всем призывающим его... желание боящихся его он исполняет, вопль их слышит и спасает их. Хранит Господь всех любящих его...» [7]; «Просите и дано будет вам; ищите и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» [8].

Дальновидность такого хода – неопределенность, негарантированность, – отсутствие самосовершения через конкретное действие не бесспорно; Божья благодать – свыше ниспосланный дар – спонтанный, необеспеченный продукт нисшествия. Провидение – момент, полный возможностей, напроць лишенный действительности, – как замечает Тиллих, «всякий раз, когда историческое провидение привязывают к особым событиям или особым ожиданиям... разочарование следует так же неизбежно, как неизбежно оно в жизни индивида» [11, с. 259].

Вопреки дальновидной неуточняемости чаемых обстоятельств социально-исторический эсхатологизм упирает на обмирщение «царства Божия» в виде образов конкретных гражданских инкарнаций (иудаизм, адвентизм, коммунизм). Более осмотрителен ортодоксальный догматический эсхатологизм, высказывающийся о нашем стремлении жить будущим неопределенно. Руководящее соображение здесь таково: выбираемая нами судьба и невыбираемая нами участь, как в движущейся абстракции, освобождающей от абстрагируемого, – благоволят добродетельным. Бог «не пренебрегает и единым волосом на нашей голове» [5, с. 55]. На голове добропорядочно-добронравно-добросердечных. Последним – всем душам праведников – всеблагий вседержитель дарует блаженное существование.

Догматически спекулятивное толкование спасения передается представлением пути с важнейшими вехами: «изгнание из рая» (начало) – «распятие Христа» (завершение).

Канонически операциональное толкование спасения передается идеей блокирования первородного греха мистериальным (обрядово-церемониальным, культовым) воссозданием богоподобия в крещении.

Регулятивно-оперативное толкование спасения передается набором предписаний (императивов, заповедей) избегать греха. В догматике греховности (Тертуллиан, Августин) особое место отводится семи смертным грехам, набор которых составляют страсть, скупость, жестокость, гнев, зависть, гордость, обжорство. Принявшим водительство и поучение уготовливается воздаяние. Не принявшие его обрекаются на незавидную участь:

- крайнее, бесповоротное осуждение (проклятие, анафема);
- внедрение падших душ в скверну тварных тел (метемпсихоз);
- уничтожение: «...шатра нечестивых не станет» [4].

Следовательно, «...многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление»; лишь «разумные бу-

дут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, во веки, навсегда» [3].

Мануфактурные соблазны теодицеи по части чудесного ожидания будущего при их логическом беспристрастном восстановлении зиждутся на обмане чувств, промахе рассудка. Сокровенные значения в наблюдаемых явлениях вычленяются под знаками:

– страха. «Мы исповедуем учение наше... – признается Тертуллиан, – их страха к суду Божию... Где нет страха, там нет причины исправляться». Позицию христианского теолога решительно впоследствии поддерживал Юм, в «Диалогах о естественной религии» развивавший установку на страх как индуктор религиозной веры. Впадение в подобные теологические и телеологические крайности пера сугубо подрывает, однако, почву вероисповедания. Действительно, если причина допускания Всевышнего – опасение, испуг, боязнь, ужас, – всесторонне проблематизируется его статус как абсолютной креативной инстанции (равно как статус церкви – представительницы вседержителя на земле). Страх суть эмоция, возникающая вследствие осознания угроз существования, причем нередко не реальных, а воображаемых, мнимых. Страх питается предвосхищениями всякого рода опасностей, порождающих тревогу (диффузное ожидание неблагоприятностей при неосознанной фиксации потенциального зла) или как крайний случай – фобии (навязчивое устойчивое, часто неадекватное переживание страхов). В индивидуальном и социальном смысле страху ассистируют беспомощность, неуверенность, бессилие, связывающие активность, влекущие дезорганизацию деятельности. Между тем убогость, увечность не могут быть основой несвоекорыстного – добролюбивого – человеческого утверждения. С гносеологической точки зрения вера формируется в атрофии объективных (эмпирических и теоретических) обоснований при активации обоснований субъективных (персонально достоверные психические образы мира), выстраивающих Я–концепцию с внедренными в нее ожиданиями, каузальными атрибуциями, ролевыми интенциями. Совершенно ясно, что страх, сближающееся с ним аффективное поведение, составляя ландшафт стрессогенного, характеризует ситуацию скорее отсутствия у человека умения владеть собой, чем присутствия у него возвышенных самостоятельных психических актов. В первую очередь – сильно извещающихся в благородно-глубоком, внутренне значительном, несоизмеримом по своему идеальному содержанию с обыденным, бесконечно великом актом религиозной веры;

