

## ФЕНОМЕН СТРАДАНИЯ КАК ОСНОВА РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ

© 2016 А. В. Сенкевич

*Воронежский институт высоких технологий*

*В статье рассматривается феномен страдания как источник представлений человека о Боге. Автор выделяет и поясняет примерами несколько типов религиозного отношения. В работе делаются мировоззренческие и этические выводы, практически применимые современными людьми.*

*Ключевые слова: страдание, Бог, религия, нравственность.*

Страдание – интегративная категория философской антропологии, которая выражает невозможность достичь полноты жизни, предполагаемой биологической и (или) социальной природой того или иного рода живых существ. По отношению к человеку мы можем рассматривать страдание как проявление несовершенства и незавершенности индивида, его бесконечного стремления к тотальности. Другие феномены человеческого бытия: одиночество, любовь, телесность, смерть – так или иначе, имеют отношение к страданию и индивидуализируются через него.

В данной статье делается попытка проанализировать страдание как фундамент отношения человека к Богу. Не претендуя на абсолютную полноту охвата источников и не ограничиваясь каким-либо одним религиозным учением, автор выделяет несколько базовых типов этого отношения. В результате современный человек получает возможность глубже разобраться в собственном мировоззрении, а главное – сделать практические шаги на путях избавления от страдания, что является, по нашему мнению, главной экзистенциальной задачей.

Само по себе происхождение религиозного чувства из страдания – не новая для философии идея. Так, Л. Фейербах показывал, что источник религиозной веры – несоответствие желаний и идеалов человека окружающей реальности. По мысли З. Фрейда, религиозная потребность вытекает «из детской беспомощности и связанного с нею обожания отца. Тем более что это чувство не только проистекает из детства, но и в дальнейшем поддерживается страхом перед всемогуществом судьбы» [10].

Но какие именно представления о высшем начале порождаются страданием?

Наибольший интерес здесь представляют развитые религии, в которых феномен веры в трансцендентное начало очевиден и необходим. Политеистические культы древних цивилизаций помещали богов в одно бытийное пространство с человеком и представляли столь же зависимыми от космического порядка.

Монотеистические религии ставят Бога превыше судьбы: он Творец, законодатель, могущественный и милостивый адресат человеческих молитв. Отсюда формируется первый тип отношения человека к Богу – безусловная вера. В христианстве она подкрепляется тем, что сам Господь близок человеку, поскольку чувствовал, страдал и желал избавления: «Пронеси эту чашу мимо Меня!» [5, 14, 36]. По словам Л. Фейербаха, «Христос есть самопризнание человеческой чувствительности» [8].

Наличие индивидуальных и общемировых страданий требует оправдания благого и всемогущего первоначала. Так в религиозной философии возникают теодицеи – попытки снять с Бога вину за мировое зло.

Ярким примером является русская религиозная философия начала XX века. Ее представители осмысливали данную проблему в форме теодицеи и антроподицеи – «оправдание Бога перед лицом существующего в мире зла и оправдание человека, вовлеченного в зло и творящего его» [4, 28]. Суть теодицеи в том, что жизненный опыт, переполненный страданиями, бедствиями и жестокостью, свидетельствует против бытия Бога или против Его всемогущества и всеблагости, но вера в Бога не позволяет возложить на Него всю ответственность за мировое зло. Оно должно быть как-то объяснено, и теодицея – попытка укрепить веру силами разума.

---

Сенкевич Алла Владиславовна – Воронежский институт высоких технологий, к. филос. н., доцент, e-mail: alla.senkevich@bk.ru

Первый шаг заключается в том, чтобы понять Бога, прежде чем оправдывать Его. Религиозные мыслители верили в Бога, но как философы были вынуждены мыслить Его рационально, оперировать этим понятием. Отсюда – произвольные толкования некоторых догматов, что послужило основой разнообразных философских концепций. В общем, они признавали, что Бог есть высший разум, высшее благо, совершенство и высший суд. Но постичь разумом тайну созданного Им мира человек не способен. Как отмечает В. Сабиров, в русской философии теодицеи «не представляются в виде триумфальных акций публичной защиты Бога, а являются опытом глубоких экзистенциальных переживаний...» [4, 40].

