традиционного распространения ислама, по данным этого и других исследований, репрезентативность религиозно-социальных идей значительно выше в силу восприятия верующими-мусульманами этой религии в качестве своеобразного образа жизни.

© Ф.Г. Овсиенко

КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ И ТЕОДИЦЕЯ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

В суждениях многих философов при рассмотрении вопроса свободы мы находим указание на некоторые условия, сковывающие волю человека. Вместе с тем, признается наличие наивысших сил, определяющих мир столь глубоко и всесторонне, что кажется, что рядом с Ним никакая свобода невозможна. Шопенгауэр, например, утверждал, что поскольку Бог творит субстанцию, то ответственность за поступки человека падает на Бога, следовательно говорить о свободе человека говорить не приходится. [1] По мнению русского философа **Н.О.Лосского**, если бы было таково отношение между Творцом и тварью, никакая *теодицея* была бы невозможна, т.е. пришлось бы утверждать, что сам Творец мира есть причина зла, царящего в мире. Всеведение Божие еще в большей степени, чем всемогущество, представляется многим мыслителям несовместимым со свободою воли. Отсюда возможны два противоположных вывода: или отрицание свободы или отрицание всеведения Божия. Лютер, например, отрицает свободу во имя возможности[2] всеведения Божия; и, наоборот, некоторые мыслители утверждают свободу человека, но отвергают всеведение Божие. Согласно их теории, Бог, творя человека свободным, отказался от всеведения.

Рассматривая святоотеческую литературу, можно обнаружить такие позиции по данному вопросу: «Вожделение есть пожелание или прекрасного

[1] Н.О.Лосский. Избранное. М., 1991. С.565
[2] Там же. С.571

или непрекрасного…душа сотворена свободною, может как преклоняться на доброе, так и отвращаться от доброго». [1] Так писал Григорий Богослов. А Макарий Египетский отметил: «А ты создан по образу и подобию Божию, потому что как Бог свободен и творит, что хочет…так свободен и ты…Поэтому природа наша уподобляема и для добра и для зла, и для благодати Божией, и для сопротивной силы. Но она не может быть приневоливаема» [2].

Христианское учение утверждает, что изначально человек был выделен из окружающего мира, для него было создано особое место жительства – Эдемский сад (Быт.2, 15), или рай. Рай являлся местом встречи вещественного и духовного начал, которые встречались в человеке, поставленном на границе двух миров. В раю человеку было даровано особое древо жизни (Быт.2, 9), питаясь плодами которого человек был безболезнен и бессмертен. Т.е.таинственным образом это древо давало человеку жизнь. В Библии сказано: «Бог не сотворил смерти и…создал человека для нетления» (Прем.1, 13; 2, 23). Смертность для человека была не безусловна, а зависела от направления его свободной воли. В древнем богословии была и такая точка зрения, как, например, в понимании св. Иринея, или свт. Феофила Антиохийского: Адам не был ни необходимо смертным, ни необходимо бессмертным, но способным и к тому, и к другому. Его восприимчивая, наделенная дарованиями природа могла непрестанно питаться божественной благодатью. Его разум, воля, премудрость, совестливость, благость могли чудесным образом быть использованы для преображения и дальнейшего совершенствования человеческой твари, чтобы преодолеть все опасности старости и смерти. Зло не есть природа, но состояние природы, в этом высказывании столпов христианского богословия кроется большая глубина.
Таким образом, начало зла коренится в свободе «твари». Зло рождается от свободы существа, которое его творит, распространяется с свободного

[1] Цит. по: прот.Стефан Кашменский. Святоотеческое учение о душе. Пермь, 2002. С.38
[2] Макарий Египетский. Духовные беседы. Св.Тр.Сергеева Лавра. 1904. Беседа 15, п.21. С.121

согласия человеческой воли. Что же говорит нам христианское учение о соотношений понятий свободы, добра и зла?

Суть зла состоит в разрыве с Богом; этот разрыв есть акт свободы. Когда Господь создал человека, имеющего плоть и одаренного, с другой стороны, свободой, перед злыми духами открылась возможность соблазнять людей – и уже через людей внести расстройство в природу. От поврежденности природы прародители, согрешив, утеряли свое царственное положение, и мир остался «без хозяина». Свобода, дарованная людям, была использована для выбора зла. Изменилась человеческая природа и ослабела; в ней остались ее дары, образ божий и дар свободы, но природа человека стала подвержена соблазнам. Как писал ап.Павел: « Не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю…уж не я делаю, но живущий во мне грех» (Римл., гл.7, ст.15-23).

