

ЗАВТРАК ТЕИСТА.

(Очерк Основного богословия)

иеромонах Павел (Коротких)

Коломенская духовная семинария

28 января 2019 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.	19
1.4.3 Итоги.	22
1.5 Священное Писание как основание богословия.	24
1.5.1 Боговдохновенность и истинность Священного Писания.	24
1.5.2 Непогрешимость или безошибочность?	26
1.5.3 Трудности в тексте СП.	27
1.5.4 Проблема истолкования Священного Писания.	27
1.5.5 Критерии	27
1.5.6 Герменевтика в примерах	28
1.6 Надежность свидетельства новозаветных документов.	30
1.6.1 Непротиворечивость свидетельств.	30
1.6.2 Достаточно ли число свидетельств?	31
1.6.3 Говорят ли свидетели правду?	32
1.6.4 Были ли свидетели беспристрастны?	32
1.7 Вечность мучений грешников.	34
1.7.1 Аннигиляция?	34
1.7.2 Попытки смягчения противоречия.	35
1.7.3 Божественная любовь.	36
1.7.4 Ограниченная благость?	37
1.7.5 Свободная воля.	39
1.7.6 Вне логики.	41

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 богословов, которые значительно расширили мои представления о предмете². Я все еще пытаюсь осмыслить все это в контексте русской богословской традиции, и этот процесс, мягко говоря, далек от завершения. По этой причине, книга получается немного схоластичной, что, впрочем, не является чем-то новым для данной дисциплины. Чем ближе основное богословие к, собственно, основам, тем суше и философичнее оно становится. Можно было бы возразить, что основой христианского богословия является Христос, Сын Божий, и это так. Однако если мы сформулируем проблему эпистемологически (к примеру, задумаемся, что мы имеем в виду, произнося слово «Бог»), нашей мысли, скорее всего, потребуется помощь философии.

«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

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.

дискуссий. Я также искренне благодарен за радость и утешение, которые мне доставило общение с моими одноклассниками по семинарии на этой площадке.

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 полезны только научные труды, а 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. Так с какой стати мы должны принимать это неопозитивистское определение и все рассуждения о бессмысленности богословия?

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: K  ng 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

¹²Cf.: Ibid, P. 102.

¹³ἐπιστήμη, греч. — (научное) знание.

¹⁴Cf.: Ibid, P. 104.

¹⁵Мы не обязаны принимать точку зрения Витгенштейна по поводу изолированности «языковых игр», например, науки и теологии.

сообществом как фундамент для дальнейших исследований.

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.

Согласно современным представлениям истинность, или ложность гипотезы уже не может являться критерием ее принятия в качестве рабочей, это устаревшее представление. Вместо этого используется критерий полезности (насколько гипотеза помогает дальнейшему развитию науки, позволяет решать новые задачи).

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.


¹⁶Cf.: Ibid, p. 109.


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

Диалог:

 «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.
- Современная наука не отрицает возможности осмысленных религиозных высказываний.

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».



Не является ли описание Троицы: «Отец, Сын и Святой Дух» (равно как и термины «рождение» и «происхождение»), — метафорой столь же изолированная от первоначального смысла использованных слов, как и «желтые кварки»?



Метафора не обязательно полностью изолирована от объекта. Конечно, мы не можем полностью концептуализировать тайну Святой Троицы и довольствуемся тем, что можем понять из откровения. Но это не означает, что высказывания вроде «Сын предвечно рождается от Отца» совершенно оторваны от обычного употребления в языке. Оно, посредством известной нам концепции биологического рождения, метафорически изображает *иное* рождение. Одним из связующих моментов является то, что от человека рождаются не посторонние существа, а именно те, что соответствует человеческой природе.

²⁰Здесь мы могли бы сесть на любимого конька православных богословов и начать рассуждать об автономных платоновских 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 рождающийся от Отца, имеет ту же божественную Природу, что и Отец. По крайней мере, этот аспект метафоры подчеркивал св. Григорий Богослов. Можно привести подобные связи с человеческими понятиями и для других богословских терминов.

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.

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 неизреченного²³.

1.4.2 Божественные свойства.

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 описывая Бога, мы используем человеческие слова. Можно сказать, что исконное, обыденное использование этих слов — первично, а религиозное применение — вторично²⁴.

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

²³ Впрочем, некоторые богословы придерживаются значительно более пессимистического взгляда на возможности человеческого познания, склоняясь к апофатике.

²⁴ Нет смысла здесь рассматривать вопрос о пра-языке. Какой бы ни была первоначальная история человеческого языка с точки

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?

Во-первых, можно вообще ничего не расширять. 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 есть Дух» (Ин. 4:23). Божество не имеет телесности. Следовательно все телесные предикаты («встает», «идет», «берет», «говорит» и подоб.) не могут применяться к Божеству буквально, 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 мы не пытаемся рассматривать этот вопрос в какой-нибудь экзотической системе 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.

Эта концепция, предложенная У. Алстоном, представляет собой расширение равнозначности, о которой речь шла выше. Человеческие слова и идеи могут быть ограничены, или дополнены, чтобы они могли служить для описания божественных свойств.

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 (исключается телесное действие). Это и есть «частичная равнозначность» (partial univocity)²⁵.

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.

²⁵William P. Alston, *Religious Language* // Ibid, P. 235.

Частичная равнозначность может использоваться и в отношении вневременности Бога. 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. Временные отношения могут быть заменены логическими: «Бог хочет, чтобы имел место некий процесс, потому что Он желает результата, который этот процесс приносит».

Примерно так же можно использовать высказывания о «психологических состояниях» человека в отношении Бога. Понятие ограничивается функциональным подобием, и не используется в смысле схожести структуры психики или сходства характера Бога и человека.

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:

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)²⁶.

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.

В человеческих понятиях и словах отражаются особенности человеческого мышления. Увы, анализ, подразумевающий разделение рассматриваемого предмета на части²⁷, — единственный доступный для нас 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 вербально²⁸. Одним словом, используя положительные высказывания о Боге, мы разделяем Неделимое.

К тому же ясно, что мы не всегда можем расширить человеческие понятия и слова таким образом, чтобы они хотя бы примерно соответствовали божественной Реальности. В этом случае уже нельзя говорить об однозначности (обычной, или частичной).

Говоря о тайнах Божества, Библия далеко отходит от обыденной речи. Если же мы попытаемся понимать эти выражения в духе однозначности (хотя бы и ограниченной), то впадем в антропоморфизм, наделим Бога телесностью и безнадежно расстроим синтез философских и библейских представлений, о котором говорилось в начале книги.

²⁶ 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.

²⁷ ἡ ἀνάλυσις, греч., — разложение, расчленение.