– упования. Общий дух заявлений по поводу будущности как лица, так и рода сводится к апелляции ко всезаполняющей надежде – ожиданию благоприятного, благосклонного. Седативный эффект их (заявлений) очевиден, но не настолько, чтобы купировать живой умственный интерес к вопросу драматургии общей необходимости и персонального характера. Если предопределение – осуществляемая Божественной волей детерминация поведения – реально, должно быть спасение или проклятие. В таком случае – как действует Бог – по размышлению и выбору? Как действует человек – свободно или зависимо? Кто в итоге и за что несет ответственность за свершенные действия? Если человек – встроенный в цепочки причинных цепей – механизм, он не подсуден, не осуждаем, если он – целеустремленный свободный организм – он подсуден, осуждаем. Но – каким судом? (Вспомним А. Ремизова с его «Судом Божиим»). Почему бог одних записывает в избранники, других в изгой? (Вспомним И. Скота Эриугену с его учением о предопределении к спасению, Кальвина с его идеей спасения избранных, Пелагия с его идеей самосовершенствования без содействия благодати). Безотчетная преданность Богу, всеподчиненность как гарант обретения благодати (по каким

заслугам?) представлялась довольно кислым (как бодрящее пиво) догматом, оставлявшим множество пустых мест в версификации напряженной благоговейной любви Создателя к созданию. С одной стороны, помысел, любовь – предпосылки предопределения. С другой стороны, достаточных причин реализации воли Божьей попросту нет. На ее решение не влияют никакие персональные заслуги: благорасположение бога – дар, а не признание заслуг по долгу [12, с. 315]. Результат – обескураживающ в плоскости и персональной, и гражданской: и одно и другое обречены выходить из ситуации и без славы, и без победы. С бесперспективным смиренным сознанием собственной недостаточности, неполноценности. Бог не желает, а только допускает. Иными словами, – попустительствует. В одном случае – полусуществованию лица (с элементами самодовольства, гордыни); в другом случае – дьявольской кровожадности, скотскому бесстыдству (скажем, закабаление, крепостничество, по поводу которого П.И. Поносов вопрошал: «Какая... причина... невольничества?.. Кто дал дворянам право поступать так с подобными себе? Многие скажут: Бог, ибо без воли его ничего быть не может! Совсем нет...» [8, с. 164].

– иррационализма. Бог – непостижим (откуда естественные концептуальные затруднения катафатической и апофатической теологии, а с ними – идущего на смену им рационального богословия), но непосредствен в существовании, самоосуществлении (не имеющих, правда, никакого обоснования). Малодушное отчаяние по части Божеской удостоверительной процедуры подводит к догматическому: бытие Всевышнего не антиразумно, но сверхразумно. Отсюда линии: а) подчинение разума вере; б) двойственной истины (Аверроэс, Сигер Брабантский, И. Дунс Скот, Оккам, Помпонаци, падуанская школа Аверроистов). Сверхзадача «а» и «б» – демонстрация особого когнитивного модуса веры как образования сверхразумного, т. е. бездоказательного, где бездоказательность интерпретируется в качестве фактора не отрицательного: голословность; но положительного: избыточность обоснования ввиду очевидности. «Нечто превышает разум» не означает «нечто исключает разум»: сверхразумность и антиразумность – не одно и то же. Локализация рационального в границах опытного, а иррационального – сверхопытного (трансцендентного) позволяет развивать спекулятивное учение о потустороннем мире, где праведным воздается по чину (символический мотив дубликации действительности с допущением посмертного бытия в потусторонней жизни). Идея компенсации неустойчивого благочестия, как отмечалось, находит тематизацию в отрешенных доктринах бессмертия души, конца света, судного дня (эсхатология), разрушающих живое ощущение всего значения вопроса человеческого существования;