Особое место здесь занимает ощущение личной вины каждого за все мировое зло. Что касается вины самого Бога, то русские философы указывали на послание в мир Спасителя – Иисуса Христа, искупившего человеческие грехи ценой своей жизни. Через Своего страдающего Сына Господь желает помочь человеку, спасти его.

Что касается природы и онтологических оснований зла, то свобода и глубина личности есть источник не только добра, но и зла, своеволия и бунта. Тем не менее, спасение возможно, и зло все же не вечно. Путь вражды, поиска сил, воплощающих зло, для этого неприемлем. Необходима вера в то, что всемогущий, всеблагий Бог способен извлекать добро как следствие из зла, а человек должен способствовать окончательной победе над злом, которая наступит лишь в царстве Божьем.

Н. А. Бердяев считал проблему зла центральной для религиозной философии и признавал зло преобладающим в мире, а страдание – законом и сущностью всякой жизни. «Страшно несчастен человек на земле, страшно испуган, переживает ужас и агонию. И в таком же состоянии находится все живущее» [1, 290]. Философ с самого начала задавался вопросом: соизмеримы ли человеческое и божественное? Отрицательный ответ лишил бы теодицею смысла, она оказалась бы односторонней. Поэтому теодицея обязательно предполагает антроподицею, и обе они окрашены трагически. Бог, разделяя судьбу Своего творения, также страдает. Это свидетельствует о безграничной Божьей любви.

Но откуда же тогда само зло? Оно проистекает из свободы, первичной, безначальной, укорененной в иррациональной бездне Ничто. Сотворение Богом мира – вторичный

акт, Он не властен над свободой, содержащей возможность как добра, так и зла. Так Бердяев ограничивал могущество Бога, чтобы оправдать Его. Но даже если бы зло было побеждено, это означало бы принудительность добра, против чего решительно выступал Бердяев. В этом смысле зло есть испытание свободы. Вообще значение зла, по мысли философа, двойственно. С одной стороны, оно понимается как возврат к небытию, имеет негативный характер. С другой стороны, «зло имеет положительное значение, потому что оно вызывает высшую творческую силу добра для своего преодоления» [1, 51]. Оно не может быть побеждено только силами людей, необходимы богочеловеческие усилия, направленные к выходу из эмпирического земного мира.

Исторические потрясения XX в., способствовали, по мысли С. Л. Франка, крушению веры в прогресс человечества и убеждению, что в мире нет гарантий для торжества разума и добра. Но, как он верно отмечал, не следует преувеличивать трагизма той исторической эпохи, в которую мы живем. Зло и страдания – вечные спутники человеческой жизни, но в отдельные моменты истории они выступают более явно. И природа, и история, включающая судьбу человека, равнодушны к добру и злу. Философ вопрошал: «И где найти, как доказать существование Бога и примирить с ним нашу собственную жизнь и мировую жизнь в целом – во всем том зле, страданиях, слепоте, во всей той бессмыслице, которая всецело владеет ею и насквозь ее проникает?» [6, 522].

Что касается первой части этого вопроса, Франк отвечал, что наше осознание этой бессмыслицы свидетельствует о существовании надмирной точки опоры в нас, и искание Бога уже есть в нас Его действие. Вторая часть вопроса означает переход к теодицее.

С точки зрения Франка, существование зла в мире составляет величайшую тайну, которая свидетельствует о том, что в своей последней глубине реальность непостижима. Поэтому теодицея рациональным способом неразрешима. По мысли философа, обвиняя кого-то в совершении зла, судящий сам уже находится в плену этого зла. Только через сознание собственной виновности непостижимое становится видимым. Личная вина человека за все зло мира, а не только за свои проступки – единственная возможность постижения зла и преодоления его. Это объясняется всеединством духовного бытия: отдельные человеческие души связаны с судьбой человечества и мира. Человек отвечает не

только за зло, порожденное или творимое им самим, но и за царящее в мире зло, которому он не противодействует. Из этого следует, что лучше совершить грех, борясь со злом, чем блюсти чистоту и святость, допуская его.

Конечная цель и смысл мирового процесса – «торжество Царствия Божьего». Это нельзя постичь рационально, принятие такой цели вытекает из веры в тайный Божий Промысел, господствующий над всем бытием.