Возникает вопрос: почему же Бог допустил зло? Неужели Бог, предвидевший падение Денницы и грех прародителей, не мог создать ангелов и людей с такими свойствами, при которых зло и грех не могли бы возникнуть? И второе, - почему Бог терпит распространение зла на земле и не прекращает его? С первым вопросом связано понятие свободы. Без свободы человек не мог бы быть человеком в полноте и силе его свойств. Он принадлежал бы только к разряду животных, живущих по инстинктам. В свободе раскрывается наша воля. В свободе, - как утверждают многие философы, - возможно истинное творчество, развитие эстетических, нравственных, духовных идей, осознание истинных ценностей. Человек, как тварное существо, обретает дар свободы, подчас пройдя большие испытания. Через испытания он может утвердиться в свободном стоянии перед Богом. И это сложное переплетение безграничной свободы и той немощи, бессилия, которые ощущает человек, напоминают ему, что он только «тварное» существо, зависящее от Бога, зависящее и от внешних условий его обитания.

Второй вопрос, почему же Бог терпит ужасы на земле, распространение зла и страшных бедствий, чему мы являемся ныне свидетелями, - вопрос

понимания смысла истории и ее путей. В истории человечества, как и в жизни отдельных людей, действует Промысел Божий. Господь, по своей любви к человеку, долго терпит, ожидая, что страдания вразумят людей, обратят их к миру, добру, истине.

Оба вопроса – суть **понятия теодицеи**, (от греч.Theos – Бог и dike – справедливость), т.е. оправдания Бога. (Термин введен Г.В. Лейбницем в одноименном трактате). Бог, согласно христианской точке зрения, разумеется, не нуждается в оправдании, но попытаться впитать в себя всю полноту Божией любви, откликнуться на призыв к благочестию, миропониманию, высокой нравственности и истинной духовности – дерзновение человечества.

Идея теодицеи в смысле оправдания Бога за якобы причиненное им зло на земле или злонамеренное творение уходит своими корнями в дохристианский период развития человечества. В эпоху раннего христианства, период гонения на первых христиан, у людей закрадывалось сомнение относительно чистоты идеала Бога-Отца и Богочеловека Иисуса Христа, обещавших «Царствие Божие». История развития философских учений дает все основания утверждать, что попытки «оправдать Бога», внушая людям, что источником всех бед на Земле является сам человек, для которого необходимо самоочищение после грехопадения, встречаются в самом начале распространения христианства. С таким теоретическим обоснованием теодицеи выступил представитель александрийской школы **Ориген** (185-254 г.г. н.э.). Он предпринял попытку систематического объяснения христианства в категориях эллинской мысли. Согласно его теории, зло человеческое не в Боге, а внутри самого человека, также, как и Царство Божие, оно достигается не созданием внешних условий для благополучной жизни, а собственными усилиями человека, собственными стараниями усовершенствовать свой внутренний мир. Рассматривая причину разнообразия мира и грехопадения в дарованной человеку свободе, Ориген считал, что Бог справедлив и создал человека по своему образу и подобию. В

своем труде «О началах» Ориген писал: «Может быть, нужно думать, что Он (Бог) сотворил некоторых даже и такими, что они совершенно не способны к добродетели, а некоторых опять такими, что они совершенно не способны ко злу и могут пребывать только в блаженстве, а иных, наконец, такими, что они могут принимать и то и другое?..Нелепо отделять причину их злобы (злых и противных сил) от расположения их свободы и приписывать эту причину Создателю»[1].

В своем труде «Увещевание к мученичеству», Ориген дает представление о Богочеловеке как о возможном примере для самосовершенствования, для всех тех, кто желал личного спасения. Иоанн Мейендорф так комментирует труд Оригена: «Ориген отводит главное место в церковной структуре так называемым учителям Церкви. Совершать церемониальные действия может всякий, но лишь немногие наделены духовным даром учительства. Ибо «учителем», согласно Оригену, может быть лишь тот, кто за буквальным значением текста Писания видит его высший, вечный, скрытый смыл…»[2].