²⁸ «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.

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 указание на внимание к словам и мыслям людей. 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?

Отчасти на этот вопрос можно ответить так: отступлению буквализма в понимании священных текстов способствует прогресс науки. Например, буквальное прочтение фразы «Господь... вознесся на небо и воссел одесную Бога» (Мк. 16:19) вызывает естественное возражение в стиле «Гагарин летал в космос...».

Однако, это не означает, что религия ослабевает под напором научных знаний. Просто наша религиозность взрослеет, читая Писание мы учимся различать главное и второстепенное, учитывать тот объем знаний, который открывается человечеству не без Промысла Божия²⁹.

Разумеется, скептик истолкует все ровно наоборот. Но мы не обязаны с ним соглашаться. Для нас «стакан наполовину полон».

1.4.3 Итоги.

- Несмотря на трудности, связанные с ограниченностью человеческих возможностей, мы все же способны на осмысленные высказывания о Боге, которые хотя бы отчасти отражают Реальность.
- Мы можем утверждать, что человеческий язык достаточно гибок. Он способен выражать довольно абстрактные концепции, даже такие сложные, как Бог и Его свойства.
- В религиозном языке важнейшую роль играет опыт. Более-менее полное понимание религиозных концепций вне религиозной жизни невозможно.

²⁹ Более того, многие отцы относились к языку Библии с достаточной осторожностью и чаще прибегали к аллегорическому толкованию, что дает нам возможность сохранить связь с традицией, не разрывая и диалога с современной наукой.

- Не все высказывания о Боге сводятся к метафоре. Некоторые используются в более-менее буквальном смысле.

1.5 Священное Писание как основание богословия.

Пока речь шла в основном о том, как человек говорит о Боге. Пора задуматься о том, как Бог обращается к человеку в откровении.

Зададимся вопросом: что первично — опыт богообщения, или Писание?

Кажется, ответить можно одним из двух способов:

- Бог напрямую сообщает Свои слова человеку, а человек эти слова записывает,
- Человек, переживший встречу с Богом, осмысливает ее в человеческих понятиях и записывает все это человеческим языком.

Первый взгляд обычно называют пропозиционным (основанным на высказывании), а второй — непропозиционным, или нео-ортодоксальным (подробнее об этом говорится ниже)³⁰.

Если принять пропозиционную точку зрения, то Бог, обращаясь к человеку, использует человеческий язык, и эти слова, зафиксированные на бумаге, называются словом Божиим и трактуются как результат снисхождения Бога к человеку. Некоторые богословы даже проводят здесь параллель с Воплощением Сына Божия. И в том, и в другом случае имело место откровение. Сходство также можно видеть в том, что мы называем Писание словом Божиим. То же выражение используется, когда мы говорим о Втором Лице Святой Троицы, воплотившемся от Девы Марии.

У каждого подхода есть свои недостатки, поэтому наиболее перспективным решением представляется сочетание пропозиционного и непропозиционного взглядов. В частности, применение того, или иного подхода можно связать с жанром каждой священной книги, или ее фрагмента. Например, заповеди данные Моисею, большинство приверженцев традиционного христианства воспринимает как записанные слова Бога. С другой стороны, описание исторических событий и связанных с ними упоминаний о божественных санкциях уже могут носить следы человеческой интерпретации.

1.5.1 Боговдохновенность и истинность Священного Писания.

Христианская традиция постоянно обращается к СП как источнику любых суждений о Боге и мире. Это подразумевает истинность Писания и приоритет именно библейских оценок, а не каких-то иных. Этот подход обосновывается тем, что Писание вдохновлено Самим Богом.

Но в каком смысле мы понимаем боговдохновенность и истинность СП? Идет ли речь об истинности буквы, слова, фразы, текста? Или мы понимаем эту истинность более широко³¹?

³⁰ Можно предложить третий вариант: человек каким-то образом «запрограммирован» реагировать на божественные воздействия, которым соответствует определенный «словарь» человеческих понятий, образов. Возможно, такая программа «вшита» в человеческий мозг. В результате мы можем интерпретировать воздействие и буквально как слово Бога, и как некий опыт, который мы излагаем языком метафоры.

³¹ Оставим в стороне эпистемологическую проблему истинности. Достаточно придерживаться более-менее ортодоксальных теорий. Речь идет о корреспондентской (классической) теории, рассматривающей истину как соответствие между мыслью, высказыванием и реальной вещью. Допустимо также идеалистическое, платоновское представление, согласно которой истина это воспоминание человека о мире идей (эйдосе истины). Можно рассматривать и когерентную теорию, говорящую о том, что истинность присуща системе высказываний. Отдельное высказывание истинно лишь тогда, когда оно не противоречит совокупности высказываний. Это представление может быть принято нами при условии, что рассматривается единая система высказываний.

1.5.1.1 «Священна каждая буква».

Сокрушительный удар по этой позиции нанесла современная текстология. В XX веке было установлено, что библейские тексты существуют в разных версиях (существует 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*³²).

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.

Также, поскольку для натуралиста чудеса невозможны, критики также посчитали все библейские чудеса «поздними вставками», а пророчества — событиями, которые были записаны после того, как пророчества, якобы, «исполнились».

Христианин не обязан соглашаться со всеми выводами либеральной школы, однако нужно принимать во внимание серьезно обоснованные возражения буквалистскому пониманию истинности СП.

По крайней мере ясно, что подход «каждая буква или слово священно» сталкивается с серьезными проблемами. Как же обстоит дело, если оценивать истинность высказываний, предложений?

1.5.1.2 Важно высказывание (пропозиционный подход).

На уровне высказываний сохранность текстов Нового Завета приближается к 100%. Вариативность в рукописях касается в основном грамматики и синтаксиса. Что касается ВЗ, то количество проблем возрастает. Сравнение Масоретского текста, кумранских рукописей, самаритянского Пятикнижия, Септуагинты иногда дает значительные расхождения, касающиеся смысла высказываний. Часто такие трудности касаются неясности использованного выражения, или утраты его части.

Несмотря на обнаруженные разночтения и вставки, мы по-прежнему можем защищать тезис о том, что библейские *высказывания* истинны³³.

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

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»

³²См. «Иоаннова вставка» (1 Ин. 5:7-8).

³³Можно уточнить: речь идет об оценочных высказываниях. Когда Библия просто упоминает какие-то концепции, или события, мы не обязаны делать выводы об истинности этих концепций.

Бога и человека. Этим объясняется, например, разница в стиле и характере текстов четырех Евангелий, различие в описываемых подробностях одних и тех же событий.

1.5.1.3 Важно богообщение (непропозиционный подход).