Как писал Е. Трубецкой в своей работе «Смысл жизни», «первое, в чем проявляется присущее человеку искание смысла-цели жизни, есть жестокое страдание об окружающей нас бессмыслице» [7, 284]. Это свидетельствует о том, что человек не полностью вовлечен в бесцельный жизненный круговорот, но обладает высшей точкой опоры вне его. Выстраивая перед собой иерархию жизненных целей, мы предполагаем нечто бесконечно дорогое, ради чего стоит жить. Но частичные, преходящие цели не приносят окончательного удовлетворения.

Высшая, конечная цель, необходимая человеку, должна, по мысли философа, обладать признаками полноты и всеединства. На пути к ней человек оказывается перед дилеммой: всеобщая осмысленность мировых явлений и процессов или столь же тотальная бессмыслица. Ее положительное разрешение дает только христианство. Единственный выход из порочного круга – это превращение человека в Богочеловека, а через него благодать будет сообщена и низшим ступеням творения. Так мир подойдет к своему концу в смысле обожения и полноты бытия. Первый шаг к этому – решимость отказаться от собственных целей и жить только божественной жизнью. Для этого нужна «беспощадная борьба с земными страстями, нужен духовный подъем, который уготовляется и возвращается трудами, лишениями, всею скорбью аскетических подвигов» [7, 334].

Говоря об этом тяжелом пути, Трубецкой стремится оправдать страдания, которые чаще всего обрушиваются на все лучшее в мире. На первый взгляд, страдания и смерть самого Бога ярче всего свидетельствуют против смысла в мире, и это свидетельство повторяется в смерти и страданиях каждой твари. Страдание может быть оправдано, только если оно внутренне связано с мировым смыслом. Оно пробуждает и закаляет силу духа, помогая ему подняться к вечному смыслу. Чем больше человек удовлетворен своей земной, посюсторонней жизнью, тем меньше он ощущает стремление к высшему. Поэтому для пробуждения духа оказываются

нужны те страдания и бедствия, которые разрушают иллюзию найденного смысла.

Второй тип религиозного отношения представлен не так широко, но, тем не менее, заслуживает внимания как способ изживания страданий. Он возникает в результате острого и глубокого переживания чужой боли, устранить которую по объективным причинам индивид не может. Страдание не воспринимается ни как наказание, ни как способ очищения души от мирских пороков, ни как скрытое благо.

Человек взывает к Богу с мольбой об искуплении чужих страданий в обмен на свои собственные тяготы. Подобный пример описан В. Франклом: один из заключенных концлагеря готов перенести еще большие мучения, лишь бы Бог спас его мать. «Итак, я заключил соглашение с Небесами: если мне придется умереть, тогда пусть моя смерть спасет жизнь моей матери, и что бы мне ни пришлось выстрадать до момента смерти – это будет расплата за приятную и легкую смерть матери, когда наступит ее час. Мое мученическое существование можно было вынести только в виде такой жертвы» [9].

Пронзительно и точно эта мольба звучит в прекрасном стихотворении современной поэтессы Е. Потемкиной, посвященном убитым и замученным бездомным животным:

Мое сердце взлетит к Богу...  
И заплачет: Отец, милый...  
Испытаний мне дай много,  
Только им подари силы! [3].

Третий тип отношения «человек – Бог» – атеизм, порожденный не успехами естествознания или логическими изысканиями, а уязвленностью мыслящего и чувствующего индивида тотальным окружающим его страданием.

Так, отдельные мыслители эпохи Просвещения впервые в европейской философии открыто обозначили свой разрыв с религиозной картиной мира. Проецируя свои колебания между деизмом и атеизмом на тему страданий, Вольтер создал «Поэму о гибели Лиссабона». Мыслитель детально описывал и подчеркивал мучения невинных людей, критикуя традиционные религиозные объяснения человеческих страданий совершенными грехами:

Истерзанных детей и женщин без числа,  
Разбитым мрамором сраженные тела;  
Сто тысяч бледных жертв, землей своей  
распятых,  
Что спят, погребены в лачугах и палатах.  
<...>

Детей, грудных детей, в чем грех и в чем вина,

Коль на груди родной им гибель суждена?

Злосчастный Лиссабон преступней был ужели,

Чем Лондон и Париж, что в негах закоснели? [2, 531-532].

