

ЗАВТРАК ТЕИСТА.

(Очерк Основного богословия)

иеромонах Павел (Коротких)

Коломенская духовная семинария

16 сентября 2018 г.

Содержание

1 Введение.	2
1.1 Бог Библии и Бог философии.	5
1.2 Что мы можем знать о Боге.	7
1.2.1 Откровение.	7
1.2.2 Богословский пессимизм (агностицизм).	7
1.3 Эпистемология.	10
1.3.1 Позитивизм и неопозитивизм. Теория верификации.	10
1.3.2 Карл Поппер и теория фальсификации.	11
1.3.3 Томас Кун и научные революции.	12
1.4 Проблемы богословского языка.	16
1.4.1 Что мы имеем в виду, когда говорим «Бог»?	18
1.4.2 Божественные свойства. Предикаты.	20
1.4.3 Итоги.	23
1.5 Проблема истолкования Священного Писания.	25
1.5.1 Критерии	25
1.5.2 Герменевтика в примерах	26

1 Введение.

Эта книга задумывалась как попытка сформулировать рациональную основу, позволяющую христианину лучше понять свою веру и, хотя бы отчасти, объяснить ее скептику. Речь пойдет, в основном, о философских основаниях теизма¹.

Вероятно, мне следовало сузить задачу и написать о богословии в чисто фундаментальном ключе. Однако, я не смог придерживаться рамок Основного богословия, принятых в современной теологии. В итоге «Завтрак» состоит из двух главных «ингредиентов»: философии религии и апологетики. Как дань апологетической теме в книге присутствуют диалоги (которые, увы, недостаточно проработаны). Фактически, подзаголовок «Основное богословие» не совсем оправдан. Однако, в русской традиции нет таких строгих ограничений, и я оставляю его без изменений со спокойной совестью.

В основе многих глав лежат труды западных богословов², которые расширили мои представления о предмете. Другими словами, начав читать их книги, я ощутил себя полным профаном. Все это не могло не повлиять на содержание. С одной стороны невежество не позволило мне полнее осознать серьезность поднимаемых вопросов, с другой, — я все еще пытаюсь осмыслить современный западный теологический дискурс в контексте русской богословской традиции. И этот процесс, мягко говоря, далек от завершения.

«Завтрак» не претендует ни на полноту, ни на окончательность решения затронутых богословских проблем. Надеюсь, собранные в книге материалы помогут читателю сделать собственные выводы и найти ответы, которые будут полнее приведенных здесь.

Сожалею, что в качестве основного названия мне пришлось оставить не очень удачный каламбур. Увы, ничего лучше я не придумал.

В заключении хочу выразить глубокую признательность моим школьным учителям, особенно Е.В. Кручининой и Ю.В. Вейцу, а также преподавателям МАТИ.

Не могу обойти молчанием и труды преподавателей Московской Духовной Семинарии и Академии. Особенно хотелось бы поблагодарить профессора А.И. Осипова, открывшего перед догматствующими семинаристами богатый мир живой религиозной мысли.

Искреннюю благодарность хочу выразить доктору искусствоведения Николаю Григорьевичу Денисову, не пожалевшему своих сил и времени на частичное преодоление сумбура в моей голове и обучение базовым навыкам работы с текстом.

Осознать остроту рассматриваемых проблем, неоднозначность их решения мне помогли жаркие дискуссии в Viber-конференции выпускников МДС, в особенности диалоги с доктором богословия (PhD) священником Августином Соколовски. Многие идеи, использованные в книге, возникли в ходе этих дискуссий. Я также искренне благодарен за радость и утешение, которые мне доставило общение с моими одноклассниками по семинарии на этой площадке.

¹Тейзм (греч. ὁ Θεός — Бог) религиозно-философское мировоззрение, утверждающее существование монотеистического Бога, создавшего мир и продолжающего в нём свою активность.

²Конфессиональная принадлежность зарубежных авторов, разумеется, влияет на их выводы, однако в области философии религии это влияние не столь существенно. Там, где это влияние все же заметно, я постараюсь привлечь к нему внимание читателя.

Также хочу выразить благодарность отцу Александру Коневу, указавшему на «смешение жанров» в первоначальном варианте книги и предложившему ценные советы в отношении ее структуры и содержания. К сожалению, мне не удалось полностью воплотить в жизнь эти замечания.

Некоторые темы, которых я раньше не касался, попали в поле моего зрения благодаря разделу «Talks» на форуме linux.org.ru. «Привет, LOR!».

Пиктограммы, встречающиеся в тексте:



Критика



Защита



Важный материал



Учебный диалог



Сложный материал

Постоянный адрес книги в Интернете:

<https://github.com/frpaul/ob/raw/master/output/breakfast.pdf>

Отзывы и пожелания просьба присылать на адрес:

dramoumen@gmail.com

1.1 Бог Библии и Бог философии.

Апологеты, а вслед за ними Климент и Ориген, стремясь распространить христианство среди образованных язычников, объясняли Священное Писание, пользуясь философским языком античности. Они говорили об идеальном Боге, совершенно бесстрастном, неизменном и вневременном.

На этом пути существовала опасность впадения в крайности. С одной стороны, самое бесстрастное Божество, какое можно себе представить, — это «Единое» неоплатоников, в котором вовсе не может быть никаких страстей, изменений и т.п., так как у такого «бога» начисто отсутствует личность. Таким образом, представление о совершенно бесстрастном Божестве граничит с пантеизмом.

С другой, — образ Бога, который возникает при буквальном прочтении некоторых текстов Ветхого Завета — антропоморфен и остро контрастирует с представлениями об идеальном Боге философов, не говоря о Евангельском Боге любви.

Традиционное христианство нашло некий баланс в сочетании библейских и философских представлений. Контраст удалось смягчить, не в последнюю очередь, благодаря герменевтике Оригена, использовавшего аллегоризм в прочтении книг ВЗ. Этот метод затем унаследовали многие отцы Церкви.

Однако в последнее время некоторые богословы видят в этом синтезе излишнее увлечение греческой философией и уклонение от основы. Они высказываются в пользу возвращения к образу «библейского Бога», который не возвышается над временем, а действует, двигаясь в его потоке вместе с миром. Он в прямом смысле гневается, милует, меняет Свои решения, даже раскаивается в Своих действиях. Он, в каком-то, смысле человечнее, Его реакции на события истории понятнее, а общее представление о Нем — менее абстрактно³.

Между тем, из этой позиции следует целый ряд следствий, многие из которых проблематичны. Например, движение Бога в потоке времени, вероятно означало бы, что Он не знает точно, чем кончится история мира и может предсказать грядущие события только «угадывая» их на основе вероятностей. Из этого следовало бы, что Творец пошел на серьезный риск, создавая мир. Также встает вопрос о Его всеведении и всемогуществе. Эти следствия неприемлемы для традиционного христианства.

С другой стороны, ряд описаний Бога и Его действий в Ветхом Завете ставит ряд непростых вопросов перед современной апологетикой. Мы оказываемся перед лицом проблемы жестокости некоторых эпизодов Ветхозаветной истории. Проблема особенно обострилась в связи с особой чувствительностью современного европейского сознания к любому страданию. На этом фоне, например, божественное повеление Иисусу Навину полностью уничтожить население ханаанских городов многими критиками рассматривается как геноцид, крайне жестокое преступление. Принимая ВЗ как часть Священного Писания, христианство должно реагировать на такие обвинения, предлагая актуальную апологию и герменевтику.

Можно с уверенностью сказать, что для богослова-традиционалиста соединение библейского и философского взглядов на Бога неизбежно. В нашем сознании глубоко утвердилось представление о Боге, как всесовершенном Существо, причем в самом возвышенном смысле. Более того, этот синтез присутствует в христианстве с самого начала (достаточно вспомнить первые строки Евангелия от Иоанна, в которых звучит греческий термин «ὁ Λόγος», общий для христианства и философии).

Продуманная философская основа позволяет достаточно успешно защищать христианство в современном мире, и Основное богословие пытается представить такой фундамент. С другой стороны для хри-

³Так, одним из апологетов (сдержанного) буквализма является Т. Моррис.

стианства весьма важен библейский образ Живого Бога, хотя не всегда ясно, где следует провести границу в этом уподоблении Бога человеку. Одним словом, перед нами стоит задача отстоять христианский синтез, продолжив эту традицию в духе древних апологетов и отцов Церкви. Это определяет общий лейтмотив книги. На этом фоне мы попробуем разобрать другие вопросы.