Можно ли сказать, что Библия — это набор божественных инструкций на все случаи жизни? Не все согласятся с этим мнением.

Согласно непропозиционному (нео-ортодоксальному) взгляду Бог не предлагает в Откровении высказываний, с которыми мы должны согласиться, а открывает Самого Себя. Библия это отражение человеческого опыта богообщения. Это встреча с Богом, осмысленная и описанная людьми. Согласно взглядам непропозиционалистов это касается даже Евангельских повествований о проповеди Иисуса Христа, которые также были записаны апостолами, или другими авторами, знакомыми с апостольской проповедью, но не Самим Господом.

Согласно таким взглядам определение «Слово Божие» в отношении Библии — условно.

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.

1.5.2 Непогрешимость или безошибочность?

Безошибочность Священного Писания (inerrantism) означает, что Библия истинна во всех своих оценках, к чему бы они не относились (наука, история, вопросы веры...).

С другой стороны, непогрешимость СП (infallibilism) подразумевает, что истинность Библии относится только к вопросам веры и религиозной практики (об астрономии же следует спрашивать астрономов, а не Моисея).

Ясно, что сторонники непропозиционного, нео-ортодоксального направления предпочитают непогрешимость СП, а защитники традиционного пропозиционного подхода соглашались с инеррантизмом. Последний подход свойствен протестантам-фундаменталистам и приводит к достаточно спорным взглядам, например, в отношении науки (креационизм).

Многие отцы Церкви также высказывались в духе безошибочности СП, что приводит к серьезным трудностям при попытках согласовать православную традицию и современные научные представления.

1.5.3 Трудности в тексте СП.

1.5.4 Проблема истолкования Священного Писания.

Требуется предложить некий метод решения проблем, описанных выше. Многие из них разрешаются с помощью герменевтики, толкования.

Можно выделить два основных подхода к толкованию Священного Писания: аллегорический и буквальный. Первый традиционно связывается с именем Оригена, второй — блаженного Августина³⁴. 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 представлениями³⁵.
- 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?

1.5.5 Критерии

Писание является лишь частью Откровения. Отсюда следует:

³⁴На 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.

³⁵Речь идет о продолжительности дней Творения, о сотворении земли прежде Солнца и звезд и т.д.

- 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 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?

1.5.6 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 значение³⁶.

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

³⁶Без 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.

злом» (страдания и смерть людей).

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 день³⁷³⁸.

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 сообразуется с религиозным «возрастом» человечества и отвечает на наши вопросы так, чтобы мы могли сохранить свою связь с Ним в разные периоды истории³⁹.

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 раздаётся 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.

³⁷ Например, недавний геноцид тутси в Руанде по некоторым данным вдохновлялся проповедью священнослужителя, использовавшего отсылки к хёрему. 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 хёрема оказали влияние на их действия во время иерусалимской резни.

³⁸ 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.

³⁹ 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».

1.6 Надежность свидетельства новозаветных документов⁴⁰.

Свидетельств в пользу надежности документов НЗ больше, чем для любой другой книги древнего мира. Некоторые из великих античных классиков сохранились только в нескольких рукописных копиях. Так, имеется около 9 или 10 хороших копий Галльской войны Цезаря, 20 копий Римской истории Ливия, 2 копии Анналов Тацита и 8 рукописей Истории Фукидида⁴¹.

Наиболее документированная светская работа древнего мира – Илиада Гомера, которая сохранилась примерно в 643 рукописных копиях. Для сравнения сейчас имеется свыше 5366 греческих манускриптов НЗ.

Ни одна книга древнего мира не обладает таким небольшим временным зазором между составлением документа и его самой ранней рукописной копией, как НЗ.

Можно также точно сказать, что НЗ — наиболее точно копируемая книга древнего мира. Распространено заблуждение по поводу т.н. ошибок в библейских манускриптах. Некоторые оценивают их количество в районе 200.000.

1. Речь, однако, идет не о серьезных ошибках, а лишь о вариантах чтений, огромное большинство которых — строго грамматические.
2. Эти чтения рассеяны по более чем 5300 рукописям, так что вариативное написание одной буквы в одном слове в одном стихе в 3000 рукописей принимается критиками за 3000 «ошибок».
3. Эти 200.000 вариантов представляют только около 10.000 мест в НЗ.
4. Реальное беспокойство, по словам А.Т. Робертсона, связано только с «тысячной частью всего текста». Это делает НЗ на 99.9% свободным от серьезных разночтений.

Представим себе, что мы принимаем одну телеграмму с ошибкой в тексте, а на следующий день приходит другая, несколько отличающаяся.

V# выиграли бесплатную путевку в Сочи.

#ы выиграли бесплатную путевку в Сочи.

Даже если мы приняли только первую телеграмму, мы знаем, что заключается в сообщении, несмотря на ошибку. И если мы примем 20 телеграмм, каждая из которых имеет подобную ошибку в другом месте, мы скажем, что сообщение вполне читаемо, и его содержание очевидно. Важно отметить, что НЗ рукописи имеют меньший процент серьезных ошибок, чем эта телеграмма.

Итак, НЗ дошел до нас с сохранностью текста около 99% и целостностью сообщения около 100%.

1.6.1 Непротиворечивость свидетельств.

В НЗ говорится, что он составлен «самовидцами», то есть, непосредственными свидетелями событий.

Есть серьезные причины верить этим свидетельствам:

1. Есть общее правило исторического исследования, сформулированное Кантом. Согласно исторической «презумпции невиновности» документальный отчет — вне подозрения, пока не доказано

⁴⁰Основой этой главы является книга Нормана Гейслера: *Geisler L. Norman, Miracles and the Modern Mind: A Defense of Biblical Miracles*. Eugene, Oregon, 2004

⁴¹Н. Гейслер ссылается на F.F. Bruce'a: see Ibid, pp. 130-131.

обратное. Т.е. то, что утверждается как подлинное, будет принято как подлинное, пока не показана его неподлинность.

2. «Правило древнего документа»: текст достаточно аутентифицирован, если группа, которая предлагает его, докажет, что тексту 30 лет, что он неподозрителен по внешнему виду и что текст происходит из места, естественного для такого документа.

Согласно этому правилу, НЗ должен быть признан аутентичным. Это древний документ, передача которого может быть прослежена и сохранность которого достаточна. Многие великие юристы (напр. Simon Greenleaf) убедились в истинности христианства на основе правил свидетельства, используемых в судах.

3. Раннее датирование рукописей НЗ. Большинство знающих ученых датируют НЗ книги в пределах жизни «самовидцев» и составителей документов.
4. Археология подтвердила историческую точность Евангельских записей.

Противоречат ли свидетельства (о Воскресении) друг другу?