– финализма. Обильное идейное содержание божественного миропорядка укладывается, как ни странно, в лапидарную формулу: грехопадение – страдание, смерть Христа – воскресение – восседание одесную отца – сошествие святого духа. Сгущенная в одну точку мораль данной векторности такова: угнетенное самосознание, отверженность темных, пустых людей – тех, кто вне Бога; жизненная услада, расцвет в своей самостоятельности смиренных благочестием – тех, кто с богом. Привычка к жизни обязывает не терять ее истинную причину, – обход гордыни, где гнездятся отчаянные решения, – беззаветная задушевная, умиротворяющая вера. При всей этой смете, как ориентировал Баадер, дела сердечные не могут повлечь отказа от услуг головы. Голая вера в Бога (предмет вожделий Якоби) – химера, не может быть явлением жизненной нормы. Не может им быть и лишенная полноты жизненных сил двуцветная картина «добро – зло». Данная пара моралистических категорий, выведенная из-под ферулы веры, аттестует не одно-

сторонние абстракции мышления, а соотносимые (непредвечные) предельные понятия. Нельзя допускать (не в вере – в мысли) состояния полного, окончательного завершённого воплощения добра и зла. Доктринальный моральный финализм никак, ничем не оправдан. Как высказывал Гегель, если интеллектуальное кредо сводится к немногим догматам, остается мало материала познания, оно художочно. Продумывание реальной морально-этической человеческой ситуации поставляет подходящие поводы, формы для убеждения: тематизация альтернативы «добро – зло» осмысленна в плоскости «улучшение мира», «избавление от пороков в совершенствовании» – обмирщении оправданных идеалов, жизнеустроительных программ, за которыми, естественно, новые горизонты, перспективы совершенствования. Еще раз: цель человеческих действий – улучшение – достижение справедливости, счастья, блага не как завершённых состояний (рай, Эдем, Грааль), но как предмета мелиорации, санации, тенденции к оптимизации. Абсолютное «счастье», «благо», «справедливость» как объекты беззаветной «голой веры» – пустые вымыслы. Их положительная роль в жизненном процессе – регулятивная, динамическая, – целеориентирующая роль пограничных («абсолютных») понятий, направляющих деятельность посредством будирования – введения высоких символов со стимуляцией их овеществления.

Изложение подошло к пункту, могущему быть обозначенному как «кайрос». Последним именуют некий поворотный момент истории, по-нашему, характеризующий не исполнение времен, а достижение уяснения.

Привычка к жизни не должна приводить к утрате ее истинной причины. Привычка к познанию равным образом не должна подрывать его истинных оснований. Достижение радикального уяснения связано с обретением понимания мотивировки проекта «гонимая – софия» в редакции «теодицея».

Деликатнейший момент познавательной деятельности, отмечалось выше, – основоположение, введение исходных систем отсчета. В своей предельной постановке, сгущенный в некоторую первоначальную точку, вопрос наводит на предположение *causa finalis*, вводимой под фирмой первопричины. Субстантивации фундаментального первоисточного принципа, – порождающей основы, остова, сущностного положения, закона приступления к чему бы то ни было, достаточного повода для оправдания – способствуют следующие вполне прозрачные диспозиции.

1. Линейность мысли, развертывающейся из основоположений, имеющей имплицативную структуру: обоснованные мысли оправдываются другими мыслями, истинность которых обоснована. Интерполяция механизма следования обостряет статус «последних», граничных мыслей (принципов, постулатов, аксиом), концептуализируемых в терминах крайних степенных граней, ниоткуда не вытекающих, самоосновных, не имеющих никаких доказательств (удостоверений правильности).

2. Назначение философии, озабоченной рефлексивным удостоверением далее неустойчивых основоположений. По ясным соображениям, аппаратом обоснования необоснуемого не может быть ни индукция (ввиду безграничности опыта – эмпирический *regressus ad indefinitum*), ни дедукция (ввиду необходимости доказывания бездоказательных аксиом – обосновательный *regressus ad infinitum*), ни традиция (ввиду нерепрезентативности уподобления – *minimum minimum* доказательности). Остается интуиция. По настоянию Мура, «только интуиция может служить в качестве единственной основы решения вопроса об истинности суждений» [14, с. 144]. Между тем интуиция не как чутье, но как тонкое понимание в свою очередь крепится на персональном опыте (профессиональная ло-

гика, абдукция); персональный опыт же, как опыт вообще, в силу конечности лишается признаков предельной доказательности. Как подчеркивает Шелер, «не может быть сведена к конечным эмпирическим причинам ни одна подлинная сущность, находящаяся разумом в мире, – ни сама она, ни существование какого-либо “нечто”, относящегося к такой сущности» [13, с. 162]. Последнее оставляет открытой проблему пограничности, краевой доказательности, актуализируя тем самым профессиональное призвание философии как интеллектуального ресурса, для которого «все сводится к тому, как показать... непосредственную очевидность аксиом» [2, с. 215].