Пожалуй, следует начать с самых фундаментальных проблем и в первую очередь определиться с тем, возможно ли вообще что-то знать о Боге.

1.2 Что мы можем знать о Боге.

1.2.1 Откровение.

Для христианина возможность знания о Боге основана на том, что Бог захотел открыть нам знание о Себе (сверхъестественное откровение включает Священное Писание и Предание). Однако, кроме этого в нашем распоряжении есть и разум, также свидетельствующий о том, что мы можем нечто знать о Боге. Эти знания доступны нам через рассмотрение нашей собственной природы, а также мира вокруг нас. Познание Бога через рассмотрение творения обыкновенно называют естественным откровением.

Но что если Бог — настолько инаков и недоступен для человеческой мысли, что любая попытка суждений о Нем (например, описание каких-то божественных свойств) обречена на провал? Что если нас отделяет от Божества непреодолимая онтологическая пропасть? В этом случае невозможно ни естественное, ни сверхъестественное Откровение, а религия — набор человеческих мифов и фантазий.

1.2.2 Богословский пессимизм (агностицизм).



Вкратце:

- Человеческие понятия выработаны для применения к вещам этого мира.
- Однако Бог не является вещью этого мира.

Следовательно,

- Человеческие понятия неприменимы к Богу.



Контраргумент⁴:

- Тефлон был изобретен для применения в космических полетах.
- Приготовление омлета никак не относится к космическим полетам.

Следовательно,

- Тефлон неприменим для приготовления омлета.

Однако из практики использования сковородки с тефлоновым покрытием мы знаем, что это не так. Очевидно, что идеи и понятия, которые возникли при решении конкретных проблем, могут быть применены и для решения совершенно других задач. Человеческие понятия, которые вырабатывались исключительно для применения к вещам этого мира (что еще надо доказать) могут быть использованы в теологии.



Есть проблема:

Детали космического корабля и сковородку, покрытые тефлоном, не разделяет онтологическая пропасть. Это, в некотором смысле, сродные вещи (материальные предметы). Но в отношении Бога и мира это не так.

⁴Аналогия предложена Т. Моррисом: *Morris Thomas V., Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology.* Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1991, P. 17-18.

(1) Бог совершенно не таков как что-либо в этом мире.

Следовательно:

(2) никакая человеческая концепция не применима к Богу.



Возражения:

Конечно, нельзя ставить знак равенства между Богом и чем-то отличным от Него. Но, с другой стороны, Бог мог (в известной мере) наделить этот мир некоторыми из свойств, которыми обладает Сам. Это ничуть не умаляет Его величия и суверенности, ведь такое сообщение свойств ничем не вынуждено, но происходит от Божественной любви.

Библия, описывая отношение человека к Богу, использует выражение «образ и подобие» (Быт 1:26). Например, человек обладает разумом, как и Бог — разумен. Но это вовсе не означает, что человеческий разум идентичен божественному.

К тому же, если (2) справедливо, то одна человеческая концепция все же относится к Богу. А именно: «Существо, Которое нельзя определить человеческой концепцией». Но это заявление само является описанием Бога. Это означает, что (2) внутренне противоречиво и не истинно.



Тактическое отступление.

Хотя (2) не выдерживает критики, и кое-какие человеческие концепции приложимы к Богу, однако они настолько абстрактны и неконкретны, что религия не получает в них никакой опоры. Эти концепции просто не являются *существенными*. Нам доступны лишь такие понятия как Существо «Которое нельзя определить человеческой концепцией», «Которое тождественно Самому Себе» и т.п.



Возражение:

Агностик отвергает существенные, описательные концепции, относящиеся к Богу, но непонятно, на каком основании он это делает.

Такая уверенность означает, что у агностика есть существенное знание о Боге. А именно, что Бог может быть охарактеризован лишь несущественными концепциями.

Однако, если уж агностик заявляет, что ничего нельзя знать о Боге, то нельзя знать и этого. Таким образом позиции пессимиста саморазрушительны.

Хочу обратить внимание читателя на еще один важный момент. Преодоление пропасти между всесовершенным, трансцендентным Богом и ограниченным, ничтожным человеком возможно лишь при том условии, что всемогущий Бог *желает* преодолеть эту пропасть. Такое решение вопроса подразумевает теистические взгляды⁵, согласно которым Бог — Личность, способная желать, планировать и действовать для достижения цели. К тому же Он — благ и действительно желает общения с человеком. Он также — всемогущ, для Него не существует непреодолимых препятствий.

⁵Альтернативой может быть пантеистический взгляд, согласно которому человек и все, что в мире, является частью безличного Божества. Онтологической пропасти вовсе нет, так как нет отделения Божества от других сущностей. Таким образом люди способны проникнуть сквозь иллюзию собственной отдельности и осознать свое единство с Божеством. «Я» неотделимо от Единого. В таком случае наши представления о божественном (хотя они и могут быть искаженными) объясняются этим опытом единства. Обсуждение проблем пантеизма (например, сложности с объяснением свободной воли человека) мы оставим для более подходящего случая. Ясно, что эта позиция неприемлема для теиста.

Итак, мы можем говорить о том, что Откровение в принципе возможно и логически непротиворечиво. Но есть другое препятствие: насколько возможность Откровения совместима со взглядами людей, склонных доверять науке?

1.3 Эпистемология⁶.

Вначале я предложу читателю краткий обзор развития науки о познании, эпистемологии. Это необходимо для дальнейшего понимания сложностей, с которыми приходится сталкиваться современному богословию.

1.3.1 Позитивизм и неопозитивизм. Теория верификации.

В XVIII веке некоторые философы-рационалисты заявляли, что имеют отношение к истине лишь те утверждения, которые можно фактически подтвердить с помощью наблюдений, опыта. Дэвид Юм и вовсе считал, что все книги по теологии и метафизике следует сжечь из-за их полной бесполезности.

В основе этого отношения лежало убеждение натуралистов в том, что богословское высказывание в принципе не может быть подтверждено опытом. Религиозный опыт не рассматривался как существенный.

Во-вторых, натуралисты тех лет были уверены, что в отличие от мистики и метафизики научный метод дает твердые знания. Ведь они всегда подтверждаются реальными наблюдениями, доступными для всех людей, обладающих достаточной научной квалификацией. Язык науки казался тогда совершенно объективным, выверенным, в противовес субъективным и расплывчатым заявлениям религии.

В XX веке, с рассветом философии языка, это впечатление усилилось. Неопозитивисты Венского кружка, взяв на вооружение «Трактат» Л. Витгенштейна, настаивали, что осмысленными могут считаться только высказывания, содержащие в себе опытные данные, или ссылку на эти данные. Значением истинности или ложности обладают только математические и физические высказывания, так как они могут быть верифицированы с помощью эксперимента (отсюда, название движения — «верификационизм»). Все осмысленные высказывания могут быть записаны четким языком математики.

С другой стороны, есть дисциплины, которые с точки зрения неопозитивизма «замкнуты в себе», они никак не связаны с реальностью, опытом. Синтетический язык, которым они пользуются, на самом деле ничего не означает. Таким образом, выражения вроде «Бог существует», или «красть нехорошо», или «пейзажи Левитана прекрасны» — бессмысленны, так как не ссылаются на эмпирические данные.

Этот пример показывает, что создатели теории верификации пользовались неким специальным, узким определением смысла, которое не совпадает с тем значением, которое мы интуитивно придаем этому понятию. Ведь мы не можем согласиться с тем, что, например, этические правила — бессмысленны по своей сути. Такое узкое определение смысла автоматически исключает те сферы человеческой мысли, которые не могут быть так же строго формализованы, как некоторые научные теории. Непонятно, с какой стати мы должны принимать это неопозитивистское определение и все рассуждения о бессмысленности богословия вместе с ним.

К этому можно добавить, что наука сама не всегда соответствует этим жестким критериям. Непосредственно наблюдать некоторые явления, постулируемые наукой, просто невозможно (например, кварки, или черные дыры). Поэтому теорию верификации пришлось расширить, чтобы включить в нее научные теории, которые не соответствовали слишком строгим правилам неопозитивистов (были введены т.н. «соединительные принципы»).

⁶Эта глава написана на основе работ Х. Кюнга, С. Эванса и В. Алстона.

Это означало ослабление теории верификации. В расширенном толковании необязательно непосредственное подтверждение высказывания, ссылка может быть косвенной. Верификация даже не обязательно должна быть окончательной, вполне достаточно, чтобы она была возможной в принципе. *Однако, теория, ослабленная таким образом, допускает, что религиозные высказывания обладают познавательной силой, смыслом.*

Никому из философов-неопозитивистов так и не удалось выработать непротиворечивые критерии, которые бы признавали осмысленными научные теории, отсекая при этом метафизические и богословские.

Еще одна проблема верификационной теории: многие научные гипотезы были придуманы до того, как появилась возможность проверить их экспериментально (например, атомарная гипотеза структуры материи). Но если верификация в какой-то момент была невозможна, то, согласно неопозитивистам, и сама гипотеза в то время была бессмысленна. Как же она была понята теми, кто придумал эмпирический способ ее проверки?

Есть еще ряд вопросов к теории верификации⁷:

- Как можно исключать некоторые вопросы как «бессмысленные» из круга рассматриваемых, если нельзя эмпирически, или математически определить, что такое на самом деле «смысл» или «значение»?
- По какому праву нормы искусственного языка (ориентированного на логику и математику) применяются к обычному языку? Причем, в результате такого волюнтаризма объявляются бессмысленными плоды трудов целых поколений мыслителей, фактически вся предшествующая культурная история человечества.
- Разве возможно недвусмысленно определить базовые концепции исследования даже в естественных науках⁸?
- С какой стати эмпирический, чувственный опыт ставится в качестве критерия смысла?
- Уверены ли мы, подобно идеалистам XVIII века, в «исключительно благотворном действии науки»⁹, или деятельность ученых все же должна подчиняться критериям этики и морали?

1.3.2 Карл Поппер и теория фальсификации.

В настоящее время теория верификации не пользуется авторитетом в научных кругах¹⁰. «Могильщиком» этих построений стал Карл Поппер. В своей автобиографии, под заголовком «Кто убил логический позитивизм?» он отвечает на этот вопрос: «Боюсь, что я должен признать ответственность. Однако, я сделал это ненарочно»¹¹. Поппер показал, что неопозитивизм, стараясь разрушить метафизику, одновременно разрушает и науку. Как уже говорилось, многие естественнонаучные высказывания невозможно подтвердить опытно и, следовательно, они должны быть отвергнуты как «метафизические». Даже индуктивное обобщение данных оказывается бессмысленным.

Пример: Такое утверждение как «вся медь проводит электричество» может считаться осмысленным только в том случае, если оно будет подтверждено опытно. Это означает, что вся медь во всей все-

⁷See: Küng Hans, Does God exist? An Answer for Today. NY: The Crossroad Publishing Company, 1991, P. 100.

⁸Например, атома, который в своем названии (α-τομος, греч., — неделимый) содержит противоречие современным представлениям о структуре материи.

⁹Достаточно вспомнить изобретение газа «Циклон» для уничтожения заключенных в нацистских лагерях смерти и ядерные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки.

¹⁰Возможно, это не совсем так в отношении ученых на постсоветском пространстве.

¹¹Cf.: Ibid, P. 106.

ленной должна быть протестирована в отношении электропроводности, что, очевидно, невозможно. «Природные законы также (как и метафизика, — И.П.) не могут быть логически редуцированы к элементарным утверждениям опыта»¹².

С самого начала Поппер принял за отправную точку то, что все научные теории имеют гипотетический характер (что следует из общей теории относительности Эйнштейна). Теория — не объективная истина, а лишь одно из возможных приближений к истине, одна из возможных перспектив.

В отличие от членов Венского кружка, Поппер считал, что теории не выводятся просто из опыта. Это свободные, творческие проекты, которые имеют только гипотетическую ценность и должны быть проверены. Для этого должен использоваться метод «проб и ошибок».

Вместо теории, требовавшей опытного *подтверждения* всех осмысленных высказываний, Поппер ввел в научный оборот теорию *фальсификации*. Научной считается лишь та теория, которую можно фальсифицировать (опровергнуть). Например, высказывание «все лебеди — белые» фальсифицируется демонстрацией одного черного лебедя. Таким образом, этот критерий не требует проверки цвета всех лебедей во вселенной.

Теория считается подтвержденной в том случае, если она остается устойчивой, несмотря на продолжающиеся попытки фальсификации.

«Старый научный идеал *episteme*¹³ — абсолютно уверенного, демонстрируемого знания — оказался идолом... каждое научное утверждение должно всегда оставаться относительным. Оно, разумеется, может быть подтверждено, но любое подтверждение — относительно»¹⁴.

Однако есть высказывания, которые нельзя фальсифицировать. К ним относятся утверждения этики, философии и религии. Нельзя опровергнуть фразу «Бог существует», так как никто не в состоянии продемонстрировать отсутствие Бога. Впрочем, «ненаучность» таких высказываний не означает их бессмысленности. Они имеют свой конкретный смысл, хотя и не могут использоваться в области точных наук. Критерий фальсифицируемости это всего лишь линия разграничения физики и метафизики, точных наук — с одной стороны, и психологии, философии, богословия — с другой. Таким образом, оказывается возможной рациональная разработка метафизических вопросов¹⁵.

1.3.3 Томас Кун и научные революции.

На смену теории фальсификации пришла теория научных революций. Согласно идее Куна новые теории возникают не с помощью верификации, или фальсификации, но благодаря замещению одних научных моделей (парадигм) другими.

Двигатель науки — не фальсификация или верификация концепций, а *решение научных задач*. Ученым обычно движет вызов задачи: чем сложнее задача, тем интереснее ее решение.

В «нормальной науке» имеет место постепенный процесс накопления знаний. Он основывается на одном или нескольких научных достижениях, которые в течение какого-то времени признаются научным сообществом как фундамент для дальнейших исследований.

¹²Cf.: Ibid, P. 102.

¹³ἐπιστήμη, греч. — (научное) знание.

¹⁴Cf.: Ibid, P. 104.

¹⁵Мы не обязаны принимать точку зрения Витгенштейна по поводу изолированности

Однако, со временем в науке накапливаются иррегулярности, исключения, не вписывающиеся в существующие теории. Первое время их стараются объяснить в рамках старой теории с помощью дополнений и исправлений. Однако эти усилия по уточнению, исправлению теории только ведут к ее подрыву. Теории Птолемея, Ньютона, Коперника уступили место новым гипотезам, так как уже не могли объяснить совокупность полученных данных.

Переход к новой парадигме не совершается постепенно, как предполагал Поппер. Когда количество накопившихся иррегулярностей становится критическим, происходит научная революция, которая меняет мировоззрение всего научного сообщества. Главную роль в этих революциях играет вдохновение, неожиданный ход мысли, инсайт, а не кропотливое экспериментирование. Это рождение совершенно нового взгляда, переворачивающего все представления. При этом ученые как будто переносятся на другую планету, где все привычные вещи видятся в новом свете, в сочетании с вещами совершенно непривычными и незнакомыми.

Выводы:

Наука о познании за последние пол-века прошла большой путь. От сверхкритичной рациональности позитивизма и лингвистического анализа в результате долгого процесса внутренних исправлений она вновь вернулась «к необходимости истории, психологии и даже «метафизики»»¹⁶.

Что все это означает для богословия?

К вопросам религии возможен рациональный подход (хотя он и не исчерпывает всех возможностей познания). Это значит, что оценка религиозных высказываний с точки зрения их смысла — оправдана. Мы можем обоснованно судить об истинности тех, или иных суждений в религиозном языке.

Отношение к рациональному познанию в религии может быть разным и даже доходить до крайностей.

Одну из них обычно называют схоластицизмом. Попытка полностью концептуализировать Бога (описать Неописуемого) обречена на неудачу изначально.

Мы также не можем вместе с учеными заявить, что «все относительно» и заняться свободным теоретическим поиском в области догматики. В христианстве огромное значение имеет богословская традиция, оплаченная потом и кровью подвижников веры, исповедников и мучеников. Догмат в Церкви мыслится не как «рабочая гипотеза», а как выражение истины.

С другой стороны, нельзя сказать, что рассуждение, дискурс — бесполезны в делах веры. Такой фидеизм доводит до полного отвержения всякого осмысленного суждения о Боге. Вера не может зависеть исключительно от субъективных духовных ощущений.

Вероятно, как и во многих других вопросах, в отношении религиозного познания нужно придерживаться золотой середины. Разум, руководствующийся верой, и вера, поддерживаемая разумом, приближают нас к познанию Истины.

Собственно, здесь начинается самое интересное. Может ли человеческий язык выразить Истину (тем более, — с абсолютной точностью)?

Диалог:

¹⁶Cf.: Ibid, p. 109.

— «Истинность» в науке и в религии означают совершенно разные вещи. Наука устроена так, что всякое утверждение проверяется опытом, в то время как религия не предусматривает верификации. Отсюда следует, что человек с научным мировоззрением, ученый, никогда не скажет, что в религиозные высказывания истинны, или ложны. Они просто бессмысленны.

+ Такой ученый крайне ограниченно понимает «истинность». Почему узкое определение истинности в науке должно быть признано основным, главным, во всех остальных областях?

— Потому, что язык науки — самый точный. Все его высказывания проверяемы опытом. Следовательно, только они могут быть объявлены истинными, или ложными.

+ Не все научные теории можно проверить экспериментально. Способны ли ученые заглянуть в черные дыры? Наблюдать большой взрыв? Выйти за пределы нашего мира, чтобы проверить, верна ли гипотеза мультивселенной?

Еще больше проблем возникает при использовании методов науки в области философии, теологии. Жестко рациональная оценка заранее определяет как «случайности» факты, которые могут быть связаны со свободным хотением божественной Личности, или вообще отрицает возможность их объяснения. Наука в таких случаях предпочитает говорить о «голом факте», противореча основному научному принципу достаточного основания. Итак, научный метод применим не во всех вопросах, интересующих человечество. Мы ведь не станем ремонтировать компьютер с помощью лома?

Что касается опыта, то в религии — своя система подтверждения. Духовный опыт предшествует любой теории, любому догмату. Таким образом, мы можем утверждать истинность или ложность религиозных высказываний, сравнивая их с опытом Церкви. Просто, поскольку это иная языковая игра, традиция в ней важнее новизны и свободного поиска решений (это в свою очередь определяется крайне серьезными последствиями неправильной интерпретации: смерть души, вечная мука).

— Ничего не поделаешь. Мы должны быть абсолютно честными. Некоторые вещи нельзя проверить экспериментально, но главное — научные модели, которые позволяют двигать науку вперед, а значит увеличивать область известного. Это лучше, чем придумывать мифы и делать вид, что они подтверждаются опытом.

+ Это зависит от точки зрения на религиозный опыт. Почему верующие должны согласиться с Вами? Вы с легкостью выбрасываете за борт тысячелетнюю историю духовного поиска, предлагая взамен чисто рациональные методы.

— Более того, так называемый религиозный опыт приводит, как показывает история, к ужасным последствиям: преследованию инакомыслящих, убийству невинных, даже к геноциду.

+ История также говорит, что именно ученые поставили человечество на грань ядерной катастрофы, изобрели другие виды оружия массового поражения, которое неоднократно применялось, в том числе, против мирного населения. Итак, накопление научного знания не может быть главной задачей человечества, иначе оно просто погибнет. На первом месте должно стоять нравственное, религиозное развитие человечества.

— Церковники показали, на что они способны. Религиозные войны — самые жестокие. В самой Библии

описывается геноцид хананеев.



Человечество растет не только в интеллектуальном, но и в религиозном отношении. То, что способствовало воспитанию религиозного сознания человечества на определенном этапе, сегодня уже не работает. Ваша ошибка в том, что Вы пользуетесь этикой нового времени (христианской в своей основе), оценивая события далекого прошлого. Неудивительно, что они вызывают отторжение.

Осознание недостатков, ошибок в религиозной жизни, как и в науке, позволяют избежать их в будущем. У богословов есть свои трудности, но многие из них — преодолимы.

Подведем итоги:

- Вероятно, критик сам признает, что не все научные теории можно подтвердить экспериментом.
- Белый халат ученого — не безупречно чист. Приоритет научного знания над остальными областями человеческого знания и культуры можно оспорить.
- Чисто лингвистические соображения: научные методы не позволяют определить базовые понятия «значение» и «смысл». Отсюда — общее значение базовых понятий наука берет из обычного человеческого языка. Чисто научный подход невозможен.
- Религиозное понятие истинности имеет не меньше прав, чем научное.

1.4 Проблемы богословского языка¹⁷¹⁸.

Следует сразу оговориться, что отдельного богословского языка не существует. Это иллюстрирует известная шутка:

«Вы говорите на французском?»

«Нет, только на богословском».

Очевидно, богословская речь использует слова обычного языка, придавая некоторым из них особенный смысл.

Пример: говоря о том, что Бог Сын рождается от Бога Отца, мы не имеем в виду процесс человеческого рождения, но некоторое отношение, которое условно, посредством аналогии, передается словом «рождаться».

Можно сравнить использование человеческих понятий в богословии с речью, которой пользуются профессиональные дегустаторы вин. Например, во время дегустации мы можем услышать как сомелье заявляет, что вкус данного вина — «округлый». Специалист не имеет в виду, что в вине каким-то образом присутствует круг, а лишь использует это выражение, обозначая совершенно конкретное, но с трудом поддающееся описанию вкусовое ощущение. Речь идет о гибкости человеческого языка, способного передавать очень отвлеченные, абстрактные понятия, даже такие труднодоступные для описания как свойства Божества. Ясно, что принципиально непреодолимых препятствий в этом отношении нет.

Однако, ясно и то, что адекватное восприятие конкретных символов связано с непосредственным опытом. Каким образом опыт «округлого» вкуса вина может быть передан непосвященному? Очевидно, кроме теоретических объяснений, которые придется выслушать новичку в дегустации, он должен также получить непосредственный опыт сопоставления концепции с ощущением.

Если продолжить аналогию, богослов может сколько угодно теоретизировать о тайнах божественной Природы, однако сведения, полученные из книг, не помогут ему правильно понять какая реальность стоит за богословскими терминами. Соответствующий терминам опыт может быть получен только в лоне церковной традиции, посредством молитвы и богомыслия, желательно под руководством опытного наставника.

Здесь я должен посыпать голову пеплом и посетовать о том, что мой собственный труд представляет собой набор скверно понятых формулировок и искусственных рассуждений, не подкреплённых молитвенным опытом...

Однако, надежда написать что-то не совсем бесполезное все-таки есть. Несмотря на то, что глубокое и всеобъемлющее знание реалий духовного мира большинству из нас недоступно, все же остается пространство для частичного понимания языка богословия не только обычными христианами, но даже неверующими. Критерии оценки смысла богословских высказываний действенны и внутри, и вне религиозной традиции, хотя степень понимания терминов может сильно варьироваться¹⁹.

¹⁷ Эта часть главы написана на основе статьи William P. Alston, Religious Language // The Oxford Handbook of Philosophy of Religion / Wainwright, William J. New York: Oxford University Press, 2005

¹⁸ Заранее прошу прощения у профессиональных филологов за поверхностное и неточное объяснение мной некоторых концепций языкознания и путаницу с терминологией.

¹⁹ Поэтому, прежде чем богослов начнет исступленно спорить с атеистом о существовании Бога, ему стоит выяснить, как оппонент понимает эту ссылку, чтобы не вышло разговора слепого с глухим.

1.4.0.1 Языковые игры.

Использование нами речи похоже на игру. В одной языковой игре приняты одни связки (сомелье называет вкус «округлым»), в другой — другие (начальник говорит подчиненному: «это — ваш круг обязанностей»). Л. Витгенштейн, родоначальник лингвистической философии, считал, что языковые игры изолированы друг от друга, универсального смысла слова не существует. Значение термина можно определить только по тому, как он используется в конкретной языковой игре.

Из этого следует, например то, что «истинность» в науке и в религии означают совершенно разные вещи. Эта теория подразумевает, что языковая игра науки устроена так, что всякое утверждение проверяется опытом, в то время как религиозная языковая игра не предусматривает верификации.

Однако, мы не обязаны принимать постулат об изолированности языковых игр. В этом случае, например, понятие «истинность» — универсально, но проявляется в разных языковых играх специфически, в соответствии с конкретными правилами. Одним словом, если термины (хотя, видимо, не все) в разных языковых играх объединены общей идеей, — нет совершенно изолированных игр, они связаны между собой. В том числе, понятие научной истины связано с понятием о истине в психологии, философии, богословии, хотя в науке оно применяется в более узком смысле. Научное понятие истинности не изолировано, оно является частью более обширной и сложной структуры смыслов.

Если понаблюдать за «рождением» новых значений, мы увидим, как новый опыт, новая идея постепенно обрывает новыми терминами. Например, не так давно в наш лексикон вошло слово «сеть», которое обозначает систему связей между вычислительными машинами. Старое слово было использовано для обозначения нового факта. Можем ли мы сказать, что компьютерная сеть — то же, что рыбацкая? Конечно, нет. Но мы не можем и утверждать, что эти два понятия ничего не связывает. Общая идея, объединяющая их — сложное переплетение связей, наличие узлов, даже размер всей сети относительно ее элементов²⁰.

Конечно, есть случаи, когда связь не просматривается частично, или полностью. Мы можем приспособить уже известное слово для передачи изолированного смысла, который предельно удален от всего, что нам известно в окружающей действительности.

Так в физике используется термин «желтые кварки», но это употребление слова «желтый» полностью оторвано от первоначального смысла. Это просто символ, обозначающий определенное свойство частицы. С тем же успехом эти кварки можно было бы назвать «махровыми» или «жидкими».



Возможно, описание христианами Троицы: «Отец, Сын и Святой Дух» (равно как «рождение» и «происхождение»), — метафора столь же изолированная от первоначального смысла использованных слов, как и «желтые кварки».



Сложность этой богословской терминологии очевидна. Мы не можем полностью концептуализировать тайну Святой Троицы и довольствуемся тем, что можем понять. Но это не означает, что высказывания вроде «Сын предвечно рождается от Отца» бессмысленны, или совершенно оторваны от обычного употребления в языке. Такое утверждение, посредством известной нам концепции биологического рождения, метафорически изображает иное рождение. Общим является, главным образом, то, что от человека рождаются не слоны, или обезьяны, а то, что соответствует человеческой природе.

²⁰Здесь мы можем сесть на любимого конька и начать рассуждать об автономных эйдосах, но это явно уведет нас в сторону. Достаточно утверждать, что языковые игры связаны между собой. В этом случае мы избежим нежелательных последствий для богословия.

Соответственно, Сын, предвечно рождаемый Отцом имеет ту же божественную Природу, что и Отец. По крайней мере, этот аспект метафоры подчеркивал св. Григорий Богослов.

Еще один эксперимент. Поставим рядом высказывания «молитва возвышает душу к небу и делает человека небесным» и известное «глокая куздра штеко будланула бокра и кудрячит бокрѣнка»²¹. Почему первая фраза кажется осмысленной, а вторая — почти не передает никакого смысла? Дело в том, что несмотря на общие формы окончаний русского языка, эти примеры расходятся в главном: в первой фразе нам известны значения слов «молитва», «душа», «возвышать», а во второй мы понятия не имеем, что такое «куздра», «бокр», и так далее.

Но что если мы придумаем описания для «псевдослов» из второго примера? Например, такое: ««куздра» — агрессивное животное, обитающее на одном из спутников Юпитера». Станет ли вторая фраза равнозначной первой? С точки зрения неопозитивиста, — да (для неверующего религиозные термины столь же оторваны от реальности, как и придуманные слова). С точки зрения верующего, — нет. Почему? Потому что за словами первой фразы стоит реальный духовный *опыт*.

Многие термины используются в богословии точно так же, как и в других контекстах. Например Символ веры содержит такие фразы как «распятого... при Понтии Пилате; и страдавшего, и погребенного».

Такие термины и фразы не используются в особом религиозном смысле, но понимаются буквально, как в обычной речи, хотя повествуют об исключительно важных событиях.

Одним словом, религиозная речь не автономна, не замкнута в себе. К ней применимы критерии истинности, которые применяются к обычной речи. Например, высказывание «Христос воскрес» истинно потому, что Иисус Христос действительно встал из мертвых, а не из-за «особого эпистемологического статуса» религиозных высказываний.

1.4.1 Что мы имеем в виду, когда говорим «Бог»?

По-видимому есть два способа, которыми мы пользуемся для того, чтобы связать символ и реальность.

1. Описательная ссылка.

Что мы имеем в виду, когда произносим, например, слово «Кремль»? Скорее всего, мы опираемся на ряд ассоциаций: старинная крепость в центре Москвы, резиденция главы государства, место проведения торжественных мероприятий... По крайней мере, если нам придется объяснять иностранцу, что такое «Кремль», мы будем использовать похожие описания.

Для описательной ссылки важен процесс передачи. Что происходит в момент, когда мы знакомимся с новым термином? Мы оказываемся к концу «цепи передачи» и принимаем от «донора» объяснение термина, которое тот воспринял из другого источника, и так далее, по цепочке, к ее началу.

Так, мы можем узнать о значении слова «Бог» в детстве от родителей, или других людей. Часто это упрощенное, или даже неверное описание, например: «Бог это такой дедушка на облачке. Он наказывает детей, которые не слушаются». Такое описание — искаженная ссылка, аналогия,

²¹ Эта фраза была придумана академиком Л.В. Щербой в 1930е годы для того, чтобы показать, что мы улавливаем смысл фразы не только благодаря «именам», но и морфологии. Но нам она понадобилась для другой цели.

зашедшая слишком далеко. Из-за такого «образования» человек может всю жизнь ссылаться на «Бога», имея в виду совсем не то, что большинство верующих²².

Из сказанного ясно, что одной описательной ссылки явно недостаточно. К счастью, это не единственный способ связать слово и реальность. Мы можем уяснить смысл абстракции, исправить испорченную ссылку благодаря опыту.

2. Прямая ссылка.

Ее источник — непосредственный опыт, получаемый в процессе обучения. Вспомним пример с сомелье, объясняющим особенности винного вкуса новичкам. Кроме описания, теории (например, на какие именно области нёба следует обратить внимание) обучение предполагает прямой опыт дегустации. Без этого опыта описательная ссылка останется абстракцией, обучаемый не поймет, что именно в реальности соответствует описанию. Ссылка останется неполной.

Употребляя слово «Бог», мы используем описательную ссылку, подразумевая набор предикатов, связанных с этим понятием. Однако, если мы обладаем личным опытом духовного взаимодействия с Богом, молитвы, благодарения, покаяния, то картина становится более насыщенной, связанной с целым букетом духовных ощущений и смыслов. В этом случае слово «Бог» для нас является и описательной, и прямой ссылкой на реальный опыт Бога.

Изучая религиозные понятия, мы учимся сопоставлять их с доступным нам молитвенным опытом. В процессе знакомства с религиозной практикой верующий начинает различать духовные состояния, понимать смысл как элементарных, так и сложных символов религиозной речи. «Благодать», «духовный», «освященный», «божественная любовь» (агапэ), — эти понятия связываются с опытом церковной жизни. Чем полнее наша религиозная жизнь, тем глубже наше понимание религиозных терминов.

Итак, если наша ссылка на Бога — всего лишь описательная, она лишена конкретности и часто имеет искаженный характер. Можно даже сказать, что описание вроде «дедушка на облачке» похоже на описание «пятихвостый шестикрыл». Ни того, ни другого объекта не существует в реальности. Это пустые термины, сломанные ссылки, сочетание случайных свойств, ассоциаций.

Существование духовного опыта делает нашу ссылку на Бога живой и конкретной (и даже, в определенном смысле, соответствующей критериям верифицируемости). Слову соответствует потрясающая Реальность, которую нельзя полностью выразить. Впрочем, нельзя сказать, что эта Реальность совершенно невыразима. С точки зрения теологии мы находимся между двумя полюсами: полного неведения и совершенного познания, вполне выразимого, и неизреченного.

1.4.1.1 Какие ссылки важнее, описательные, или опытные?

Вопрос о том, какой путь мы предпочитаем в отношении религиозного языка — вовсе не праздный.

Если первичное значение имеет опыт, то в том случае, если он не соответствует привычному описанию духовной реальности, описание может быть безболезненно изменено. Многие делают из этого вывод о том, что опытный путь позволяет связать друг с другом все религии мира. Опыт божественного может меняться, вслед за этим меняется и его описание. Протестантская реформа — один из примеров того, как личное осмысление, опыт божественного предпочитается устоявшимся описаниям и авторитетам.

²²Эта «цепочка передачи», очевидно, началась с иконописного сюжета, где Бог Отец изображается в виде старца на облаках. За эту попытку изобразить Божество мы платим до сих пор.

Релятивистское отношение к религии как к совокупности разных взглядов на одну и ту же духовную реальность перекликается с научным релятивизмом, но противоречит классической христианской традиции. Эта позиция ведет к неконкретности религиозных взглядов и адогматизму.

С другой стороны, если главное — описание, тогда опыт, не соответствующий установившемуся в общине пониманию духовной реальности, должен быть отвергнут как ложный. В приделе это ведет к сухому догматизму, консервации духовной жизни, к довольно заметной агрессивности по отношению к инакомыслящим, даже к их преследованиям, что действительно происходило в истории христианства.

На русской почве это явление и вовсе принимало порой уродливые формы настоящего буквоедства. Радикально эту позицию выразил протопоп Аввакум в известной фразе «Умру за единый «Аз»». Результатом спора «чей «Аз» лучше» является до сих пор неисцеленный раскол. Можно также вспомнить обвинения, выдвинутые против прп. Максима Грека. Пары ошибок в грамматике оказалось достаточно для осуждения святого как еретика.

Очевидно, наша задача в том, чтобы беспристрастно рассмотрев исторический опыт христианства, оставаясь верными Евангельскому учению, постараться проложить путь между крайностями либерализма и фундаментализма, Сциллой и Харибдой религиозного моря.

1.4.2 Божественные свойства. Предикаты.

В Библии говорится, что Бог «делает», «прощает», «награждает». Мы и сами можем использовать такие фразы как «Бог дал здоровье», «наказал за грех», «знает о моей беде» и т.д.

Проблема здесь в том, что мы используем человеческие слова в описании Бога. Получается, что человеческие слова первичны, а их религиозное применение — вторично.

Могут ли некоторые слова человеческого языка изначально иметь духовное, а не человеческое значение? Кажется, нет. Когда ребенок узнает первые слова, родители помогают ему, подсказывают. Это — мячик, это — кубик. Ребенок пытается самостоятельно использовать слова. Когда он ошибается, его поправляют.

Но в отношении религиозных терминов такой метод не работает. Тут действуют два фактора. С одной стороны, это сложные концепции (ангел и благодать это не кубик, или соска). С другой — правильность использования религиозного языка трудно контролировать. Даже если ребенок чувствует влияние божественной *благодати*, ему еще не извещено это слово, а родители не могут помочь ребенку связать состояние с символом, так как благодатное состояние не всегда проявляется очевидным образом. Это означает, что знакомство человека с языком идет от простого к сложному, от обычных наблюдаемых вещей и явлений к более абстрактным²³.

Можно считать, что *предикаты*, которые мы используем в высказываниях о Боге, это человеческие термины, смысл которых неким образом *расширяется* для того, чтобы они соответствовали контексту. Но как это можно сделать?

²³Нет смысла здесь рассматривать вопрос о пра-языке. Какой бы ни была первоначальная история человеческого языка с точки зрения Писания, теперь мы имеем дело не с языком Адама, подбиравшего имена животным, а с потрепанной, поизносившейся речью падшего человечества, где даже слова, обозначающие Бога имеют разную этимологию в разных языках.

Самый простой способ — ничего не менять. Тогда слова человеческого языка будут иметь в отношении Бога точно такой же смысл, как в отношении человека. Такой подход можно назвать «*равнозначным*».

Однако есть ряд проблем:

- Бог не имеет тела (Бог есть Дух). Следовательно все телесные предикаты («встает», «идет», «берет», «говорит» и подоб.) не могут применяться к Богу точно в человеческом смысле.
- Мы также не можем сказать, что слово «знать» имеет в отношении Бога точно тот же смысл, какой мы подразумеваем, говоря о человеке. Человеческое знание подразумевает мнение, некое полагание в отношении реального положения вещей. Это полагание может быть ошибочным, нуждается в проверке и уточнении.

Божественное знание — непосредственно, в нем отсутствует полагание, мнение. Оно также — абсолютно и безошибочно (разумеется, если речь не идет об экзотике вроде теологии процесса).

- Мы также считаем, что Бог — атемпорален (пребывает вне времени). Следовательно, к Нему не вполне применимы человеческие концепции намерения, цели, выполнения плана, создание чего-либо, ведь мы планируем и совершаем действия как последовательность сменяющих друг друга состояний. Изменяя окружающие вещи, мы изменяемся сами. Но это не может быть истинным в отношении Бога, Который — вне времени.
- Библия говорит, что Бог гневается, скорбит, любит, ненавидит. Буквальное, человеческое понимание этих характеристик входит в противоречие с представлением о совершенном Божестве, чуждом страстей.

Мы можем попытаться исправить предикаты таким образом, чтобы устранить означенные проблемы.

1.4.2.1 Частичная равнозначность.

В случае с телесностью, достаточно исключить *действие*, которое служит для человека связкой между желанием и целью. Бог не нуждается в телесных действиях для достижения цели. Одного божественного желания Всемогущего — достаточно. Таким образом, мы сохраняем важную часть человеческой концепции (человек желает чего-то и достигает своей цели), при этом не входя в противоречие с представлением о божественных совершенствах.

Алстон называет этот способ изменения предикатов «частичной равнозначностью» (partial univocity)²⁴.

Частичная равнозначность проявляется и в отношении атемпоральности Бога. Алстон приводит в качестве примера человека, который согласно намерению Бога должен осознать, что не может угодить Ему, продолжая служить «мамоне». Изменение в сознании должно произойти во времени, постепенно, но это не означает, что Бог для достижения этой цели должен быть вовлечен во временной процесс. Насколько я понял Алстона, отношения темпоральности могут быть заменены логическими отношениями: «Бог хочет, чтобы имел место некий процесс, потому что Он желает результата, который этот процесс приносит»²⁵.

²⁴William P. Alston, *Religious Language* // Ibid, P. 235.

²⁵«Могут существовать отношения зависимости одного аспекта божественной воли от другого в божественном едином вечном «сейчас», которые, так сказать, функционально эквивалентны темпоральным отношениям причины и следствия. Бог желает, чтобы некие темпоральные психологические процессы произошли у Робинсона в силу Своего желания, чтобы эти процессы принесли некий результат, и как следствие этого божественного хотения в целом, этот результат действительно появляется. Все это происходит без необходимости для Самого Бога пройти через последовательные стадии», Ibid.

Вкратце: когда мы говорим о том, что некто что-то замыслил и сделал, это высказывание, подразумевающее для человека некую временную последовательность (сперва — одно, потом — другое), не означает того же в отношении Бога, Который вне времени.

Алстон также выразил идею о сходстве «психологических состояний» Бога и человека на основе функционального подобия, а не в смысле схожести структуры психики или сходства характера Бога и человека²⁶.

Вкратце: Когда мы говорим «Бог гневается», мы не имеем в виду, что Он, к примеру теряет самообладание или становится способным на необдуманные действия. Вероятно, общая функция гнева, как божественного предиката — в отвержении недопустимого. Остальные «страстные» оттенки человеческого термина к Богу относиться не могут. Подобным образом можно понимать и остальные «психологические» предикаты.

Концепция частичной равнозначности имеет свои недостатки:

1. Согласно церковной традиции, берущей начало еще в античности, Божество мыслится *простым*. У Бога нет составных пространственных частей. Бог также не «распределен во времени», а находится всецело в божественном «сейчас» (над временем)²⁷.

Однако, выделяя отдельные свойства, предикаты, мы фактически признаем различие между Самим Богом и Его свойствами. Например, говоря «Бог — благой», мы тем самым постулируем, что существует некая автономная благодать, которую мы усматриваем в Боге. Увы, анализ, подразумевающий разделение рассматриваемого предмета на части²⁸, — единственный доступный для человека способ сказать о Боге что-то определенное. Мы не можем охватить умом Бога в Его целостности, и, тем более, не в состоянии выразить это целое вербально²⁹.

Одним словом, используя положительные высказывания о Боге, мы разделяем Неделимое. С этим связана проблема противоречий божественных свойств. Достаточно вспомнить апорию «может ли Бог создать камень, который Сам не сможет поднять?». Такое рассуждение является не доказательством противоречивости концепции Бога, а лишь демонстрацией немоги человеческой мысли³⁰.

²⁶ «Так, громкоговоритель — любая вещь с функцией превращения электронных сигналов в звук; это совместимо с бесконечными вариациями композиции и дизайна. Так что, если мы представим желание, намерение, веру, или часть знания в терминах его функции в мотивации действия, эта концепция может применяться к вещам, которые радикально отличаются в своем составе и структуре, даже настолько сильно, как божественная психика отличается от человеческой души». William P. Alston, *Religious Language* // Ibid, PP. 234-235.

²⁷ Моррис довольно убедительно показывает, что простота Бога не обязательно означает Его вневременность. Например, часы зависят от своих частей в пространственном отношении (а части от часов — нет): если все детали сломаны, то и часы сломаны, но если часы сломаны, то не обязательно сломаны все части. Однако, этой ассиметрии нет во временном отношении. «Если бы никогда не существовали конкретные часы, никогда не существовали бы и его временные части... Таким образом вовсе не очевидно, что соображение божественного самосущия (aseity) может служить для подтверждения тезиса темпоральной простоты, или для атемпоральной интерпретации понятия божественной вечности» *Morris Thomas V., Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*., PP. 123-124.

²⁸ ἡ ἀνάλυσις, греч., — разложение, расчленение.

²⁹ «Единственный способ, каким форма речи могла бы соответствовать божественной простоте, было бы сказать о Боге все сразу, без разделения любого рода между аспектами этой речи, — нечто, находящееся за пределами человеческих возможностей. Неудивительно, что Аквинат говорит в Сумме против язычников «Что касается способа обозначения, — любое имя имеет дефект», Cf.: William P. Alston, *Religious Language* // *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*., PP. 236-237.

³⁰ Кроме того, этот вопрос нарушает законы логики. Рассмотрим похожий вопрос: «если Бог станет бороться Сам с Собой, кто победит?». Но Бог един, Его невозможно разделить, следовательно вопрос самоуничтожается из-за того, что содержит противоречие. Нужно также отметить, что почвой для этой апории служит попытка масштабировать человеческие возможности. Но откуда уверенность, что это будет работать на бесконечности?

2. Представление о простоте Божества в сочетании с соответствующим духовным опытом приводит многих богословов к позиции отрицания свойств (апофатическое богословие, в отличие от катафатического, основанного на положительных высказываниях).

«Оно (Божественное) — не душа, не разум, не величие, не малость, не движимое, не покой, не могущественный, не сила, не живой, не жизнь, не одно, не единство, не божество, не благодать, не что-либо посреди нас что не есть, не что-либо посреди нас, что есть» (Ареопагитики. О таинственном богословии, 5)

Этот богословский метод показывает невыразимость Божества, невозможность исчерпать эту тайну средствами человеческих определений и концепций.

Однако, таким образом нельзя сказать о Боге ничего конкретного, апофатический ответ на богословские вопросы не может служить основой религиозной жизни. Господь Иисус учит апостолов молитве, начинающейся словами «Отче наш, сущий на небесах». Это утвердительное высказывание о Боге, далекое от апофатики.

Какой же метод используется в том случае, когда частичная равнозначность не позволяет выразить глубину религиозного опыта?

1.4.2.2 Метафора (аналогия).

В высказываниях о Боге часто используются метафоры: «Сушу образовали руки Его» (Пс. 94:5), «Очи Господни обращены на праведников, и уши Его - к воплю их» (Пс. 33:16), «Господь - Пастырь мой» (Пс. 22:1).

Эти выражения не могут использоваться как буквальные описания Бога (Бог — не пастух, Божество не имеет телесных рук). Метафора берет какую-то характерную черту используемого образа, для того, чтобы обозначить присутствие этой черты в объекте метафоры. Например, из приведенных сравнений следует, что рука используется как символ могущества Бога, уши — как внимание. Бог называется пастырем, так как заботится о своих подопечных и не дает их в обиду хищникам; отцом, — так как любит людей и воспитывает их.

Можно было бы посчитать, что никакое буквальное заявление в отношении Бога невозможно (допустимы только метафорические описания). Однако, такой подчеркнутый метафоризм был бы крайностью. Другая крайность — допущение, что все высказывания Священного Писания о Боге нужно понимать буквально, в их человеческом смысле. Ясно, что умеренность требует выбрать что-то среднее. Это может быть либо осторожный антропоморфизм (частичная равнозначность), либо столь же сдержанный метафоризм.

Очевидно, в разных случаях требуется разные подходы, но при этом появляется проблема произвольности понимания Писания. Почему в данном случае принимается буквальное чтение, а в другом оно отвергается?

1.4.3 Итоги.

- Мы можем утверждать, что человеческий язык достаточно гибок. Он способен выражать довольно абстрактные концепции, даже такие сложные, как Бог и Его свойства.

- Несмотря на трудности, связанные с ограниченностью человеческих возможностей, мы все же способны на осмысленные высказывания о Боге, которые будут хотя бы отчасти отражать истинное положение вещей.
- Не все высказывания о Боге сводятся к метафоре. Некоторые используются в более-менее буквальном смысле.

1.5 Проблема истолкования Священного Писания.

Можно выделить два основных подхода к толкованию Священного Писания: аллегорический и буквальный. Первый традиционно связывается с именем Оригена, второй — блаженного Августина³¹. Но какой из этих подходов — правильный?

Можно было бы думать, что простым решением является *последовательный буквализм*, но есть несколько проблем:

- Буквальное прочтение некоторых мест Писания плохо согласуется с научными представлениями³².
- Буквальное прочтение часто дает слишком антропоморфный образ Бога, который расходится с представлением о совершенном Божестве, Боге любви.
- Язык самого Священного Писания местами явно аллегоричен: см., например, сравнение Небесного Царства с сокровищем в поле (Мф 13:44), жемчужиной (Мф 13:45-46), зерном горчичного дерева (Лк 13:19).
- В Церковной традиции есть примеры, когда аллегорически трактуются целые книги Священного Писания (Песнь Песней).

Итак, полагаться только на буквальное толкование Писания — неправильно.

Может быть, решением будет *последовательный аллегоризм*?

- Но такой стиль толкования означает полный отрыв от буквального смысла Священного Писания. Аллегорическая интерпретация многих библейских текстов приводит к разрушению основ христианства (например, такое прочтение евангельских свидетельств о Крестной смерти и Воскресении Спасителя перечеркивает их историчность).
- Аллегоризм неубедителен для современного человека. Например, распространена убежденность в том, что аллегория может служить лишь иллюстрацией утверждения, а не его доказательством.

Итак, ясно, что единственный разумный путь — сочетание буквального прочтения и аллегоризма в толковании Священного Писания.

Но почему, читая и интерпретируя Священное Писание, мы в одном случае избираем метафору, в другом — буквальное понимание?

1.5.1 Критерии

Писание является лишь частью Откровения. Отсюда следует:

- Толкование Библии, исходя из церковной традиции.
- Толкование Библии с помощью Библии (поскольку Священное Писание воспринимается как единое целое, его части не должны противоречить друг другу). Ветхий Завет рассматривается в

³¹ На самом деле, ни Ориген, ни Августин не придерживаются излюбленных методов экзегетики слишком строго. Как для первого временами выходит на передний план буквальный смысл Писания, так и для второго — аллегорический.

³² Речь идет о продолжительности дней Творения, о сотворении земли прежде Солнца и звезд и т.д.

свете Нового. Древние события — тени грядущих благ. Важнейшее значение имеют пророчества, сбывшиеся во Христе.

- Обычный здравый смысл. Что может следовать непосредственно из текста? В этом отношении могут помочь данные современной текстологии, истории, археологии. Необходима оценка: насколько результат возможных буквальных чтений совместим с христианской традицией?

1.5.2 Герменевтика в примерах

Примеры аллегоризма.

В случае с Песнью Песней буквальное прочтение на первый взгляд дает не больше, чем чтение любовной лирики Пушкина и в каком-то смысле может быть признано даже вредным. Возможно, именно поэтому древние христианские толкователи считали необходимым рассматривать Песнь Песней исключительно как аллереорию отношений Христа и Церкви, отвергая их буквальное значение³³.

Проблему также представляет буквальное прочтение мест Библии, описывающие «жестокости». Особенно это касается практики «заклятия» завоеванных городов, применявшейся Иисусом Навином. Уничтожение всего населения хананейских поселений, включая детей, сложно совместить с представлениями о благом и любящем Боге.

Аллегорический метод, использованный в данном случае Оригеном, в свое время позволил снять остроту нравственной проблемы. Ориген считал, что эти эпизоды, да и весь ВЗ в целом имеют значение для Церкви только как прообразование будущих евангельских событий, как образы борьбы христианина со страстями (безжалостное истребление духовных «хананеев»).

Но, как уже говорилось, такое понимание текстов херема не является достаточно убедительным. Если буквальный смысл текстов не важен для Церкви, зачем она приняла их? К тому же, несмотря на то, что для толкователя-аллегориста данные эпизоды не актуальны в их буквальном смысле, эти события все же признаются как имевшие место в истории. Одобрение Богом этих действий в Писании по-прежнему представляет проблему даже при аллегорическом прочтении.