Каждый писатель НЗ сообщает ключевую и «перекрывающуюся» часть Евангельской истории. Христос был распят около 33 года по РХ при Понтии Пилате в Иерусалиме. Он утверждал, что является Сыном Божиим и совершил великие чудеса в поддержку этого утверждения. Он был распят (подтверждена Его смерть) и погребен. Однако через три дня гроб оказался пустым. После этого многим группам людей в течении примерно месяца Иисус физически являлся в том же теле, которое умерло на Кресте. Он доказал им Свою физическую реальность так убедительно, что эти скептически настроенные люди вскоре смело проповедовали Воскресение Христово в том же городе, после чего тысячи евреев были обращены в христианство.

Конечно, есть маловажные разногласия в отчетах об этих событиях. Так один Евангелист говорит, что на гробе был один ангел (Мф 28:5), другой, — что два (Ин 20:12).

Но в отношении таких разночтений следует заметить:

1. Разночтения не являются непримиримыми. В данном случае Евангелист Матфей не говорит, что там был *только* один ангел. Простое правило гармонии: «Там где двое, там и один».
2. Реальный конфликт свидетельств — именно то, что мы ожидали бы от аутентичных независимых свидетелей. Любой судья, который услышал бы как несколько свидетелей дают идентичные показания, отбросил бы их свидетельство, решив, что они в сговоре.

1.6.2 Достаточно ли число свидетельств?

Новый Завет состоит из 27 книг. Эти книги были написаны девятью разными лицами, все они были свидетелями или современниками событий, которые они записали. Из этих книг шесть — критически важны в отношении НЗ чудес (Мф., Мк., Лк., Ин., Деян., 1 Кор.). Все эти книги свидетельствуют о чуде Воскресения.

Даже критически настроенные ученые теперь признают, что эти книги — документы I века, большинство из которых было написано до 70-го года по РХ, когда современники Христа были еще живы.

Буквально все ученые признают, что 1 Кор. было написано ап. Павлом около 55 или 56 года по РХ, всего через 20 лет после смерти Христа. Это мощное свидетельство реальности чуда Воскресения по

нескольким причинам:

1. Это очень ранний документ, написанный примерно через 22 года после описываемых событий.
2. Он написан «самовидцем» воскресшего Христа (1 Кор. 15:8; см. Деян 9).
3. В нем дается ссылка на более чем 500 «самовидцев» Воскресения (1 Кор. 15:6).
4. Он содержит ссылку на факт, что почти все эти свидетели в то время были еще живы (стих 6-й).

1.6.3 Говорят ли свидетели правду?

НЗ дает один из величайших стандартов нравственности, известных человечеству в проповеди о любви (Мф 22:36-37) и в Нагорной проповеди (Мф 5-7). Апостолы повторили это учение в своих писаниях (см. Рим. 13; 1 Кор. 13; Гал. 5). Их жизни были примером их нравственного учения. Большинство апостолов умерли за то, во что верили (2 Тим. 4:6-8; 2 Пет. 1:14). Это безошибочный признак их искренности.

Вдобавок к подтверждению заповеди говорить правду (Рим. 12:9), НЗ писатели были внимательны к следованию истине в своих писаниях. Так, ап. Петр свидетельствует, что говорит о том, что видел сам, а «не хитросплетенным басням следуя» (2 Пет. 1:16). Апостол Павел настаивает: «не говорите лжи друг другу» (Кол. 3:9).

Там, где утверждения НЗ писателей пересекаются с находками историков и археологов, они оказываются точными.

«Можно категорически утверждать, что ни одно археологическое открытие никогда не опровергало Библейских ссылок. Было сделано множество археологических находок, ясно очерчивающих или в точных деталях подтверждающих исторические утверждения Библии»⁴².

Нет ни одного доказательства, что писатели НЗ когда-либо солгали в своих писаниях, или намеренно фальсифицировали факты. Их свидетельство было бы принято как истинное любым беспристрастным судом.

1.6.4 Были ли свидетели беспристрастны?

Есть все основания считать, что свидетели чудес Христа, в особенности Воскресения, не были предрасположены к вере в эти события, о чем они сами свидетельствуют.

1. Когда мироносицы рассказали о Воскресении апостолам, «показались им слова их пустыми и не поверили им» (Лк. 24:11).

Даже когда ученики увидели Христа сами, они обличаются как «медлительные сердцем, чтобы веровать» (Лк 24:25). Когда Иисус показал им раны Распятия, «они от радости еще не веровали и дивились» (Лк 24:41).

Даже после того, как они были убеждены тем, что Иисус ел пищу, отсутствовавший Фома говорил, что не поверит, если только не вложит перста в раны на теле Иисуса (Ин 20:25).

2. Воскресший Иисус явился не только верующим, но и неверующим, в том числе, величайшему неверу того времени — фарисею Савлу из Тарса (Деян 9).

⁴²N. Glueck, *Rivers in the Desert*, p. 31, cf. *Ibid*, p. 137.

3. Свидетели Воскресения не имели никакой личной выгоды в связи со свидетельством о Воскресении. Их преследовали и угрожали смертью за их проповедь (см. Деян. 4,5,8). Большинство апостолов стали мучениками за веру.

Отбросить свидетельства апостолов из-за того, что они верили в воскресшего Христа, — то же самое, что проигнорировать свидетеля убийства из-за того, что он действительно видел как оно случилось! Предубеждение в этом случае — не у свидетелей, а у тех, кто отрицает истинность их свидетельства.

Выводы:

- Свидетельства Священного Писания являются истинными.
- Тексты Нового Завета соответствуют критериям оценки документов, действующим в юриспруденции.
- Авторы и свидетели Евангельских событий не были заинтересованными лицами и в начале выражали большое сомнение в истинности Воскресения.

1.7 Вечность мучений грешников.

Нижеследующее является попыткой найти возможный ответ на проблему вечных мучений в границах логики. Признаюсь, мне нелегко далась эта глава. Я боюсь, что выводы, к которым я пришел, многих не удовлетворят, однако я постарался исследовать вопрос с максимальной честностью.

Проблема вечных мучений представляет собой жесткий вариант проблемы зла. Чтобы обозначить суть противоречия, попытаюсь остро поставить вопрос о вечности мучений:

Если Бог не может (не хочет) избавить от вечных мучений всех грешников, то почему Он не уничтожает их души? Каким образом могут сочетаться представления о *бессмысленном* мучении грешников *в вечности* и о благом, всемогущем и всеведущем Боге?

1.7.1 Аннигиляция?

В своем телесном состоянии мы не вполне осознаем, что именно значит «перестать существовать», онтологически. Некоторые люди еще при жизни проходят через некий опыт осознания равнодушной пропасти небытия (и я не говорю сейчас о самоубийстве, о прекращении *материального* существования). Никого этот опыт не оставляет равнодушным, а некоторых может привести и к экзистенциальному кризису.