Вольтер отвергал и другие возможные теистические аргументы, с помощью которых этой трагедии мог бы придаваться смысл:

Иль Бог казнит людей, виновных от рожденья,

Иль этот властелин пространства и творенья,

Без гнева, без любви, бесстрастно служит сам

Тому, что завещал стремительным векам;

Иль слепо на Творца материя восстала,  
Необходимый грех лелея изначала;

Иль нас пытается Бог, и смертный этот дом -

Лишь узкий переход пред вечным бытием? [2, 533].

Философ не принимал ни наивный оптимизм Лейбница насчет «лучшего из возможных миров», ни возвышенные фантазии Платона о человеческой судьбе. Его позиция – это реалистичная оценка жестокой действительности и надежда на лучшее будущее, которое может осуществиться усилиями людей.

Все может стать благим – вот наше упование.

Все благо и теперь – вот вымысел людской [2, 535].

Единственное, что может изменить мир к более совершенному состоянию – это практическая деятельность каждого человека ради своей и общей пользы в соответствии с его способностями, что Вольтер образно выразил знаменитой фразой: «Надо возделывать наш сад!».

Наконец, четвертый тип религиозного отношения сформирован в гуманистической мысли XX века и направлен на гармонизацию духовно-нравственного и рационального начал в человеке.

Так, В. Франкл совершенно справедливо писал, что есть вещи, которые невозможно совершать по приказу, по принуждению. Нельзя заставить себя надеяться, любить и верить. «Бесполезно спорить с неверующим, говоря, что откровения существуют: если бы он убедился в этом, он бы давно уже был верующим» [9]. Но ученый не отрицал значи-

мости религии в плане ее исцеляющего, психотерапевтического воздействия: «она дает человеку беспрецедентную возможность, которую он не в состоянии найти где-либо еще: возможность укрепиться, утвердиться в трансцендентном, в абсолютном» [9].

Выдающийся гуманист XX века А. Швейцер, будучи изначально теологом, создал свою этическую систему, отчетливо понимая, что «бесполезно повторять нравственные заповеди Иисуса и утверждать, что в конце концов они завоюют всеобщее признание» [12, 126-127]. Действенная мораль должна согласовывать веления сердца и факты, очевидные для разума.

Одним из таких исходных фактов является нескончаемое зло и страдание в мире, которым подвержены все живые существа. Многие люди погрязли в равнодушии и не замечают этого, другие видят, но стараются не омрачать свою повседневную жизнь чужими бедствиями. И только некоторые ощущают страдание мира как свое собственное, культивируя в себе подлинную нравственность. «Тот, кто пережил в себе боль мира, уже не будет счастлив простым человеческим счастьем. В часы досуга, отдыхая от забот, он не сможет до конца предаться безмятежной радости, ибо та боль, которую он пережил, всегда с ним. Страдания, свидетелем которых он некогда был, не покидают его» [13].

Для нравственного человека мучительно осознание своей беспомощности перед превосходящими его усилия страданиями других – людей и животных. Вот тогда, по мысли философа, возникают искушения: равнодушие, пассивность, эгоизм. Преодолеть их помогает активная жизненная позиция, связанная с утверждением и поддержанием блага для других живых существ.

Как показывал в своей работе один из крупнейших гуманистов XX в. Э. Фромм, религиозная проблема – это проблема не Бога, а человека. Человек, добровольно отчуждающий от себя свои силы, ставящий себя в рабскую зависимость от Бога, проявляет, по его мысли, симптомы нервного расстройства. Тот же, кто нашел точку опоры в любви и в труде, реализует свои силы продуктивно и способен обрести гармонию с миром, а значит и счастье. В этом случае религия может быть некой символической системой, в которой воплощены его высшие ценности. Суть проблемы Фромм видел не в том, обратится ли человек к религии и вере в Бога, а в том, насколько в своих реальных поступках он стремится к любви и истине. Если это стремление присутствует, то употребляемые им

символические системы второстепенны. Если же нет, то любое символическое прикрытие вообще не имеет значения. Многообразие существующих религий вполне оправдано с точки зрения свободного выбора человека.