Пример буквального толкования.

Блаженный Августин, св. Иоанн Златоуст и многие другие отцы считали, что применение буквальной экзегезы желательно.

Для начала необходимо, хотя бы вкратце, разобраться с пониманием зла и блага. Согласно «теории божественной заповеди» благо не может быть автономным, отдельным от Бога. Следовательно, благо — то, чего хочет Бог, а не то, что кажется таковым человеку.

Бог не творил зла. Следовательно, зло по своей сути — лишь направление воли разумного существа. Если это так, то можно отделить «зло по существу» (грех, страсти) от того, что является «физическим злом» (страдания и смерть людей).

³³Без сомнения возможно и буквальное прочтение этой книги, не отрицающее важности упомянутой аллегории. Господь создал мужчину и женщину способными к любви, продолжению рода (но, конечно, не для блуда). Самое прекрасное, что создано человечеством в области искусства, поэзии, музыки часто связано с романтическими чувствами возлюбленных. Странно было бы отмечать как несущественный этот дар Бога человеку. Думаю, наличие этой книги в каноне Священных книг важно не только потому, что она являет образ Христа и Церкви.

Человеку свойственно принимать за зло то, что зачастую служит к спасению его души (страдания и даже физическая смерть). Подобным образом и благом он часто считает то, что на самом деле является злом (например, неумеренные наслаждения плоти).

Если в конкретной ситуации с «жестокостями» мы принимаем человеческое понимание «блага» (например, настаиваем на том, что безусловным благом является сохранение человеческой жизни), то получаем коллизию: библейский сюжет противоречит человеческому представлению о благе. Это не смертельно для теологии в целом, хотя и проблематично для апологета: сложно объяснить нерелигиозному собеседнику, что взгляд на добро и зло, отличный от «общечеловеческого» возможен и даже необходим. Вопрос же о том, какой пример для подражания дают эти тексты, остается открытым по сей день³⁴³⁵.

Пожалуй, удачной тактикой в данном случае была бы «теория развития и аккомодации».

Вкратце: человечество развивается не только в интеллектуальном смысле, но и в религиозном. То, что было актуальным в VIII в. до Р.Х. уже не работает в XXI в., после того как прозвучала Евангельская проповедь. Бог соотносится с религиозным «возрастом» человечества и отвечает на наши вопросы так, чтобы мы могли сохранить свою связь с Ним в разные периоды истории³⁶.

Так, древние иудеи понимали религию в категориях справедливого мщения, заслуженного возмездия. Вершиной нравственных представлений был справедливый, беспристрастный суд: праведному даруется благополучие и долголетие, а грешному — несчастья и ранняя смерть. Но и Иов, и Екклесиаст замечают: религиозный «бартер» не работает. Отношения человека с Богом оказываются гораздо сложнее.

Когда же раздается евангельская проповедь, становится очевидно, что Бог поднимает человечество на совершенно новый религиозный и нравственный уровень. Но и на этом религиозное развитие не останавливается. Страдания и разочарования, выпавшие на долю человека в XX в. заставляют нас по-новому осмысливать свои отношения с Богом. Если отцов золотого века христианской письменности мало заботили вопросы теодицеи, то события нового времени поставили этот вопрос со всей остротой.

1.5.2.1 Боговдохновенность Священного Писания.

Христианская традиция утверждает, что библейские книги написаны Святым Духом. Но в каком смысле мы понимаем эту боговдохновенность?

1.5.2.1.1 «Священна каждая буква».

³⁴ Например, недавний геноцид тутси в Руанде по некоторым данным вдохновлялся проповедью священнослужителя, использовавшего отсылки к хэрему. То же можно сказать о завоевании Нового Света испанскими конкистадорами, видевшими в туземцах хананеев-язычников, достойных истребления. Вопрос о крестоносцах — дискуссионный. Например, Хофрейтер в своей недавней работе отрицает, что тексты хэрема оказали влияние на их действия во время иерусалимской резни.

³⁵ Следует отметить, что некоторые богословы готовы отступить под давлением этих аргументов и заявляют о том, что «жестокости» библейские тексты (или даже тексты всего ВЗ) — небоговдохновенны. Это явный разрыв с церковной традицией и напоминает маркионитство.

³⁶ Среди других доводов защитники буквального прочтения Библии также использовали то обстоятельство, что выживание народа Божия было связано с государством, а следовательно потребовались определенные издержки для того, чтобы царство Израиля стало возможным. Также широко используется аргумент, подчеркивающий ужасающий характер преступлений хананеев (жертвоприношение детей, безудержный блуд, включая кровосмешение и идолопоклонство). Хананеи, по выражению Священного Писания «исполнили меру своих грехов».

Сокрушительный удар по этой позиции нанесла современная текстология. Было открыто, что библейские тексты существуют в разных версиях (есть по крайней мере 4 типа текстов Ветхого Завета и столько же — Нового), обнаружено большое количество разночтений в списках (главным образом, грамматических). Также выявлено несколько ранних интерполяций в текст Нового завета (например, знаменитая *comma Ioanneum*³⁷).

Т.о. речь уже давно не идет о монолитном, каноническом тексте. Текст Священного Писания изменялся со временем. При этом даже самые упорные критики признают удивительную сохранность текстов Нового Завета (по сравнению с античными памятниками).

Огромное воздействие на отношение к текстам Священного Писания оказала также «высшая критика». Подходя к библейским текстам, как к обычной древней литературе, исследователи свободно судили об авторстве священных текстов. Поскольку для натуралиста чудеса невозможны, критики также посчитали все библейские чудеса «поздними вставками», а пророчества — «предсказанными» событиями, которые были записаны после того, как пророчества «исполнились».

1.5.2.2 Священно высказывание (пропозиционный подход).

Несмотря на обнаруженные разночтения и вставки, мы по-прежнему можем защищать тезис о том, что главное в Писании остается неизменным.

Откровение в этом случае рассматривается как различные *действия* и высказывания Бога. При этом важно, что Бог говорит *через боговдохновенных авторов-людей* (отсюда — боговдохновенность Писания и Предания).

Кульминация Откровения с точки зрения христианства — воплощение Бога Слова.

Сторонники традиционализма различаются в своем отношении к букве Священного Писания:

- Консервативные протестанты рассматривают Откровение как набор высказываний-инструкций (на все случаи жизни).
- Более умеренный подход выражается в понимании Откровения как особых действий Бога, в том числе действия Св. Духа *на авторов* книг Св. Писания. Имеет место сотрудничество, «синергия» Бога и человека. Этим объясняется, например, разница в стиле и характере текстов четырех Евангелий, различие в описываемых подробностях одних и тех же событий.

1.5.2.3 Священно богообщение.

Можно ли сказать, что Библия — это набор божественных инструкций на все случаи жизни? Нет. Такой буквалистский подход не совместим с духом Евангелия.

Можно ли мы рассматривать библейский текст собственно как текст? Конечно. Однако, нельзя при этом забывать об особом характере этого текста).

Бог не предлагает в Откровении высказываний, с которыми мы должны согласиться, а открывает Самого Себя.

Бог открывает Себя в актах спасения, которые были восприняты и истолкованы людьми, верующими в Него. Бог действовал в истории совершенно особым образом, но Библия не безошибочна, поскольку она

³⁷См. «Иоаннова вставка» (1 Ин. 5:7-8).

все же является *человеческим* свидетельством об этом Откровении. Сторонники этого подхода (в отличие от либералов) признают Иисуса Христа истинным Сыном Божиим. Они придерживаются мнения, что Библия — свидетельство Божественного Откровения, но *сама Библия не является Откровением*, за исключением того, что через ее учение Бог продолжает наставлять людей. Бог остается Богом, встречающимся со Своим народом, следовательно, если Библия возвещается надлежащим образом, она может *стать* Словом Божиим.

Критика этой позиции: События не могут быть известны вне вербальной фиксации (устной, или письменной). Поэтому разделение достаточно искусственно. Например, говоря о Воскресении, мы имеем совершенно конкретные описания этого события очевидцами.

Küng Hans. Does God exist? An Answer for Today. NY: The Crossroad Publishing Company, 1991.

Morris Thomas V. Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1991.

The Oxford Handbook of Philosophy of Religion / Wainwright, William J. New York: Oxford University Press, 2005.