Скорее всего, ни одно разумное существо просто не может выбрать абсолютное небытие, если оно действительно осознает, что это такое. Итак, один из возможных ответов на поставленный вопрос будет таким: Бог не уничтожает падшие души, вероятно потому, что они сами не желают быть уничтоженными. Любое бытие, даже полное страданий — лучше небытия.

В этом контексте высказывания вроде: «я не просил, чтобы меня произвели на свет» выглядит особенно странно. Бытие как великий дар, ценность в себе, не предполагает отрицательного осмысления. Отрицание бытия — оксюморон.

Аннигиляция разумных существ является неприемлемым вариантом не только для самих существ, но и для теистического, благого Бога, приведшего их в мир. Уничтожение душ грешников не является «лучшим решением», чем их вечное мучение.

Постепенное «истление» душ в вечности также не кажется совместимым с божественной Любовью к творению⁴³.

В любом случае, учение об уничтожении душ грешников не является частью традиционного христианского учения⁴⁴. Таким образом, актуальной остается только вторая часть вопроса:

Каким образом могут сочетаться представления о *бессмысленном* мучении грешников *в вечности* и о благом, всемогущем и всеведущем Боге?

⁴³В случае с «истлением» (а не «аннигиляцией») встает следующий вопрос: может ли онтологическая ничтожность, меонность зла уничтожать созданные Богом души (хотя и добровольно соединившиеся со злом)? Может ли действие человеческой свободной воли перечеркнуть волю Творца, приведшего души в бытие? Положительно ответить на эти вопросы довольно сложно, не нанося ущерб представлениям о всесовершенном, всемогущем Боге.

⁴⁴Мортализм распространен, главным образом, среди протестантов (например, Адвентистов седьмого дня). В поддержку этого учения выдвигаются следующие тексты: Мф. 10:28; Мф 13:40; Ин 3:16 («не погиб», «μὴ ἀπόληται» от ἀπόλλυσι (губить, уничтожать); Рим 6:23; Авд. 1:15-16 и др.

Отвергнув возможность аннигиляции душ грешников, мы встаем перед вопросом о бессмысленности их мучений. Поскольку муки не имеют конца и цели, они не имеют и оправдания (бессмысленная жестокость — вдвойне безнравственна).

По-видимому, в отношении смысла мучений христианин может дать два варианта ответа:

1. Страдания не бессмысленны и не вечны. Смысл страданий в очищении от греха, они должны завершиться восстановлением / исцелением / прощением страдающих.
2. Страдания не бессмысленны, но вечны. Смысл страданий существует, но мы его не знаем (не можем знать в нашем нынешнем состоянии).

Первый вариант ответа по сути сводится к оригенизму, второй совместим с ортодоксией.

Оптимистическое решение проблемы сталкивается с очевидными препятствиями в тексте Священного Писания. Одним из ярких примеров является высказывание Господа: «И пойдут сии в муку вечную» (Мф 25:46). Попытки альтернативного толкования этого текста⁴⁵ не были приняты ортодоксальной традицией⁴⁶. То же самое касается попыток истолковать такие высказывания как дидактические приемы, направленные на возбуждение ревности последователей Христа, а не как описание страшной реальности.

В свою очередь второй, ортодоксальный вариант ответа на вопрос о вечности мучений хорош всем, кроме того, что представляет довольно серьезный вызов для защиты главной христианской идеи о любящем Боге.

Именно с целью апологии в рамках православного учения выдвигался ряд идей, которые должны были, если не разрешить проблему вечных мучений, то, по крайней мере, снять ее остроту.

1.7.2 Попытки смягчения противоречия.

Суть этих попыток в рамках ортодоксии — представить мучения не результатом активных карательных действий Бога, а следствием состояния грешника. Например, используется ссылка на свободную волю: человек по смерти не может изменить свой выбор, и потому вечно мучается из-за последствий тех решений, которые были приняты им при жизни. Эти вечные последствия описываются в традиции как духовная слепота (неспособность наслаждаться божественным Светом), мучение совести, опаление огнем божественной любви, удаленность от Источника божественной благодати...

К.С. Льюис в «Расторжении брака» предложил несколько другой взгляд, допустив возможность изменения человеческого выбора после смерти. Главный герой «уезжает» из Ада в Рай, где и остается, сделав

⁴⁵В этом выражении есть целых два слова, которые могут быть истолкованы в поддержку оригенизма. Мука, ἡ κόλασις, может быть понята как исправительное, а не карательное наказание (См. Expositor's Greek Testament, Available at: <https://biblehub.com/commentaries/matthew/25-46.htm>). Во-вторых, «вечный» в оригинальном греческом тексте представлено словом αἰώνιος (производное от ἡ αἰών, век), а не αἰετός (бесконечный, бессрочный). Это дало Оригену возможность интерпретировать «вечность» как очень продолжительный, но конечный период. На самом деле, учение Оригена об эоне сложнее. Современные исследователи видят оригеновский эон скорее не во временном смысле, а в качественном: See: P. Tzamalikos, Origen: Philosophy of History and Eschatology // Supplements to Vigiliae Christianae, v. 85, P. 232.

⁴⁶На этот аргумент последовал ответ св. Василия Кесарийского: оригеновское понимание слова «вечный» означает, что окончится и блаженство праведников, ведь в продолжении евангельской фразы «а праведники в жизнь вечную» используется то же самое слово (Василий Великий. Св., Творения иже во святых отца нашего Василия архиепископа Кесарии Каппадокийския. М., 1901., в, Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах. Часть 2. Вопрос 267. Сс. 290-291). Сам Ориген считал, что речь идет о разных «видах» вечности. Ведь если вечность мучения грешников эквивалентна вечности блаженства праведных, то это не противоположные вещи, а одинаковые. Следовательно, только блаженство праведников бесконечно, а мучение — нет.

нравственное усилие и отказавшись от некоей своей страсти. Согласно аналогии, предложенной Льюисом, души продолжают находиться в Аде по собственному желанию⁴⁷.

Однако, осознавая неокончателность такого решения вопроса, автор пытается минимизировать нравственную проблему существования Ада как онтологического факта. По Льюису Ад предстает всего лишь незаметной для ангелов и святых «трещиной в земле». Но этот «минимизированный Ад» остается проблемой, ведь Бог любви знает о вечном мучении грешников⁴⁸. К тому же, описания вечных мук, данные в Новом Завете, не выглядят такими «бесплотными» и «безобидными», как в книге Льюиса⁴⁹.

