

ЗАВТРАК ТЕИСТА.

(Основное богословие)

иеромонах Павел (Коротких)

Коломенская духовная семинария

7 августа 2018 г.

Содержание

1 Введение.	2
1.1 Бог Библии и Бог философии.	5
1.2 Что мы можем знать о Боге.	7
1.2.1 Откровение.	7
1.2.2 Богословский пессимизм.	7
1.3 Проблемы богословия и богословского языка.	9
1.3.1 Эпистемология.	9
1.3.2 Проблемы богословского языка.	13

1 Введение.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Пиктограммы, встречающиеся в тексте:



Критика



Защита



Важный материал



Учебный диалог



Сложный материал

Постоянный адрес книги в Интернете:

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

Отзывы и пожелания просьба присылать на адрес:

dramoumen@gmail.com

1.1 Бог Библии и Бог философии.

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

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

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

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

Однако в последнее время многие 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 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.

1.2.2 Богословский пессимизм.

Агностики считают, что Бог (если Он существует) настолько инаков и недоступен для человеческой мысли, что любая попытка суждений о Нем (например, описание каких-то божественных свойств) обречена на провал.

Соответственно, невозможно ни естественное, ни сверхъестественное Откровение. Религия представляет собой набор человеческих мифов и фантазий.



Вкратце:

Человеческие понятия выработаны для применения к вещам этого мира. Однако Бог не является вещью этого мира. Следовательно, человеческие понятия неприменимы к Богу.



Возражение:

В качестве контраргумента можно привести аналогию, предложенную Т. Моррисом.⁴ 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 совершенно 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, которые покрываются тефлоном, не разделяет онтологическая пропасть. Это, в некотором смысле, сродные вещи. Но в отношении Бога и мира это не так.

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

Следовательно:

2. никакая человеческая концепция не применима к Богу.

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



Возражения:

Во-первых, есть разница между выражением «Бог совсем не такой, как что-либо в мире» и «Бог не совсем такой, как что-либо в мире». 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.

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.

Во-вторых, 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 подразумевает, что у агностика есть существенное знание о Боге: что Бог может быть охарактеризован лишь несущественными концепциями.

Однако, если уж агностик заявляет, что ничего нельзя знать о Боге, то нельзя знать и этого. Т.о. позиции богословского пессимиста саморазрушительны. Мы можем многое узнать о Боге, причем не только посредством сверхъестественного Откровения.

1.3 Проблемы богословия и богословского языка⁵.

1.3.1 Эпистемология.

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

1.3.1.1 Позитивизм и неопозитивизм. Теория верификации.

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

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

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

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

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

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

К этому можно добавить, что наука сама не всегда соответствует этим жестким критериям. Непосредственно наблюдать некоторые явления, постулируемые наукой, просто невозможно (например, кварки, или черные дыры). Поэтому теорию верификации пришлось расширить, чтобы включить в нее научные

⁵Эта глава написана на основе работ Х. Кюнга, С. Эванса и В. Алстона.

теории, которые не соответствовали слишком строгим правилам неопозитивистов (были введены т.н. «соединительные принципы»).

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 возникла в античности). Но если верификация тогда была невозможна, то, согласно неопозитивистам, и сама гипотеза в то время была бессмысленна. Как же она была понята теми, кто позже придумал эмпирический способ ее проверки?

Есть еще ряд вопросов к теории верификации⁶:

- 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 науках⁷?
- С какой стати эмпирический, чувственный опыт ставится в качестве критерия смысла?
- Уверены ли мы, подобно идеалистам XVIII века, в «исключительно благотворном действии науки»⁸, или деятельность ученых все же должна подчиняться, например, критериями этики и морали?

1.3.1.2 Карл Поппер и теория фальсификации.

В настоящее время теория верификации не пользуется авторитетом в научных кругах⁹. «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»¹⁰.

Поппер показал, что неопозитивизм, стараясь разрушить метафизику, одновременно разрушает и науку. Как уже говорилось, многие естественнонаучные высказывания невозможно подтвердить опытно

⁶See: Küng Hans, Does God exist? An Answer for Today. NY: The Crossroad Publishing Company, 1991, P. 100.

⁷Например, атома, который в самом названии (α-τομος, греч., — неделимый) содержит противоречие.

⁸Достаточно вспомнить изобретение газа «Циклон» для уничтожения заключенных в нацистских лагерях смерти и ядерные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки.

⁹Возможно, это не совсем так в отношении ученых на постсоветском пространстве.

¹⁰Cf.: Ibid, P. 106.

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 вселенной 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»¹¹.

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*¹² — абсолютно уверенного, демонстрируемого знания — оказался идолом... каждое научное утверждение должно всегда оставаться относительным. Оно, разумеется, может быть подтверждено, но любое подтверждение — относительно»¹³.