Действительно, светская и религиозная формы мировоззрения, проявленные в поведении человека, не будут противостоять друг другу, если истолковать религию как символическую систему. Бог – символическое обобщение общечеловеческих ценностей, подкрепленное исторической реальностью духовных лидеров мировых религий. Утверждение религиозных людей, что Бог – в каждом – не что иное, как признание потенциальной способности каждого к добру и созиданию. В этом смысле Бог един, несмотря на многочисленные имена и описания, даваемые Ему в разных культурах.

Светская философия применительно к мировому страданию отказывается от мучительного и неразрешимого вопроса: «За что?». Формирование и отстаивание собственного «Я» связывается здесь не только с мужеством в преодолении личных страданий, но и с упорной деятельностью, осознанием общности всего живого, чуткостью и сопереживанием. Нравственная и практическая задача человека – максимально приложить усилия для совершенствования мира на своем уровне. Она бывает крайне сложна, ее результат не гарантирован, но сотворенное благо становится наградой и счастьем в земной жизни.

В итоге, как представляется, философия и религия могут быть объединены важнейшей общей задачей – духовной помощи и самопомощи страдающему человеку. Обладая и разумом, и эмоциями, и верой, он может найти свою долю исцеления в каждой из них. Важно, чтобы обращение к религии не приводило индивида к собственной духовной лени, нежеланию самостоятельно решать экзистенциальные проблемы. Философское мировоззрение оказывается наиболее трудным для своего становления, но и самым надежным в качестве жизненной опоры. Познание самого себя превращается в возможность помочь самому себе.

## THE PHENOMENON OF SUFFERING AS THE BASIS OF RELIGIOUS BELIEFS

© 2016 A. V. Senkevich

Voronezh Institute of high technologies

*The article deals with the phenomenon of suffering as a source of human ideas about God. The author identifies and explains examples of several types of religious attitudes. There are some philosophical and ethical insights, important for modern humans.*

*Key words: suffering, God, religion, morality.*

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
2. Вольтер *Философские сочинения* / Вольтер. – М.: Наука, 1996. – 560 с.
3. Потемкина Е. Брошенным собакам посвящается [Электронный ресурс] / Е. Потемкина // Форум города Вязьма. - (<http://forum.mgorv.ru/index.php?topic=9143.0>).
4. Сабиров В. Ш. *Русская идея спасения (Жизнь и смерть в русской философии)* / В. Ш. Сабиров. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского Университета. – 1995. – 152 с.
5. Слово жизни: Новый завет в современном переводе. – Stockholm.: Ordsmedjan, 1991. – 309 с.
6. Смысл жизни: Антология / Общ. ред. и сост. Н. К. Гаврюшина. – М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. – 592 с.
7. Смысл жизни в русской философии: конец XIX – начало XX вв. – СПб.: Наука, 1995. – 380 с.
8. Фейербах Л. *Сущность христианства* [Электронный ресурс] / Л. Фейербах // Электронная библиотека RoyalLib.com. - ([http://royallib.com/read/feyerbah\\_lyudvig/sushchnost\\_hristianstva.html#0](http://royallib.com/read/feyerbah_lyudvig/sushchnost_hristianstva.html#0)).
9. Франкл В. *Человек в поисках смысла* [Электронный ресурс] / В. Франкл // Электронная библиотека RoyalLib.com. - ([http://royallib.com/read/frankl\\_viktor/chelovek\\_v\\_poiskah\\_smisla.html#0](http://royallib.com/read/frankl_viktor/chelovek_v_poiskah_smisla.html#0)).
10. Фрейд З. *Недовольство культурой* [Электронный ресурс] / З. Фрейд // Электронная библиотека ModernLib.Ru. - ([http://modernlib.ru/books/freyd\\_zigmund/nedovolstvo\\_kulturoy/read](http://modernlib.ru/books/freyd_zigmund/nedovolstvo_kulturoy/read)).
11. Фромм Э. *Психоанализ и религия* / Э. Фромм // *Сумерки богов*. – М.: Политиздат, 1990. – С. 143-222.
12. Швейцер А. *Этика сострадания* / А. Швейцер // *Человек*. – 1990. – № 5. – С. 126-133.
13. Швейцер А. *Этика сострадания. Проповеди 15 и 16.* [Электронный ресурс] / А. Швейцер // Библиотека Розы Мира ([http://rozamira.org/lib/names/sh/schweitzer\\_a/sermon.htm](http://rozamira.org/lib/names/sh/schweitzer_a/sermon.htm)).