В русской религиозно-философской мысли конца XIX века термин «теодицея», или «оправдание Бога», обозначал религиозно-философские учения, стремящиеся согласовать идеи благого и разумного божественного управления миром с наличием мирового зла и оправдать это управление вопреки существованию темных сторон бытия. Так объяснял понятие теодицеи **Павел Флоренский**.

Нетрудно заметить, что взгляды Оригена сопоставимы с некоторыми идеями П.Флоренского. Прежде всего, это касается проблемы очищения твари или самосовершенствования человека. И если у Оригена стремление к самосовершенствованию должно проходить под руководством учителей церкви, которые призваны к повышению образовательного и нравственного уровня верующих, то у Павла Флоренского мы находим мысль, что те же

---

[1] Ориген. О началах. Самара, 1993. С. 71.

[2] Прот. Иоанн Мейендорф. Введение в Святоотеческое богословие. Клин, 2001. С.122.

функции должна выполнять интеллигенция. И если по Оригену разъяснение основ христологии должно было осуществлятся путем изучения методов познания Бога, то Флоренский во своем труде «Столп и утверждение истины» пишет, что человек, овладев устоями веры и церковности, должен развивать свои знания о человеке и мире.

Проблема теодицеи, как уже было отмечено, является одной из граней более широкой проблемы добра и зла, ее история имеет давнюю традицию в мировой философии. Характер учений о «богооправдании» во многом зависел от мировоззренческой позиции того или иного мыслителя, его религиозных взглядов. Теодицея у русских философов – Вл.Соловьева, П.А.Флоренского, С.Н.Булгакова, Н.А.Бердяева, Е.Н.Трубецкого, Н.О.Лосского, В.В.Несмелова, В.Зеньковского, С.Л.Франка и др., - это многогранность идей: мир, как органическое целое, как творимое Богом совокупность личностей, личностей, наделенных свободой.

Философским обоснованием учения о мире и человеке в их отношениях к Богу - теодицеи - явились две фундаментальные идеи русской философии конца 19 века: интуиции всеединства и Софии – Премудрости Божией.

Развивая христианскую точку зрения о том, что Бог не может спасти нас без нас, **Вл. Соловьев** писал, что мир не должен быть спасен насильно. Задача не в простом соединении всех частей человечества и всех дел человеческих в одно общее дело. Если эта задача людям навязана, если она для них есть нечто роковое и неотступное, если они соединены слепым инстинктом или внешним принуждением, то, хотя бы такое единство распространялось на все человечество, это не будет «истинным всечеловечеством», а только огромным «муравейником». Дело не в формальном единстве, а в свободном согласии на единство. И окончательным условием истинного всечеловечества является свобода. Бесконечность души человеческой не позволяет человеку навсегда остановиться и успокоиться на чем-нибудь частичном, мелком и неполном, а

заставляет его добиваться и искать полной всечеловеческой жизни, всеобщего и всемирного дела. Соловьев убежден, что вера в эту бесконечность души человеческой дана христианством. Изо всех религий одно христианство рядом с совершенным Богом ставит совершенного человека, в котором полнота божества обитает телесно.

В своем труде «Оправдание добра. Нравственная философия» Вл.Соловьв формулирует свою нравственно-духовную концепцию следующим образом: «Разумею Добро *по существу*; оно и только оно оправдывает себя и оправдывает доверие к нему. И не напрасно перед открытым гробом, когда все другое *очевидно* не оправдалось, мы слышим обращение к этому существующему Добру: «Благословен еси, Господи, научи мя *оправданием* Твоим»[1].

Вл.Соловьев, развивая проблему о добре и зле, писал: «Для того, чтобы безусловная идея добра могла быть достаточным основанием человеческих действий, необходимо со стороны субъекта соединение достаточной нравственной восприимчивости к ней с достаточным знанием о ней…»[2].

Путь богопознания, основные положения которого были заложены в трудах Ф.Аквинского, предполагал восхождение от известного чувственного восприятия мира к неизвестному сверхчувственному Богу, то есть от низшего к высшему. Не отрицая такой ход мысли, Флоренский охарактеризовал такой путь как вид «догматической работы», идущей от человека к божественному. Но Флоренский считает эффективным другой вид познания божественной транссубъективной реальности - на основе живого мистического опыта.

