

DOI 10.25991/AE.2019.64.66.011  
УДК 141.201

### С. Л. Буланов

Буланов Станислав Леонидович — бакалавр философии, бакалавр богословия, магистр истории, аспирант факультета философии пресвитер Свято-Троицкой церкви Евангельского Христианского Миссионерского Союза  
hagadol@mail.ru

## ТРАКТАТ «О НАЧАЛАХ» КАК ОПЫТ ТЕОДИЦЕИ

Статья посвящена исследованию философских и богословских проблем, решаемых Оригеном в трактате «О началах». Апокатастасис, предсуществование душ и множественность миров являются необходимыми составляющими богословия Оригена в едином смысловом поле теодицеи.

**Ключевые слова:** Ориген, христианство, апокатастасис, предсуществование душ, множественность миров, теодицея, время, вечность.

### S. L. Bulanov

The treatise «On the First Principles» as the experience of theodicy

The Article is devoted to the study of philosophical and theological problems solved by Origen in the treatise “on the First Principles”. Apocatastasis, the pre-existence of souls, and the multiplicity of worlds are essential components of Origen’s theology in the unified semantic field of theodice.

**Keywords:** Origen, Christianity, apocatastasis, the preexistence of souls, the plurality of worlds, theodicy, time and eternity.

Одной из самых значимых, но и самых противоречивых, фигур раннего периода развития христианской мысли является Ориген. Многое из его наследия не утратило актуальности и сегодня, например, идея апокатастасиса, сторонниками которой были Н. А. Бердяев, Сергей Булгаков, Павел Флоренский, Александр Мень.

В этой статье мы затронем философскую необходимость разработки Оригеном идеи апокатастасиса. Но прежде необходимо определиться с методологическими подходами к изучению Оригена, в частности к его трактату «О началах».

Если рассматривать философию Оригена как систему, то исследователь столкнется с большими трудностями. Любая попытка реконструировать богословие Оригена встречается с внутренними противоречиями. Для сравнения можно привести труд М. Эриксона «Христианское богословие», которое можно считать вершиной развития систематического подхода. Структурированность и логичность изложения материала в рамках протестантского богословия делает эту работу стоящей ближе к справочной литературе, в ней нет противоречий, она безупречно логична. Ориген никак не вписывается в рамки этого подхода. Более того, разные исследователи создают весьма различные реконструкции его богословия. Одних только концепций множественности миров можно выделить не менее четырех, что наглядно показал А. В. Серёгин [8] в своей монографии, посвященной этому вопросу.

Поэтому некоторые исследователи, такие как Крузел или Кеттлер, выдвинули идею о том, что Ориген излагал различные гипотезы, а не собственное богословие. Однако тексты Оригена доказывают обратное. Так, он придерживается правил экзегетики Библии, и уже упомянутую концепцию множе-

ственности миров обосновывает буквально ее прочтением. Его мысль структурирована и не выходит за определенные рамки. В этом отношении Ориген вполне систематичен. Иногда трудности трактата «О началах» объясняют позднейшими правками перевода Руфина, пытавшегося сделать Оригена более «ортодоксальным». Однако сравнение сохранившихся греческих частей с латинским переводом хотя и выявляет множество вольностей, да и сам Руфин признавал, что исправлял Оригена, в целом перевод не искажает мысль автора в такой степени, чтобы можно было списать на это проблемы текста. Сходным образом обстоит дело и с попыткой понять, кем же был Ориген — христианским мыслителем или неоплатоником? Пытался ли он осуществить синтез греческой философии и христианства? Мы не сможем дать однозначный ответ в заданных границах. Обычно считают, что Ориген хотел совместить библейское откровение и античную философию. Или что Ориген не стремился к синтезу, но совершил его против своей воли. Крузел даже писал, что Ориген «всю свою жизнь исповедовал Платона, думая, что исповедует Христа» [8 с. 170]. Но порой решение вопроса о намерениях автора, если он сам ясно не выразил их, может ввести исследователя в заблуждение.

До тех пор, пока Ориген толкует Библию, а большинство его произведений именно толкования, он выступает как экзегет и сам библейский текст определяет логику его построений. Но в трактате «О началах» он задался поистине грандиозной задачей, с которой с попыткой физиков создать «теорию всего», с чем не справился даже Эйнштейн. А потому мы наблюдаем видимые несообразности в его изложении. Ориген не мог этого не понимать, если только признать, что до нас дошел текст, не подвергшийся

тотальному пересмотру. Но если представить Оригена как восторженного зрителя божественного действия вселенского масштаба, а не озабоченного логичностью изложения кабинетного ученого, то все встает на свои места. Он передает то, что видит, часто замирая в благоговении и восторге. Его восприятие еще не контролируется надзирающей инстанцией — церковной догматикой. Можно предположить, что для Оригена трактат «О началах» был актом чистого вдохновения, однако его текст затем длительное время обрабатывался и правился, и не только автором.