Блоки 1 и 2 в многотрудных духовных тщаниях выступал питательной подводкой допущения абсолютного – вечного, неизменного, безусловного, самодовлеющего, ни от чего не зависящего, взятого вне сравнения с чем бы то ни было, первоисточного. Своеобразный аваль – поручительство в виде особой гарантии возможности *causa finalis*, сиречь абсолюта, способен был выдавать персонифицированный носитель безотносительного – Бог, под видом провидения ли, творца, устроителя судеб бытия и познания внедряемый в софиологический дискурс.

Превращение подлунного мира в *Regnum Dei*, введение в мыслеоборот креатора с полномочиями *Regnator omnius deus* позволяло решать многие когнитивные задачи – в том числе головоломки:

- происхождения мира (креатология);
- поступательного, направленного, прогрессивного развития универсума *ad finem* (телеология);
- воздаяния (эсхатология – финализм, фатализм, провиденциализм);
- конституции живого – «удивительное строение животных», т. е. организма (не механизма) объясняется предопределением – *harmonia pre stabilitata* [5, с. 65–66];
- взаимодействия телесной и духовной субстанции (онтологический дуализм, купируемый окказионализмом).

Если романтика массова, она опасна. Главная опасность теософской романтики с позиций интеллектуальной критики, – подрыв укорененного в родовую адаптацию здравого смысла, устоев *ratio*. Пробиваться через ледяные торосы, дробить паковый лед скованной крепчайшим морозом иррационального несообразия теософии возможным не представляется. Сокрушение, изнурение содержания мысли вызывали тематизации:

– доказательства бытия Божия: онтологический переход от понятия к сущности, от признака к существованию демонстрирует большую запутанность мысли; откровение «Бог есть, но не доказуем» провоцирует рабское антиинтеллектуальное чувство;

– Бога как исходной универсальной данности сознания: генеалогические коллизии задания образа Бога – мультипликация типажа Всевышнего, версифицируемого представлениями «Бог–отец» (еврейский Ягве); «бог–спаситель» (восточные религии «Бог – сын» Иисус); «Бог – отвлеченный мировой разум» (гностическое – «Бог – дух святой»). Мифологические коллизии земной биографии Христа от Благовещения (вочеловечение) до Воскресения (возвращение к жизни после распятия) и Вознесения (возвращение на небеса в качестве богочеловека);

– познания Бога. Рецепт Фомы – к познанию Бога ведет познание его творения – не содержит необходимости. Во–первых, творение живет по своим законам, автономным от творца. Во–вторых, по известной аксиоме дедукции высказывание о признаках признаков утверждает о наличии признаков того, что обладает этими признаками, но не об их сущности;

– персонификации Бога: вектор от осторожных модельных постановок «ликий – безликий Всевышний» до отчаянных установок «Бог умер» показывает: отсутствие единообразия трактовки существа вседержителя навевает упразднение единобожия в догматическом сакральном сознании; возврат в мифологическое (дорелигиозно–каноническое) языческое состояние политеизма (откуда рукой подать до секулярного: молиться можно любой ценности, обладать святостью способен любой идеал);

– универсализации облика (вероучения) всевышнего: давно и определенно говорилось: Христос – не всемирно–историческое начало всечеловеческого социального, духовного процесса, не живое основание, краеугольный камень всечеловеческой церкви [10, с. 303]. На фоне поликонфессиональности, мультикультурности символических традиций, практической безуспешности экуменического движения задача всечеловеческого и всесветского соединения во имя Христово и в духе Христовом выглядит неразрешимой;

– предикации компетенций, полномочий, прав, круга обязанностей Вседержителя. Естественное толкование сущего в терминах *ab effectu* креатора «Все есть Бог, Бог есть все» индуцировало, однако, неприемлемое ортодоксам пантеистическое миропредставление (осуждение Амори Бенского и его приспешников амольриканцев в 1204 г. папой Иннокентием III), а кроме того, безнадежно запутывало вопрос соотношения усилий Бога и человека в мироустроении. В числе двух знаменитых лабиринтов, мучающих человеческую мысль, Лейбниц упоминал великий вопрос о «свободе и необходимости, преимущественно же о происхождении и начале зла» [5, с. 53]. При неразведении порядков свершения действий Божеской и человеческой инстанциями смазывалась перспектива выделения человеку какой-то доли участия в Божеской силе, без чего то один, то другой агент действия выглядели самоотраженными травестийными двойниками.

В итоге кресто–воскресная вера (трагедия и торжество победы через смерть), не соответствуя ни здравому смыслу, ни энтимематическим критериям размышляющей мысли, не дарит ни спасительных иллюзий, ни обострений интеллектуальной совести.

*Facta voluptatis causa sint proxima veris* (вымысел, желающий нравиться, должен правде быть близок), – назидали древние. В теодицее же – колебательная незаконченность духовно обнищавшей мысли, подводящей то к нравственному тупику, то к смысловой неполноте, реальной неосуществимости гармонического всемогущего результата. Дело не столько в беспочвенном убаюкивании разума, – жестокосердные смягчатся, скупые раздадут богатства бедным, лицемеры полюбят правду, – идиллии легковесны, – дело в порочности созерцания грядущих судеб человечества, не обозначающем человеческого в судьбе человека. То же Евангелие говорит не о блаженном завершении земной жизни, предрекает апокалиптический финал. Кто за него ответствен? Есть ли благое завершение хода людских событий? – покрыто мраком.

Акроаматический метод исключения из утверждений вопросов состоит в переориентации на жизненную включенность. Человеческое в человеке, соотносимое с жизненной, духовной зрелостью, – не трансцендентно, а имманентно. И это – значащее участие в делах разума, совести, сострадания, милосердия, исторической памяти.

Утопия обслуживает цинизм: не проникает в душу, не воспитывает вечность, не питает чувство, сдерживает решимость действий, не определяет роковую судьбу. Холод предначертаний теодицеи теснится теплом выставления че-

ловека на место Бога, в энтелехии созидания мира наделяющегося ответственностью за творческий порыв в грядущее.

Доктринацией человеческой креативности, оправданием родовой судьбы творчеством озабочивается антроподицей.

Глубина реформаторских идей антроподицей сопоставительно с теодицеей заключается в купировании слабых и утрировании сильных сторон своей идейной предшественницы. В первом случае оставляются претензии на овладение абсолютным сакрально–трансцендентным, идея которого непереводаема на язык дел человеческих. Абсолютное как

- «совершенное» – непокоряемо;
- «отрешенное» – неинспирирующе;
- «отвлеченное» – дереализующе;
- «неведомое» – непостижимо;
- «внеположное» – недостижимо;
- «самостийное» – непредсказуемо;
- «отстраненное» – безучастно;
- «самодовлеющее» – неподвластно.

Порочность «абсолютного» в трансцендентно-сакральной редакции – отстранение от реалий, препятствование следовать на небеса, квиетизм, негарантированность, неverifiedируемость, мыслительная апатичность, поведенческая разрушительность. Спряганье мыслей без воспитательного, гражданского, удостоверительного следа – губительно!

Во втором случае заявляются права на значащее участие в безукоризненном светском прикреплении действующих агентов к родовой структуре, открывающем магистраль самосовершенствования, самоосуществления, сохранения, наращивания духовного, практически–духовного, практического потенциала, достижения нравственного здоровья.

Выполняемая под углом зрения *transcende te ipsum* антроподицей как всеобщий проект поглощается не критикой отвлеченных начал, не живописанием столпов для утверждения истины, но выработкой могучих впечатлений от осознания цены прожитых веков, обретением созидательной зрелости, пониманием перспектив включенности в общее дело.

Подобно всякой метафизической (философской) заботе, забота антроподицей сводится к когнитивным упражнениям по введению, обоснованию стимулирующего понятия *causa finalis* с позиций развертывания идеологии предельных допущений обстоятельной, гуманитарно выверенной родовой самодеятельности. Как естественно-исторически утвердившаяся высшая сфера мироздания *Homo sapiens* берет ответственность за судьбы материального и духовного универсумов.

Психоонтологическое объяснительное призвание теодицей передается смирительно-покорным *sub tuum praesidium confusimus*; аналогичное же призвание антроподицей передается побудительно-покусительным *sublimi feriam sidera vertice*. Человек предначертания и человек предания, – две разные гуманитарные культуры, выставляемые на подмостках бого- и человекооправдания. Сценическое амплуа одного – имплозия с отсутствующим сознанием полноты самоутраты. Сценическое амплуа другого – эксплозия с выяснением собственных путей, а значит, просветлением самообретения.

Самодовлеющий кругозор теодицей укладывается в фундаментальные обеспокоенности (Тиллих в схожих контекстах употреблял «тревоги») по поводу мира, души, судьбы (что и питало разработку трех догматических разделов традиционной метафизики – рациональной космологии, психологии, теологии). Конеч-



но, никакая числовая конфигурация (триада) не покрывает всех жизненных озабоченностей. Тем не менее на каких бы перепутьях ни оказывался человек, там, где возникает простор проблематизации жизненных смыслов, обостряется сюжетика пустоты и наполненности; срочности и бессрочности; условности и безусловности существования.

Подчеркиваем: впадение в метафизику – не перерождение разума, не эпатажная аномалия; это – нормальное умственное усилие размышляющего человека на необходимость выработки тонизирующих судьбических смыслов, определяющих суть нашего пребывания, действия, полагания в подлунном мире.

На чувственном уровне введение духоподъемных смыслов в человеческую ситуацию вменяется индивидуальной достоверности – совести. На рациональном уровне введение их вменяется обремененной целью познания «абсолютно сущего бытия» (Гегель) – метафизике. Пикантность заключается в том, что, подобно тому как вегетативная мощь передается от корней, смысловая мощь передается от исходных основоположений, вводимых сверхлогически. Усечение, сплющивание логической техники объясняется естественным свертыванием линейной обосновательной организации умственного процесса при задании системы отсчета – некоей граничной, предельной точки «0» (на деле – когнитивного репера – альфы и омеги всех миропредставлений, дум, взглядов).

Без света нет тени, без доброго – злого. Характерный прием решения краевой (граничной) когнитивной коллизии в теодицее при введении системы координат – финализация. Доказательства бытия Божия крепятся

– в случае Ансельма – на принципе свертывания, вводящем предельное существование от экстраполяции признаков сущностного (разновидность физикотеологии: есть совершенство – должно быть совершенное совершенство);

– в случае Фомы – на принципе концентрации, вводящем предельное начало от трансляции признаков сущностного (разновидность физикотеологии: есть движение, причина, переход возможности в действительность, разные степени совершенства, целесообразность – должны быть самооправдываемые первооснования этих явлений);

– в случае Канта – на принципе гарантийности, вводящем предельное начало от дедикации признаков сущностного (разновидность этикотеологии: есть моральность – должен быть высший местоблюститель моральности мира).

Побочный порок подобной финализации – неременное гипостазирование фактора *prima* с дальнейшей его персонификацией. Восхождение к структурно фундаментальным отношениям и оправдание их в собирательном образе перетекает в обобщение до высшей степени формальной непрозрачности онтологической схемы, предосудительно ориентированной на анимизм и фетишизм. Гносеологически небезупречные экзерциции индуцируют теологические (теософское) квазиоправдание трансцендентного абсолюта. «Квази» – поскольку реального (неиллюзорного) оправдания не проводят. Так как положительно не оправдываемая, но положительно предполагаемая сущность с позиций стандартных критериев существования не может не быть признана фиктивной, занимающаяся мыслительной проработкой фикций линейка когнитивных систем в лице теологии, теософии, теодицеи также должна быть признана фиктивной, – безнадежно буксующей в беспредметной организации не исключаемых из рассуждений пустых абстракций.

Повернем медаль другой стороной. Теософ начинается там, где кончается человек, мыслящий естественно-исторически. Апелляция к сверхъестественности (трансцендентности) востребуется логикой линеаризации, в качестве своего ис-

ходного вводящей супранатуральное нечто. Так оформляются субституты реального – Божественные абсолюты, обслуживающие решение двойкой задачи:

– в пределах теософии – развертывание проекта креатологии – плана, предназначенного Божественной мудростью для создания мироздания;

– в пределах теодицеи – развертывание проекта эсхатологии – плана, предназначенного Божественной мудростью для «спасения рода человеческого» (Чаадаев).

Может ли смутный инстинкт вселенского и нравственного блага, живущий в каждой душе, но взыскующий прихотливых умствований в обращении к тайне, быть заменен достаточно обиходной историей в обращении к эмпирически верифицируемому подходу? Вполне.

Смысловым лейтмотивом здесь выступает замена самодовлеющего потустороннего созидаемым земным. Сведение неба на землю производится опорой на творчество и сотворчество: движение к высшим и всеохватным целям объясняется не вмешательством, но самостроением. Архимедовой точкой оказывается освобождение мира и жизни от судьбы и провидения, – освобождение через самоорганизующееся созидание, концептуализируемое «ургией».

«Ургия» – та же «софия», представляющая тематизацию значения, назначения, предназначения через рычаг творения – произведения, совершения, осуществления в продуктивной деятельности (знание, технология, управление). В таком курсе видения теология – богоучение, теодицея – учение о всеблагости Божеской миссии, ее понуждаемых к счастью креатурах уступают место антропологии – человекоучению, антроподицеи – учению о родовом самодеятельном утверждении, подчиняющем реалии сценариям потребного, чаемого.

Базовая когниция последующих рассуждений – удовлетворяющая запросам естественно-историчности самоосуществляющаяся самоорганизация, из которой исходит свет науки о созидании, творчестве, позволяющий в природе отыскать природное, в человеке найти человеческое.

### **Список литературы**

1. Беме Я. Аугога, или утренняя заря в восхождении. М.: Мусарет, 1914. 431 с.
2. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. М.: Юрист, 1995. 687 с.
3. Дан. 12,2–3.
4. Иов. 8, 22.
5. Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благости божией, свободе человека и начале зла. М.: Либроком, 2011. 560 с.
6. Мф. 7, 7–8.
7. Пс. 144, 18–21.
8. Рабочее движение в России в XIX в.: сб. документов и материалов: в 4 т. 2-е изд. М.: Гополитиздат, 1955. Т. 1. Ч. 2. 743 с.
9. Рим. 8,28–30.
10. Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. 738 с.
11. Тиллих П. Систематическая теология: в 2 т. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. Т. 1–2. 463 с.
12. Фома Аквинский. Сумма теологии. Киев: Эльга, Ника-Центр, 2007. 835 с.

13. Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. 490 с.
14. Moore G.E. Principia Ethica. Cambridge: Cambridge University Press, 1903. 154 p.

## **DEONTOLOGICAL NORMATIVISM: THE PROBLEM OF JUSTIFICATION IN THE THEODICY AND ANTHROPODICY. PART 2**

**V.V. Ilyin\*, A.V. Timofeev\*\*, A.G. Khairullin\*\*\***

MGТУ named after N.E. Bauman, Moscow  
Samara State Air-cosmic University named after S.P. Korolev  
KF of VFSU, Naberecznye Chelnye

The authors focus on the deontological universals, their justification in the format of theodicy and anthropodicy.

**Keywords:** *norms, values, human communication.*

*Об авторах:*

ИЛЬИН Виктор Васильевич – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет им. Н.Э. Баумана», г. Москва. E-mail: vvilin@yandex.ru

ТИМОФЕЕВ Александр Вадимович – кандидат педагогических наук, доцент кафедры ПМ и ВТ СГАУ ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева», г. Самара. E-mail: timofeev av@list.ru

ХАЙРУЛЛИН Аскар Гафиятуллович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Набережночелнинского института (филиала) ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Набережные Челны. E-mail: askar58@mail.ru

ILYIN Viktor Vasilievich – Ph.D., Prof. of the Moscow State Technical University named after N.E. Bauman, Moscow. E-mail: vvilin@yandex.ru

TIMOFEEV Alexander Vadimovich – Ph.D. (Pedagogy), Assoc. Prof. of the Dept. of Applied mathematics and information technology, Samara State air-cosmic university named after S.P. Korolev. E-mail: timofeev av@list.ru.

KHAIRULLIN Askar Gafiyaitullovich – Ph.D., Prof., Chair of Philosophy Dept., Branch of Kazan Federal University in Naberezhnye Chelny, Naberezhnye Chelny. E-mail: askar58@mail.ru