Для Павла Флоренского теодицея была наукой и искусством истинного понимания значения христианства для реального духовного развития человека. Разрабатывая идею теодицеи, Флоренский видел постижение ее содержания в единстве двух идей. Первый путь предполагал «восхождение

[1] Там же. Т.1., С.79
[2] Там же. Т.1. С.51

нас к Богу» . Этот путь можно считать теоретическим. Этот путь мог привести к пониманию назначения религии, сущности догматов, значения познания Истины, преодоления сомнений, что, в свою очередь, могло привести к преображению человека через опыт живой веры и самосознания. Второй путь – «нисхождение Бога к нам», - по сути практический, более трудный, связанный с устроением внутреннего духовного мира человека, с жизнетворчеством человека. Оба пути, согласно Флоренскому, «теодицея, как путь вверх, восхождение нас к Богу и антроподицея как путь вниз, как нисхождение Бога к нам, - совершается энергиею Божией в человеческой среде. Как возможно это?..Как немощный человеческий лик может соприкасаться с Божией правдой? Переводя на грубый и бедный язык земных сравнений, скажем: как может быть, чтобы св. чаша не таяла как воск, и чтобы очи наши не слепли от нестерпимой лучезарности Того, Что в ней?.. Разумеется, ни путь теодицеи, ни путь антроподицеи не может быть строго изолирован один от другого. Всякое движение в области религии антиномически сочетает путь восхождения с путем нисхождения. Убеждаясь в правде Божией, мы тем самым открываем сердце свое для схождения в него благодати. И наоборот, отверзая сердце навстречу благодати, мы осветляем свое сознание и яснее видим правду Божию…»[1].

Немалое внимание Флоренский уделял и методу исследования теодицеи, теоретической основой такого метода стала диалектика. Смысл диалектики как творческого, свободного мышления Флоренский видит « в целостности. Тут нет отдельных определений и отдельных доказательств. Что же есть? Есть все нарастающий клубок нити созерцания, сгусток проникновений, все уплотняющийся, все глубже внедряющийся в сущность исследуемого предмета; диалектика –совокупность процессов мысли, «взаимно друг друга укрепляющих и оправдывающих». Это – как бы луковица, в которой каждая оболочка есть слой живой»[2].

---

[1] П.А.Флоренский. Столп и утверждение истины. Т.1, II. М., 1990. С.819

[2] Там же. С. 823.

Интерес Флоренского к проблеме теодицеи, с одной стороны, был выражением потребности движения прогрессивной части общества к новым духовным ценностям, с другой – отражал смятение перед опасностью роста терроризма, влияния догматизма, нигилизма и марксизма в стране. Основная идея Флоренского – достучаться до сердец интеллигенции, которая уже была охвачена поисками выхода из духовного кризиса. Павел Флоренский считал, что только интеллигенция могла стать маяком исканий, хотя она и сама нуждалась в самовоспитании, в повышении своей значимой воспитательной роли в обществе. Теодицея Флоренского была рассчитана на личный подвиг самосовершенствования. Она строилась на основе оригинальной системы богопознания – богопознание путем соединения церковности, науки, символов, практики самоочищения, самосовершенствования…

В центре теодицеи Флоренского– обоснование идеала Христа как Богочеловека и его миссии среди людей. Основная задача – научить верующих жить богоподобной, благодатной жизнью и идти в своем развитии к богочеловеческому образу. Павел Флоренский, анализируя новозаветный эпизод Крещения Иисуса в Иордане, когда Христос исполнил «всякую правду», считает, что как раз в этом и заключалась правда. Именно кенозис, «принятие зрака раба» был величайший подвиг в истории человечества. Христос пришел не господствовать, а служить. Флоренский рассматривает переход Божиего Сына к состоянию кенозиса как выражение его внутренней природы, то есть реализацию его Богочеловеческой сущности. Теодицея Флоренского есть своеобразная христодицея – оправдание Христа как индивидуального образа Богочеловека, конкретного исторического лица во плоти и Духе, где построение собственного богоподобия зависит от сознательного усвоения идеала Христа, актуализации его божественной сущности, которую человек должен развивать в себе, совершенствуя свои нравственные качества.