Вряд ли кто-то будет оспаривать, что мышление Оригена было «форматировано» современной ему философией, ведь он был признанным ее знатоком. Но несомненно, что единственным авторитетом для него была лишь Библия, и его жизнь доказала это. Ориген вообще плохо помещается в какие бы то ни было рамки. Он скорее созерцает Бога, чем создает богословие. Но не является Ориген и мистиком, потому что проверяет разум записанным Словом Бога, создавая тем самым рамки, за которые нельзя заходить. Однако для него эти рамки достаточно широки, они много шире, чем те, которые в последующие века были определены в результате богословских споров. То, что для Оригена было вполне допустимо, позднее было вынесено за скобки. А. В. Серёгин называет богословие Оригена «теологией поиска»: «Этот сущностно исследовательский, эвристический характер оригеновской мысли резко отличает РА от позднейших догматических трактатов и позволяет говорить о богословии самого Оригена как о «теологии в поиске» [8, с. 11]. Как же воспринимать «О началах» Оригена?

Задолго до Оригена философы начинают различать две «способности души» — разум и рассудок. Последний определялся как низшая форма мышления, которая познает относительное, земное и конечное, в то время как разум направлен на постижение абсолютного, божественного и бесконечного. В более поздние эпохи к различению этих форм мышления обращались такие мыслители Возрождения, как Николай Кузанский и Джордано Бруно, которые также связывали разум со способностью постигать единство противоположностей, на которых останавливается рассудок. Наиболее полный анализ разума и рассудка дали вначале Кант, а затем Гегель.

Противоречивость рассудка проявляется на уровне эмпирического познания мира посредством органов чувств. Именно в этой сфере и видна его ограниченность, обусловленная тем, что в этом случае человек выступает как часть того самого мира, который познает, то есть получается, что часть претендует на то, чтобы объять целое, ясно, что это невозможно. Рассудочное мышление было детально исследовано Аристотелем, что нашло отражение в создании формальной логики, которая выявляет правила, которым должна подчиняться рассудочная деятельность, чтобы результатом было постижение

истины. Сама же истина формальной логике, а значит, и рассудку, недоступна. Познание истины возможно исключительно путем синтеза, потому что истина едина для всего мира. Противоречия уже не противостоят друг другу, они становятся элементами синтеза, необходимыми частями высшего, единого и целого.

Мы попытаемся посмотреть на произведение Оригена «О началах» с позиций синтеза, а не анализа, исследовав его в свете объединяющей концепции. Таковой может выступить теодицея.

Вообще проблема теодицеи как решения вопроса о соотношении концепции зла и всеблагого Бога сугубо христианская. Имея корни в иудаизме, в нем самом она снимается первыми главами книги Бытия, которые, по сути, и есть ответ на вопрос о том, почему человеку так плохо живется в мире и откуда взялось зло. Иудаизм вполне удовлетворяется 3 главой книги Бытия — Бог добр и благ, человек испорчен и зол по своему выбору и соvrращению змеем. Но живущие по заповедям Божиим в составе избранного народа угодны Богу, им будет хорошо при жизни, а после смерти они «приложатся к народу своему» [1] как, например, это сказано об Аврааме в Бытие 25:8. Тема посмертного воздаяния в Танахе почти не рассматривается, а злые духи там вовсе не противники Бога и человека, как в христианстве, они состоят на службе у Всевышнего и исполняют специфические функции. Иудей иначе мыслить не может — если кто-то в силах противиться Богу, то Бог не всемогущ. И даже книга Иова вопрос о причине страданий невинных и ответственности за это Бога переводит в иную плоскость. Не нужно спрашивать «за что?», нужно задаваться вопросом «для чего?», и на это дает ответ сам Иов в конце своих страданий: «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя» (Иов 42:5) [1]. После чего получает обратно даже больше, чем потерял. Таким образом, смысл страданий заключается в познании Всевышнего. Бог иудаизма в этом смысле не нуждается в оправдании. Однако иудаизм решал со времен пленения и по сию пору решает вопрос теодицеи в другом аспекте — почему Бог допускает страдания избранного им народа. Ведь даже и Новый Завет появился на этом фоне — ожидания мессии как посланного Богом избавителя от невыносимого для иудеев политического и культурного диктата Рима. Поэтому можно смело утверждать, что христианская традиция теодицеи развилась из иудейской, но довела ее до логического завершения в понимании добра и зла.

Античному мировоззрению также глубоко чужд вопрос теодицеи. В совершенном космосе, совершающем круговые циклические движения, она не имеет никакого смысла. Страдания в этой картине мира не более чем часть общего движения, в котором человек принимает участие как вещь среди вещей в составе очень большой вещи (космоса), они неотвратимы и не остановимы — это судьба. Противиться ей невозможно, сопротивление лишь усугубляет

страдания, но можно следовать судьбе и жить так, чтобы страданий было как можно меньше. Потому учение эпикурейцев и стоиков было в античности органичным и даже неизбежным.

Христианство революционно меняет картину мира. Идея трансцендентного Бога возымела глубочайшие последствия. В первую очередь, античный космос оказался разорванным идеей творения *ex nihilo*. Эта концепция играет существенную роль в построениях Оригена. Из представления о творении *ex nihilo* и о бытии трансцендентного Бога вытекают важнейшие последствия. В первую очередь, это история, как имеющее начало, своё направление и смысл течение времени в человеческом обществе. Каждое мгновение теперь становилось уникальным, каждое событие обретало новое, духовное измерение. В этой истории появляется и новый актер — свободный человек с его обязанностью нравственного выбора. Само понятие свободы получило онтологический статус, поскольку человек имеет образ и подобие Божье, а Бог истинно свободен, будучи трансцендентен миру. Это породило понятие личности в ее современном понимании — морально свободного и нравственно ответственного человека в историческом движении. Ведь Бог, как личность, имея свободную волю, захотел создать мир, хотя вовсе не обязан был этого делать. Эти интенции, заложенные в христианстве, разворачивались в течение веков и дали современному миру его важнейшие реалии — понимание поступательного движения истории, вылившееся в теорию эволюции; понятие прав человека, которые могут быть присущи лишь личности в христианском понимании; науку, поскольку в христианстве заложен мощнейший импульс постижения истины как основной обязанности человека в его земном бытии, и даже лишённые религиозной составляющей, они не утратили своей мощи. С точки зрения Ницше, которую он выразил в «Антихристе», даже революции и многие общественные движения обусловлены потенциальностью самоочищения, также содержащейся в христианстве.

Эти величайшие достижения духа, однако, породили проблемы. Ко времени Оригена они еще не были ясно сформулированы, но великий мыслитель не мог не чувствовать их. И в первую очередь, это проблема страдания невинных. Если каждый человек лично ответствен за свой моральный выбор, непонятно, по какой причине страдают, например, новорожденные дети, не совершившие никакого зла. Эта проблема обычно решается при помощи теории «первородного греха», повлекшего коллективное наказание всех потомков Адама и Евы. Но тогда возникает вопрос о справедливости такого наказания. Идея же вечного страдания грешников еще больше усугубляет проблему. Человеческая жизнь конечна и потому сколь бы ни был тяжким грех, он также не бесконечен. Неадекватность вечного наказания за ограниченную, пусть и полную греха жизнь, очевидна. А потому остро встает вопрос теодицеи, то есть адекватного совмещения идеи

всеблагого любящего Бога со страданиями невинных и вечным наказанием за конечный грех.

Трактат «О началах» снимает этот вопрос концепцией апокатастасиса, то есть окончательным восстановлением всех существ в результате педагогической деятельности Бога. Подробности этого процесса стали для последующих поколений предметом споров. Множественность миров, предсуществование душ у Оригена необходимы для осуществления апокатастасиса. Сам же апокатастасис необходим для того, чтобы представление о Боге как всеблагом высшем существе получило завершение и не вызывало сомнений. Мы можем предположить, что именно это было наиболее важно для Оригена, а подробности и детали не столь существенны. Ведь Ориген и не претендовал на владение всей полнотой истины: «или же он (новый мир. — Прим. автора), хотя и будет превосходить (этот мир) славою и качеством, но однако будет содержаться внутри пределов этого мира, — это неизвестно» [7, с. 74]

Мы можем предположить, что именно апокатастасис необходим был Оригену для непротиворечивого представления о Боге. Но, снимая и разрешая главное противоречие, апокатастасис тем не менее порождает другие в представлении о мироздании.

## Литература

1. Библия, синодальный перевод / М.: Российское библейское общество, 2000.
2. Болотов, В. В. Учение Оригена о Св. Троице // Болотов В. В. Собрание церковно-исторических трудов в 8 т. Т. 1. М.: Мартис, 1999. С. 129–365.
3. Болотов, В. В. Лекции по истории древней церкви. Т. II. М.: Изд. Спасо-Преображен. Валаам. Ставропигиал. Монастыря, 1994.
4. Гачева, А. Г. Апокатастасис в русской религиозно-философской мысли последней трети XIX — первой трети XX в. Статья первая: Ф. М. Достоевский, Н. Ф. Федоров, В. С. Соловьев // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2018. № 1(11). С. 24–37.
5. Кораблина, В. Г. Антропология Оригена по трактату «О началах» // Альманах СФИ «Свет Христов просвещает всех» выпуск, 2015. № 16. С. 47–59.
6. Мень, А. Сын Человеческий. Брюссель, 1983. С. 128.
7. Ориген. О началах (с введением и примечаниями). Казань: Типо-литография Казанского университета, 1899.
8. Серёгин, А. В. Гипотеза множественности миров в трактате Оригена «О началах». М., 2005. С. 200.
9. Серёгин, А. В. Трактат Оригена «О началах» // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 2. С. 44–55.
10. Скворцов, К. В. Философия отцов и учителей церкви: Период апологетов. Киев: Общество любителей православной литературы, 2007.
11. Флоровский, Г. В. Противоречия Оригенизма // «Путь»: орган русской религиозной мысли под редакцией Н. А. Бердяева. 1929. № 18. С. 110.
12. Цуркан, А. В. Ориген: проблема взаимодействия религии и философии. Новосибирск: НГУ, 2002.
13. Ramelli Ilaria L. E. The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden, Boston: Brill, 2013.