Отдельно следует рассмотреть такую попытку смягчения проблемы, как представление об Аде-темнице (а не «пыточной»), из которой души могут быть выведены по молитвам Церкви, благодаря раздаваемой милостыне и подоб⁵⁰. Молитва Церкви «о держимых в Аде» возможна только в период времени, оставшийся до Страшного Суда. Если же допустить, что по молитвам Церкви все грешники будут освобождены от мучений, то кого Бог будет судить на Страшном Суде? В любом случае понятно, что мысль о молитве Церкви в таком ограниченном виде не является решением проблемы вечных мучений, как и другие ортодоксальные попытки ее смягчения⁵¹.

1.7.3 Божественная любовь.

Нельзя ли возложить всю «ответственность» за существование вечной муки исключительно на человека и его свободную волю?

Возьмем следующий известный пример из богословия прп. Исаака Сирина: грешники в Аде опаляются огнем Божией любви⁵². На этой основе можно попытаться перенести проблему из контекста божественной Воли в контекст божественной Природы, из личностной плоскости в онтологическую. Этим снимался бы вопрос о нравственной ответственности Бога, потому что все решения принимает человек.

Рассуждение может выглядеть таким образом:

Бог не хочет мучения грешников, но Его Природа (описываемая как огненная любовь) такова, что грешники неизбежно страдают в вечности, будучи полностью несовместимы с этой Природой. Поскольку «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28), эта онтологическая данность для личностей, связавших себя с тлением греха, является вечным огненным мучением. Виноват грешник, так как его состояние является следствием его же свободного выбора.

Однако можно выдвинуть возражение, что в этом случае Бог кажется как бы «заложником» Собственной Природы и ее действие противоречит Его же разумной воле. Поэтому более подходящим будет до-

⁴⁷Некоторые НЗ тексты заставляют усомниться в правильности этого взгляда (срав. Лк. 16:26 и др.).

⁴⁸Также встает вопрос: может ли страдание разумных существ стать незаметным для всеведущего, всеблагого Бога, быть Им «забыто»?

⁴⁹См. Мк 9:43-44; Мф 8:12 и др.

⁵⁰Это представление характерно для Православной Церкви. Как известно, в учении Римо-Католиков души, однажды оказавшиеся в Аде, уже не могут быть оттуда выведены, а в качестве «смягчающего» компонента используется учение о Чистилище (туда души верующих попадают после частного суда и могут оттуда перейти только в Рай).

⁵¹Св. Марк Эфесский в качестве альтернативы Чистилищу также выдвигал учение о различии наказаний (на основании указания Писания о «многих обителях» (срав. Ин. 14:2)), что также не является полноценным разрешением проблемы вечных мучений. Различие в наказаниях не упраздняет самого факта существования вечной муки.

⁵²«Говорю же, что мучимые в геенне поражаются бичом любви! И как горько и жестоко это мучение любви! Ибо ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение вящее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией». Преподобный Исаак Сирин, Слова подвижнические. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008, Слово 18. С. 106.

полненное объяснение: Бог предельно удаляет от грешника действие Своей огненной Природы, уменьшая его страдания. Можно сказать, что грешник отталкивает Бога, Который, со скорбью и не желая этого, удаляет от него Свою благодать. Это означает, что грешник вечно пребывает во мраке, лишенный божественного света.

Кажется, такое объяснение достигает своей цели: Бог не является причиной страданий грешника в том смысле, что не Он является инициатором разрыва. Остается, однако, следующая проблема: Бог *знает* о вечном страдании грешников (какими бы факторами оно не было обусловлено) и будет знать о нем всегда. Всеведущий Бог любви не может «забыть» об этом нескончаемом страдании.

Как это знание Бога о вечном мучении грешников совместимо с любовью к ним?

1.7.4 Ограниченная благодать?

Всеблагий Бог, знающий о вечной муке своих разумных творений, должен эти страдания прекратить (по крайней мере, такой вывод следует из обычных, человеческих представлений о доброте и любви). Если же мы допустим, что существует некоторое серьезное ограничение, не позволяющее Богу прекратить эти страдания (например, уважение к свободной воле падших существ, утвердившихся в зле), то наше представление о Боге становится противоречивым: получится, что Его уважение к свободной воле противостоит Его желанию прекратить страдания. Ввиду вечности мучений это противостояние представляет серьезную проблему⁵³.

1.7.4.1 Проблема «раздвоенной» благодати.

- (1) Бог благ, поэтому создал разумные существа, обладающие свободной волей.
- (2) Бог благ, поэтому Он не хочет вечных страданий разумных существ.
- (3) Бог не препятствует действию свободной воли разумных существ.
- (4) Те существа, воля которых склонилась к злу, будут пребывать в вечной муке
- (5) Благодать Бога одновременно не желает вечных страданий разумных существ (2) и допускает их (3) и (4). При этом именно Бог создал существа со свободной волей (1).

Означает ли это, что внутри Божества существует конфликт?

Возможные решения:

- Мука имеет конец. (4) — неверно.
- Благодать Бога (2) может каким-то образом примириться с вечным страданием грешников. Это не соответствует идеалистическому представлению об абсолютной благодати, но вполне совместимо со многими строками Библии.

Итак, при том, что мы уже отказались от мысли об аннигиляции душ, первый вариант ответа — некая форма оригенизма. Ничем не ограниченная божественная любовь означает всеобщее спасение.

⁵³Можно прибегнуть к аргументу о том, что подобные противоречия коренятся в неспособности человеческого ума созерцать Бога в его целостности. Мы склонны анализировать, расчленять объект и лишь поняв смысл каждой части в отдельности, выносить вердикт о смысле целого. При этом, как известно, сумма частей не тождественна целому. Это объяснение проблемы — критика метода. С таким же успехом можно заявить, что проблема вечных мук логически неразрешима для человеческого ума (к чему, в конце концов, и сводятся все рассуждения на эту тему).

Напротив, принятие традиционного учения о вечных муках по-видимому неизбежно означает некое ограниченное понимание божественной любви (будь то уважение к свободной воле, правосудие, или что-либо другое). Такая любовь не вполне коррелирует с человеческими представлениями, и, вероятно, следует понимать ее в терминах частичной равнозначности (см. гл. 1.4.2)⁵⁴.

Например, часто встречается утверждение о том, что Любовь Божия соединена с Правосудием. Само по себе такое соединение — парадокс. Совершенная любовь подразумевает прощение и оправдание. Правосудие подразумевает неотвратимость наказания за преступление. Итак, любовь Божия ограничена правосудием?