Попытку философского осмысления теодицеи предпринял Н.О.Лосский. В основу теодицеи он поставил идею Богочеловека. Вместе с

тем, Н.О.Лосский пишет: « Учение о Богочеловеке в том виде, как оно широко распространено и полу-сознательно разделяется множеством верующих христиан, не дает ясного ответа на вопрос, как Богочеловек, сын Божий, содействует совершенствованию всего мира, первого момента жизни его, мало того, оно содержит в себе еще и новые загадки, оно умаляет и Логос и Его человечность, а потом вызывает сомнения и ведет к отпадению от христианства множества лиц, когда они начинают пытаться своим умом продумать основы христианства…»[1].

По мнению Лосского, без перевоплощения невозможно ясно обосновать теодицею и ответить на ряд вопросов, возникающих в связи с господством зла на земле, а именно: происхождение зла, наследственный грех, справедливые условия вступления человека в жизнь при рождении, наказания и страдания в мире, судьба души после смерти, вопрос о вечности мук и аде, и т.д. Как и многие философы, Н.О. Лосский видит причину зла в свободной воле, но не человека, а субстанциональных деятелей, или субстанций. Он так объясняет свою концепцию свободы: «Надо помнить, что свобода есть *действительно свобода* – открытый путь вверх или вниз, представленный самостоятельному, ничем не вынуждаемому решению тварей Божиих. В свободе таится *возможность* и высочайшего добра, и низменнейшего зла. Бог наделил свои творения вместе со свободой всеми средствами для существования добра; если, несмотря на это, какое-либо существо вступает на путь зла, то начало этого зла кроется только в самом этом существе, и ответственность за зло падает на него целиком. Однако самое это порицание того существа , которое совершило зло, содержит уже в себе, по словам *бл.Августина*, хвалу Богу, так как совершить зло может лишь существо, наделенное свободой для осуществления добра. Возможность (но не действительность) зла есть условие возможности и действительности добра. Отношение Бога к миру не ограничивается творением сверхвременных субстанциальных деятелей; также и проявление их во

[1] Н.О.Лосский. Избранное. М., 1991. С.382

времени совершаются согласно с волей Божией, по крайней мере в смысле *попущения»* [1].

Проблема теодицеи решается Н.О.Лосским в контексте его метафизической системы. Известный исследователь русской философии В.В.**Зеньковский** отмечает, что метафизика Лосского – это вариант построений Лейбница: русский философ использует смысл термина «монада», заменяя его понятием «субстанциальный деятель», вместе с тем существенно дополняя монадологию Лейбница тем, что он подчеркивает у субстанциального деятеля большую творческую силу , активность и, особенно, главное их качество – свободу. Понятие субстанциального деятеля наряду с Абсолютом (Богом) являются базовыми для Лосского в его системе богооправдания…Как было отмечено русскими философами, помимо влияния системы Лейбница, проблема теодицеи Лосского носит также отпечатки учения Оригена и персоналистических идей, соединенных с православием.

Сам Зеньковский писал в своей Апологетике, что наиболее упрощенным пониманием зла является то, которое кроется в мысли, что человек всегда ищет добра, и если совершает зло, то только по неведению. Такая точка зрения носит название «этического интеллектуализма», и впервые была выражена Сократом. Согласно этой точке зрения, для устранения зла необходимо развитие интеллекта, рост просвещения, и только тогда зло исчезнет.[2] Зеньковский приводит христианское истолкование зла, которое заключается в том , что зло не существует как некое бытие или сущность, есть злые духи, злые люди, но нет зла самого по себе. Суть же зла состоит в разрыве с Богом, объясняет он, и этот разрыв есть акт свободы. Поступив вопреки прямому повелению Господа, люди тем самым нарушили сыновнюю связь с Ним, вследствие чего утеряли свою царственное положение в мире.

---

[1] Н.О. Лосский. Избранное. М., 1991. С.566

[2] Прот.В.Зеньковский. Апологетика. Изд.Дом «Грааль», 2002. С.89

Что касается теодицеи, Зеньковский пишет: «Чем больше мы любим Бога, как источник Правды и добра, тем важнее нам согласовать это с теми тяжкими и скорбными недоумениями, которые терзают наш ум…Господь долго терпит, ожидая, что несчастья и страдания образумят людей, обратят их сердца к правде и добру»[1].