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 вопросов.

1.3.1.3 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.

¹¹Cf.: Ibid, P. 102.

¹²ἐπιστήμη, греч. — (научное) знание.

¹³Cf.: Ibid, P. 104.

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

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 неизвестными.

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»»¹⁴.

Сегодня в отличие от прежних времен в естественных науках принимаются предосторожности для того, чтобы ни применяемый метод, ни постигнутая истина не считались абсолютными.

«В отношении перспективности и изменчивости любое число методов и аспектов, проектов и паттернов возможно в отношении единственной реальности, которая сама всегда остается бесконечно более богатой и более сложной, чем все высказывания о ней, даже самые точные»¹⁵.

Однако и современная метафизика уже не пытается как прежде занять место надстройки над зданием науки, но стремится предложить фундамент, с помощью которого возможно ее гармоничное развитие.

Что все это означает для богословия? По-видимому то, что важнейшее значение имеют не конкретные богословские высказывания, а концепции, парадигмы. Если внимательно взглянуть в историю богословской мысли, мы увидим даже некое подобие научных революций. Например, применение в богословии терминов греческой философии «усия» и «ипостась» (причем, в измененном смысле), введение термина «Единосущный» в период Первого Собора стало, несомненно, революционным изменением богословской парадигмы и было принято не сразу и не всеми. Сущность изменения — более смелое применение философского метода в богословии.

Однако мы 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 абсолютной истины.

¹⁴Cf.: Ibid, P. 109.

¹⁵Cf.: Ibid, P. 110.

Собственно, здесь начинается самое интересное. Каким образом человеческий язык в состоянии выразить истину о Боге (тем более, с абсолютной точностью)?

1.3.2 Проблемы богословского языка¹⁶.

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, метафорически 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 описывать очень отвлеченные, абстрактные вещи, даже такие труднодоступные 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, которыми пользовались отцы Церкви. 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... И продолжить начатое, с надеждой, что Бог все же сделает мои усилия не совсем бесполезными.

К тому же, несмотря на то, что глубокое и всеобъемлющее знание реалий духовного мира большинству из нас недоступно, это все же оставляет 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

¹⁶Эта 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.

сильно варьироваться. Поэтому богослову и атеисту, прежде чем начинать исступленно спорить о существовании Бога, стоит сперва договориться о том, как они понимают эту ссылку.

1.3.2.1 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»? Старинную крепость в центре Москвы? Резиденцию главы государства? Место проведения торжественных мероприятий?

Насколько исчерпывающим может быть такое определение-описание? Многое зависит от предикатов. Крепость, центр, Москва, — ни одно из этих понятий не является базовым. Таким образом, мы описываем главную ссылку косвенно, ссылаясь на вещи, которые, в свою очередь нужно описать.

Получается, что используя такой символ, мы не говорим ничего конкретного. Как полагают критики, то же самое касается нашего определения Бога. Оно не может быть конкретным, так как опирается на косвенные ссылки.

Впрочем, в отношении Бога мы используем вполне уникальные предикаты: Всемогущий, Всеблагий, Существующий с необходимостью... Они не оставляют места для разночтений, потому что каждая ссылка — уникальна.

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. Человек может всю жизнь ссылаться на «Бога», имея в виду совсем не то, что большинство верующих.

К счастью, описательная ссылка — не единственный способ связать слово и реальность. Мы можем исправить испорченную ссылку благодаря опыту.

2. Прямая ссылка.

Источник такой ссылки — 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. 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 результате обучения религиозной практике 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 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 пустой термин, представляющий сочетание случайных предикатов.

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 человеческим словом. Впрочем, нельзя сказать, что эта Реальность совершенно невыразима. С точки зрения теологии мы находимся между двумя полюсами полного неведения и совершенного познания, вполне выразимого, и неизреченного.

1.3.2.2 Какие ссылки важнее, описательные, или опытные?

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

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

Релятивистское отношение к религии как к совокупности разных взглядов на одну и ту же духовную реальность перекликается с научным релятивизмом, но противоречит классической христианской традиции. Эта позиция ведет к неконкретности религиозных взглядов, адогматизму и, в приделе, — к тому, что когда заходит разговор о Боге, многие люди произносят фразу вроде «Там есть что-то такое...».

С другой стороны, если главное — описание, тогда опыт, не соответствующий установившемуся в общине пониманию духовной реальности, должен быть отвергнут как ложный. В приделе это ведет к догматизму, консервации духовной жизни, к довольно заметной агрессивности по отношению к инакомыслящим, даже к их преследованиям, что действительно происходило в истории христианства. Достаточно вспомнить бесконечные разделения на почве борьбы за чистоту богословских формулировок.