Впрочем, соединение одного с другим не означает еще, что наказание преступников должно быть вечным. Однако традиционное христианство не идет на компромисс: наказание бесконечно, так как преступление совершается против всеовершенного Бога. При этом считается маловажным то, что само преступление совершается в ограниченный период времени⁵⁵ существом, которое изначально ограничено в познании и нравственных способностях.

Пытаясь сохранить последовательность в этом вопросе, мы могли бы прочесть утверждение «Бог есть любовь» с дополнением «к верующим в Него» (см. Ин 3:16), ведь «неверующий уже осужден» (3:18).

Бог не любит зло, грех. Любит ли Он тех, кто полностью и окончательно соединил свою волю со злом? Ряд мест в Священном Писании, кажется, говорит о противоположном: «идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» (Мф. 25:41), «говорю вам: не знаю вас, откуда вы; отойдите от Меня все делатели неправды.» (Лк. 13:27) и др. Может быть, любовь Божия обусловлена взаимностью: «Любящих меня я люблю» (Притч 8:17)?

При таком взгляде, который ближе ВЗ представлениям, соотношение количества «возлюбленных» и «отверженных» имеет значение. Если наследниками блаженства и объектом любви оказывается только горстка праведников, любовь Божия выглядит сильно ограниченной, а выражение «Бог есть любовь» — натянутым⁵⁶.

Итак, отвержение «оптимистического сценария» в судьбах мира дается ценой разрушения идеалистического представления о Боге любви. Любовь Бога предстает не превосходящей человеческое представление, а наоборот — более узкой, ограниченной, антропоморфной. Чем более страшной представляется судьба согрешившего человечества, чем масштабнее эта категория на веки отверженных, тем большим ограничениям и уточнениям подвергаются слова евангелиста Иоанна «Бог есть любовь» (1 Ин 4:8). Таково это уравнение.

Однако, мы можем взглянуть на это иначе. Любовь Божия дополняется правосудием, а не ограничивается им. Также как любовь не может ограничиваться, например, премудростью Бога. Рассуждая по аналогии с человеческими понятиями, мы можем прийти к выводу о том, что одна любовь, не сдерживаемая ничем, становится страстью, неуправляемым влечением, приводит к разрушительным последствиям. Мы не можем думать этого о Боге. Следовательно, божественная любовь каким-то образом

⁵⁴ Например, любовь Бога не может означать одобрения греха, согласия со злом ради любви и подоб., как это порой случается с человеческой любовью.

⁵⁵ На все это можно возразить: если уж мы рассуждаем в рамках юридика, серьезность наказания определяется количеством ущерба, нанесенного жертве, а не продолжительностью преступления, или статусом потерпевшего. Всемогущее существо по определению не может потерпеть ущерб. Следовательно, осуждая души на вечное мучение, Бог наказывает их за действия, которые не имели для Него никаких последствий.

⁵⁶ И это мягко сказано. Вечное мучение миллионов сотворенных Богом душ ставило бы вопрос о действенности Жертвы Христа, о плодах Искупления и о смысле христианства вообще.

гармонизируется другими свойствами, и речь здесь не может идти об ограничении, разделении, или конфликте в Божестве.

Другими словами, божественная любовь это не максимизированное представление о сильном человеческом влечении к чему-либо, а нечто более сложное. Совершенство любви Бога, таким образом, не столько в ее «количестве», сколько в гармоничном характере и уравниловке другими свойствами Божества.

Все это, кажется, представляет более подходящее, хотя и сложное объяснение любви Божией. Трудность, однако, остается в понимании того, каким образом данная по любви к человеку свободная воля может являться препятствием для той же божественной любви, когда речь идет об освобождении человека от мук. Разве любящий отец не отберет подаренный нож у порезавшегося ребенка и не залечит его раны?

1.7.5 Свободная воля.

Направление к злу свободной воли разумных творений (людей и ангелов) в христианстве понимается как основная причина существования вечных мучений.

Встает вопрос: зачем Всемогущий Бог Любви создал разумные творения со свободной волей, если Он знал, что часть из них (возможно, большая) окажется в нескончаемой муке?

Существует следующая аналогия, позволяющая лучше понять остроту вопроса: представим себе отца, знающего о склонности сына к самоубийству. Несмотря на это знание, отец дарит сыну пистолет. Результат плачевен. Виноват ли в случившемся только сын, или часть вины ложится и на отца? В рамках данной аналогии пистолет — свободная воля, отец — Бог, а сын — разумное тварное существо⁵⁷.

Христианская ортодоксальная традиция, кажется, не дает однозначного ответа на этот вопрос⁵⁸.

Можно предположить, что существовало три возможных варианта сотворения разумных существ:

1. Существа, лишенного свободной воли (но такое существо «хуже» обладающего свободной волей).
2. Обладающего свободной волей и совершающего ряд фатальных ошибок, приводящих к вечным мучениям.
3. Обладающего свободной волей, но не совершающего таких ошибок⁵⁹.

Первый вариант можно рассматривать просто как отказ от творения свободных разумных существ.

⁵⁷ Одним из недостатков этой аналогии является то, что пистолет не является функциональным подобием свободной воли. Общая интуиция такова, что свободная воля является неотъемлемой чертой человека. Таким образом, дарование свободной воли не сводится к некоему «дополнительному подарку». Это, однако, не опровергает основного содержания аналогии: дарование свободной воли (например, в самом акте творения человека), кажется, связано с «нравственной ответственностью» Бога за вечные муки, которым подвергнутся некоторые люди.

⁵⁸ Позволю себе предположить, что если бы такой ответ нашелся, его давно уже пустили в ход апологеты.

⁵⁹ Лучше рассматривать эти варианты в рамках модели множественных миров. В этом случае третий вариант означает такой возможный мир, в котором чисто статистически все свободные творения на протяжении всего существования выбирают добро. Однако, даже если создание такого мира логически возможно (что отрицает А. Плантинга), оно фактически означает уничтожение альтернативных возможностей. В этом случае имеет место предопределение всех разумных существ к спасению. Такая модель подразумевает компатилистский взгляд на свободу воли, что противоречит обычной интуиции: свобода воли означает возможность альтернативных решений.

Реализация Творцом второго сценария при действительной возможности третьего конфликтует с представлением о благом Боге. Поэтому с точки зрения теизма третий вариант нужно вслед за А. Плантингой просто считать логически невозможным. Это, однако, не снимает проблемы: зачем Бог создает свободные существа, часть из которых окажутся в вечной муке, при том, что можно было вовсе отказаться от творения таких существ?⁶⁰

В связи со всеми перечисленными трудностями, возможно, лучшим решением в рамках ортодоксии будет снятие вопроса о нравственной ответственности Творца. Бог (в отличие от «отца» из аналогии) не подлежит нравственным оценкам (тем более, оценкам несовершенного в нравственном отношении человека). Нет никакого универсального критерия, стоящего над Богом, критерия, с которым Бог должен сверяться, совершая те, или иные действия. Бог сам является источником нравственного закона. Он также благ, премудр, из чего следует, что действия и решение Бога не могут быть неразумными, или злыми. Другими словами, благо не есть что-то внешнее, отдельное от Бога. Благом является то, что делает Бог⁶¹.