Известный русский православный антрополог В.И.**Несмелов** основной задачей своего главного труда «Наука о человеке» ставит проблему новой теодицеи: антропологическое доказательство бытия Бога. Согласно его мнению все предыдущие варианты теодицеи – исторические, теологические, космологические, все стремления философской мысли отыскать в мире Бога являются совершенно напрасными, поскольку они исходили из истоков Бога в объективном мире, а не в мире духовном. Мир, считал он, не подобен Богу и ничего божественного в себе не заключает, а потому он гораздо скорее может закрывать своего Бога, нежели открывать его. Но в чувственных пределах материального мира существует еще и другой мир – духовный мир самого человека…в сверхчувственном мире человеческой личности прямо и положительно открывается разумное царство свободы и мысли. По законам этого духовного царства, пишет Несмелов, возникает у человека идея Бога, в этом царстве она несомненно имеет реальную силу, потому что вызывает собою живую совокупность религиозно-нравственных стремлений человека.

Теодицея В.Несмелова – это анализ самосознания человека и богопознания. Они, считает, философ, взаимосвязаны, поскольку образ Бога («простая идея бога») составляет часть духовной субстанции человека. Познавая себя, считает Несмелов, человек тем самым познает Бога. Он пишет: «Поэтому именно вопрос о бытии и познании Бога и является для человека вечным вопросом жизни. Сколько бы ни решали этот вопрос и как бы его ни решали другие люди, каждое человеческое «Я» все-таки снова

[1] Там же. С.96

ставит его, потому что он является не вопросом внешнего знания, а личным вопросом самосознания и жизни каждого отдельного человека» [1]

Несмелов считает, что действительная жизнь человека определяется не природой его личности, а природой его физического организма. Та же духовная жизнь, которая соответствовала бы его духовной природе, не может быть достигнута им, говорит Несмелов, потому что она противоречит природе и условиям его физической жизни. Он утверждает равенство души и тела как начал, определяющих человеческую жизнь. Физическая природа и дух, по его мнению, одинаково выступают в «положении творческих сил». Несмелов считает, что наиглавнейшей проблемой христианской антропологии является проблема спасения, по его мнению она синтезирует онтологические (космические) социальные (человеческие) аспекты проблема человека. В этой связи он пишет так: «Безусловная ценность этой идеи заключается в том, что дело спасения одинаково требуется как вечной правдой бога, так и предвечным смыслом всего мирового бытия»[2].

Антропология для Несмелова есть ключ к тайнам Бога и человека. Антропологизм Несмелова требует трансцендирования, восхождения к Богу как абсолюту.

Е.Н.**Трубецкой** в своих рассуждениях о теодицее полагал, что «высшее проявление отдельности твари от Бога, ее самостоятельности, есть ее *свобода.* И сам факт греха, который служит важнейшим источником наших религиозных сомнений, является документом этой свободы, ее наглядным проявлением и доказательством. Так и учит христианство. Попытки построить христианскую теодицею довольно разнообразны, но все они сходятся в одном общем положении: источником греха является не Божество, а *свобода* «твари», ее самоопределение и отпадение от Бога»[3].

---

[1] Несмелов. Наука о человеке.Казань. 1905. Т.2. С.363-364

[2] Там же Т.2. С 189

[3] Е.Н.Трубецкеой. Смысл жизни. М., 2005. С. 109

Трудности начинаются с той минуты, считал Трубецкой, когда мы ставим вопрос об отношении зла к воле Божией и к предвечному творческому замыслу Бога о мире. Создавая свободную тварь, Бог допустил не только возможность зла, но и его действенность, т.е. спрашивается, как же в данном случае относится Бог к этому злу, которое Он предвидел? Включено ли зло в предвечный Божий замысел о твари? [1] Здесь мы сталкиваемся с сомнением, утверждает Трубецкой, как же совместить предвечное решение Божества о грядущей для нас вселенной «вечного покоя» со свободой твари во времени; одно из двух – или мой выбор от века *предрешен* в божественном совете, тогда моя свобода – пустой призрак. Или же от моего решения в самом деле зависит *определить* себя навеки, войти или не войти в вечный покой; но тогда, утверждает Трубецкой, становится призрачной вечной любви над злом.[2]

Важнейшим камнем преткновения для верующих душ, пишет русский философ, является именно эта мысль о вечном зле, которая, по-видимому, вносит раздвоение в самую глубину христианского религиозного сознания. Далее философ рассуждает, что осуществление предвечного божественного замысла для твари, существующей и развивающейся во времени, не есть роковая необходимость, а призвание, которое она может исполнить или не исполнить.