На русской почве это явление и вовсе принимало порой уродливые формы настоящего буквоедства. Например, в виде обвинений, выдвинутых против прп. Максима Грека. Пары ошибок в грамматике оказались достаточно для его осуждения как еретика. Радикально эту позицию выразил Аввакум в известной фразе «Умру за единый «Аз»».

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

1.3.2.3 Предикаты.

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

Проблема здесь в том, что мы используем человеческие слова в описании Бога. Получается, что человеческие слова первичны.

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

Но в отношении духовных слов, таких как Бог, ангел, такой метод не работает. Тут действуют два фактора. С одной стороны, это сложные слова (ангел, благодать это не кубик, или соска). С другой — правильность использования религиозного языка трудно контролировать. Даже если ребенок чувствует влияние божественной *благодати*, ему еще не извечно это слово, а родители не могут помочь ребенку связать состояние с символом, так как благодатное состояние не всегда проявляется очевидным образом. Это, вероятно, означает, что ни одно из слов человеческого языка не могло изначально появиться как выражение духовной реальности¹⁷.

В любом случае, *предикаты*, которые мы используем в высказываниях о Боге, представляют собой человеческие термины, смысл которых мы неким образом *расширяем* для того, чтобы они соответствовали контексту. Но как это можно сделать?

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

Однако есть ряд проблем:

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

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

- Мы также считаем, что Бог — атемпорален (находится 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. На этот счет выдвигалось несколько соображений, которые будут впоследствии нами рассмотрены.

¹⁷ Впрочем, в Библейской контексте этот вопрос решается иначе. Например, Священное Писание говорит о том, что Адам нарекает имена животным. Может быть, Адам сам сконструировал язык, который наиболее полно отражал смысл вещей и явлений и в нем нашлось место и для духовных коннотаций? Тем не менее, какой бы ни была первоначальная история человеческого языка, теперь уже мы имеем дело не с совершенным пра-языком, а с потрепанной, поизносившейся речью падшего человечества, где даже слова, обозначающие Бога имеют разную этимологию в разных языковых группах.

- Библия говорит, что Бог гневается, скорбит, любит, ненавидит. Следует ли нам буквально понимать эти характеристики, и если нет, как следует воспринимать эти выражения?

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

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, при этом не входя в противоречие с представлением о божественных совершенствах.

Алстон называет этот способ изменения предикатов «частичной равнозначностью» (partial univocity)¹⁸.

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

«Могут существовать отношения зависимости одного аспекта божественной воли от другого в божественном едином вечном «сейчас», которые, так сказать, функционально эквивалентны темпоральным отношениям причины и следствия. Бог желает, чтобы некие темпоральные психологические процессы произошли у Робинсона в силу Своего желания, чтобы эти процессы принесли некий результат, и как следствие этого божественного хотения в целом, этот результат действительно появляется. Все это происходит без необходимости для Самого Бога пройти через последовательные стадии»¹⁹.

Вкратце: когда мы говорим о том, что некто что-то замыслил и сделал, это высказывание, подразумевающее для человека некую временную последовательность (сперва — одно, потом — другое), не означает того же в отношении Бога, Который вне времени. Вероятно, такие высказывания следует понимать как описание того, *почему* Бог совершает то, или иное действие, а не «*каким образом*».

Алстон также выразил идею о сходстве «психологических состояний» Бога и человека на основе функционального подобия, а не в смысле схожести структуры психики или сходства характера Бога и человека²⁰.

Вкратце: Когда мы говорим «Бог гневается», мы не имеем в виду, что Он, к примеру теряет самообладание или становится способным на необдуманные действия. Вероятно, общая функция гнева, как божественного предиката — в отвержении недопустимого. Остальные «страстные» оттенки человеческого термина к Нему не относятся.

Концепция частичной равнозначности имеет свои недостатки:

¹⁸William P. Alston, *Religious Language* // Ibid, P. 235.

¹⁹Ibid.

²⁰«Так, громкоговоритель — любая вещь с функцией превращения электронных сигналов в звук; это совместимо с бесконечными вариациями композиции и дизайна. Так что, если мы представим желание, намерение, веру, или часть знания в терминах его функции в мотивации действия, эта концепция может применяться к вещам, которые радикально отличаются в своем составе и структуре, даже настолько сильно, как божественная психика отличается от человеческой души». William P. Alston, *Religious Language* // Ibid, PP. 234-235.

1. Согласно церковной традиции, берущей начало еще в античности, Божество мыслится *простым*. У Бога нет составных пространственных частей. Бог также не «распределен во времени», а находится всецело в божественном «сейчас» (над временем)²¹.

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

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

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

²¹Моррис 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.