Несмотря на то, что этот подход («теория божественной заповеди») имеет поддержку в традиции, он все же вызывает вопросы. Возможно, в этом виновато изменение наших взглядов на общество и человека. Гуманизм, доведенный до логического завершения, ниспровергает Бога. Напротив, теоцентричность снимает большинство вопросов, которые ставит надменный человеческий ум.

Мы впадаем в ошибку, оценивая Бога, потому что не можем охватить своим умом ни Его Самого, ни действий Им совершаемых, а также потому, что нет критериев, делающих такую оценку возможной.

Можно поставить вопрос еще жестче: какое право имеет человек судить Бога? Вспоминаются слова ап. Павла о том, что глина не может спорить с горшечником, а грешный человек, — пререкаться с Богом о том, каким он сотворен (Рим 9:18-21). Но в случае буквального прочтения этой аналогии все разговоры о любви Бога к «глине» и о уважении Им человеческой свободной воли следует закончить. И это явно не тот ответ, который подойдет православному апологету.

Скорее, в этом вопросе следует придерживаться умеренных позиций. В любом случае действия Бога не могут быть *источником* фундаментального, неустранимого зла.

Можно предложить еще следующее рассуждение: если рассматривать любые нравственные обязанности и правила как продукт отношений двух сторон, тогда попытка оценки действий Бога, совершенных еще до того, как возникли некие отношения Бога и человека, — логическая ошибка. Из этого следует, что Бог не является нарушителем нравственных обязанностей по отношению к человеку в момент его сотворения, Бога нельзя обвинить в том, что Он поступил безнравственно, сотворив существа, способные выбрать зло⁶². В момент творения свободных разумных существ их отношения с Богом еще не

⁶⁰ Многие богословы высказывались в том смысле, что сотворение мира (и разумных существ) произошло от изобильной любви Божией. Однако, можем ли мы принять то, что та же самая божественная Любовь, ставшая причиной творению существ со свободной волей, будет безучастно взирать на вечные мучения сотворенных? Можем ли мы принять то, что любовь Божия как-либо конфликтует с Его премудростью и всеведением (Бог знал, что дар свободной воли будет использован во зло)?

⁶¹ Из этого следует парадокс: геенна создана Богом по любви (это утверждение можно понимать, например, в рамках аналогии опаляющей божественной любви, если геенна — место максимального удаления от Бога).

⁶² Важно как мы определяем всеведение Бога. Например, согласно представлениям сторонников открытого теизма, о событиях, которые еще не произошли, просто *нечего* знать. События разворачиваются во времени и Бог движется в нем вместе с «передней границей» реальности. Поэтому незнание Бога о том, какие конкретно решения примут свободные творения, созданные им, не является ограничением всеведения. Если же Бог не знал о предстоящем грехопадении, Он не несет и нравственной ответственности за произошедшее. Однако этот взгляд на всеведение и вообще отношение Бога к миру сильно расходится с православной традицией.

существовали⁶³.

Лично мне это рассуждение кажется натянутым. В нем не учитывается предведение Бога о судьбах творимых разумных существ. Отношения Бога с человеком существовали до сотворения людей (по крайней мере, со стороны Бога). Некой аналогией этих отношений является ответственность выпускника медицинского института в отношении будущих пациентов. Выражением этой нравственной обязанности является известная «клятва Гиппократата».

1.7.6 Вне логики.

Следует заметить, что в данном вопросе вновь становится заметной двухчастность христианского богословия. Идеалистическое представление о Божестве сталкивается с описанием Бога и Его действий в Библии. Найти тонкий баланс между крайностями эллинского идеализма и жесткого иудейского ригоризма — непросто.

Кажется, попытка отстаивать ортодоксальный взгляд на вечную муку обходится достаточно дорого: мы не можем просто сказать «Бог есть любовь», а вынуждены добавлять уточнения. С другой стороны, «оптимистическое богословие» в духе одной из форм оригенизма дает логичный и простой ответ: Бог любви в конце концов спасет всех грешников. Но именно эта простота и логичность и вызывает подозрения⁶⁴.

Кажется, правильнее всего будет отвергнуть и оригенизм, и попытки истолковать любовь Божию в ограниченном виде. Скорее всего, решение этого вопроса вообще находится вне возможностей человеческого ума. Например, логическое решение вопроса о Троичности Бога заключается в том, что никакой Троицы нет и быть не может. Бог или один, или богов много. Христианская «Троица-Единица» парадоксальна и с этим ничего не поделаешь. Божественная любовь сочетается с божественным правосудием, и это данность, с которой нужно считаться.

В конце концов, то, как мы относимся к проблеме вечных мук сводится к тому, доверяем ли мы Священному Писанию. По мысли св. Феофана Затворника существование вечных мук не противоречит благодати Божией потому, что и то, и другое утверждается словом Божиим.

Противоречие могло бы иметь место «если бы вечность мук определили люди – безжалостные и неумолимые ригористы. Тогда резонно было бы возразить им: «Ваше положение не может быть принято, потому что оно противно благодати Божией». Но когда такое определение постановил сам Господь, – всеблагий и всемилостивый, то уместно ли как бы в лице говорить Ему: «Быть не может, это противно Твоей благодати?» Как будто бы Он говорил не зная что? Разве Он переставал быть благим, когда изрек сие? Конечно, нет. А если не переставал быть благим, то нет сомнения, что такое определение совершенно согласно с Его благодатью. Ибо Бог никогда ничего не делает и не говорит, что было бы противно Его свойствам»⁶⁵.

Geisler L. Norman. Miracles and the Modern Mind: A Defense of Biblical Miracles. Eugene, Oregon, 2004.

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

⁶³Объявление первой заповеди (Быт. 2:17) не является эквивалентом дарования свободной воли. Адам и Ева уже имели способность выбирать, когда их отношение к Богу подверглось испытанию.

⁶⁴Не говоря о том, что оригенизм последовательно осуждался Церковью как на соборах, так и в творениях многих святых.

⁶⁵Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. О вечности мучений нераскаянных грешников. / Письма епископа Феофана. - Изд. 2-е. - М. : Афонский русский Пантелеимонов монастырь, 1892, С. 10

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.

Василий Великий. Св. Творения иже во святых отца нашего Василия архиепископа Кессарии Каппадокийския. М., 1901., v.