Трепетно и тонко высказывался о проблеме теодицеи русский философ **С.Л. Франк**. Тот самый факт, что мир «Божий» - в своей глубине божественный мир, писал он, - есть вместе с тем мир, в котором царит всякого рода зло, - этот факт «есть величайшая и самая непонятная из всех загадок; когда мы вглядываемся в нее, нам с новой стороны и в последней глубине открывается сущность реальности как непостижимого. Этим мы подведены к проблеме основания или происхождения зла – к проблеме теодицеи…Ничто так не распространено в современном сознании, как

[1] Там же. С.118
[2] Там же. С.122

использование трудностей проблемы теодицеи для легкого мнимого убедительного обоснования неверия, отрицания Бога. Раз в мире есть зло и оно несовместимо со «всеблагостию» и «всемогуществом» Бога, - значит никакого Бога нет – таково легкое умозаключение, доступное любому способному рассуждать подростку»[1].

Франк полагает, что легкость подобного умозаключения так велика, что невольно начинаешь подозревать, что она служит поводом для отрицания Бога; в действительности же источник подобных заключений совсем иной. С другой стороны, подмечает Франк, распространено и другое мнение: раз реальность зла в мире несовместима с бытием Бога, а Бог есть, то значит зла на самом деле нет. Франк считает, что внутренняя связь между богом и дурным эмпирическим миром есть именно связь антиномистически-трансрациональная и очевидная в этой ее непостижимости. А это и означает, утверждает он, что проблема теодицеи рационально неразрешима. Всякое решение проблемы теодицеи, подчеркивает философ, сознательно или бессознательно отрицание зла как зла – неосуществимая и неправомерная попытка воспринять или понять зло как добро, мнимо увидать смысл того, самое существо чего есть бессмысленность. Единственная правомерная установка в отношении зла – устранять и отвергать его, а не объяснять его, и тем самым оправдывать. Франк пишет далее, что обычный простой способ объяснить возникновение зла из человеческой свободы, из данной человеку способности выбирать между добром и злом, является объяснением довольно мнимым. Он считает, что искажается фактический состав опыта впадения во зло, зло, по его мнению, никогда не выбирается свободно, напротив, нас непреодолимо тянет влечет ко злу, поскольку зло нас привлекает, и в этом акте привлечения ко злу мы уже теряем свободу. Подлинно свободно, заключает философ, мы стремимся только к добру, ибо добро, совпадая в глубине реальности с бытием, образует внутреннюю основу нашего бытия.

[1] С.Л.Франк. Сочинения. М., 1990. С.529

Говоря о смысле страданий, Франк отмечает, что страдание есть некий общий, всеобъемлющий аспект несовершенства, внутренней надломленности и дефективности бытия. Само моральное зло в своем действии состоит в причинности страдания и в испытании страдания самим носителем зла. И даже метафизическое зло - смерть- не испытывалось бы как зло, если бы оно не несло с собой страданий – мук умирания и страха смерти у самого умирающего и страданий утраты у его близких. Если страдание, заключает философ, не имеет никакого смысла, то все наше бытие все же остается бессмысленным, даже несмотря на очевидность его божественной первоосновы. Страдание, тем не менее, предполагает Франк, есть как бы раскаленный зонд, очищающий и расширяющий наши духовные дыхательные пути; страдание открывает нам свободный доступ к «блаженной глубине подлинной реальности»[1].

© Н.А. Суханова

НОВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ВОСТОЧНО-АЗИАТСКИХ ЭТНОСОВ

В последнее десятилетие наблюдается весьма заметно оживление исследовательской работы в области изучения генезиса и эволюции восточно-азиатских этносов и религиозно-мифологической основы их духовной культуры. В частности, такая активизация коснулась и изучения исторического наследия бурят. Можно назвать несколько замечательных примеров разработок этой проблематики[2].

[1] С.Л.Франк. Сочинения. М., 1990. С.551

[2] Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. — М.: Наука, 1991. — 302 с. Коновалов П.Б. Этнические аспекты истории Центральной Азии (древность и средневековье). — Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО