

## **ЗАВТРАК ТЕИСТА.**

*(Очерк Основного богословия)*

**иеромонах Павел (Коротких)**

*Коломенская духовная семинария*  
18 августа 2020 г.

## Содержание

0.1	Бог Библии и Бог философии. . . . .	2
0.2	Вопросы агностика . . . . .	4
0.2.1	Откровение. . . . .	4
0.3	Проблемы богословского языка. . . . .	7
0.3.1	Божественные свойства. . . . .	10
0.4	Священное Писание как часть Откровения. . . . .	13
0.5	Чудо. . . . .	18
0.5.1	Существование Бога и чудес. . . . .	19
0.5.2	Критика чудес. . . . .	19
0.6	Аргументы в пользу существования Бога. . . . .	25
0.7	Космологический аргумент в пользу существования Бога. . . . .	25

## **0.1 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” 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 (человекоподобен) 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 Оригену, использовавшему аллегоризм в толковании 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 корней. 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 абстрактно.

Между тем, из этой позиции следует целый ряд следствий, многие из которых проблематичны. Например, то, что Бог полностью находится в потоке времени вместе с нами, 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. 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, заимствование античных идей и терми-

нов 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 христианства 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.

## 0.2 Вопросы агностика

### 0.2.1 Откровение.

Для христианина возможность знания о Боге основана на том, что Он захотел открыть нам знание о Себе (через 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, а посредством Писания и Предания — сверхъестественным.

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 это набор человеческих мифов и фантазий.

#### 0.2.1.1 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.

#### Контраргумент<sup>1</sup>:

- 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:

---

<sup>1</sup>Аналогия предложена Т. Моррисом: *Morris Thomas V., Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1991, P. 17-18.*

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.

(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 пункт (2) в рассуждении справедлив, то одно человеческое понятие все же относится к Богу. А именно: “Существо, Которое нельзя определить человеческим понятием”. 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 понятия приложимы к Богу, однако они настолько абстрактны и неконкретны, что религия не получает в них никакой опоры. Эти понятия просто не являются существенными. Нам доступны лишь такие понятия как Существо “Которое нельзя определить человеческим понятием”, “Которое тождественно Самому Себе” и т.п.

#### Возражение:

Агностик отвергает существенные, описательные понятия, 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 понятиями.

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 подразумева-

ет теистические взгляды<sup>2</sup>, 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.

Итак, мы можем говорить о том, что Откровение в принципе возможно и логически непротиворечиво.

---

<sup>2</sup>Альтернативой 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.

### 0.3 Проблемы богословского языка.

Следует сразу оговориться, что отдельного богословского языка не существует. Богословы используют слова обычного языка, придавая некоторым из них особый 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. По сути, только святые в моменты просветления вполне понимают, что стоит за словами Писания и догматическими определениями.

Однако, 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, хотя степень понимания терминов будет сильно отличаться<sup>3</sup>.

Конечно, есть случаи, когда связь не просматривается частично, или полностью. Так в физике используется термин “желтые кварки”, но такое значение 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”.

 Возникает вопрос: не является ли описание Троицы: “Отец, Сын и Святой Дух”

<sup>3</sup>Поэтому, прежде чем богослов начнет испуганно спорить с атеистом о существовании Бога, ему стоит выяснить, как оппонент понимает эту ссылку, чтобы не вышло разговора слепого с глухим.



(равно как и термины “рождение” и “происхождение”) метафорой столь же изолированной от первоначального смысла, как упомянутые “желтые кварки”?

➕ Можно согласиться, что с помощью человеческого языка невозможно полностью раскрыть тайну Святой Троицы, однако использованные отцами термины все же достигают своей цели. С помощью ссылки на общеизвестное понятие биологического рождения метафорически изображается иное, божественное рождение.

Одним из связующих моментов в этой метафоре является то, что от человека рождаются не посторонние существа, а именно те, что соответствует человеческой природе. Соответственно, Сын, предвечно рождающийся от Отца, имеет ту же божественную Природу, что и Отец. Этот аспект метафоры подчеркивал св. Григорий Назианзин в полемике с арианами. Итак, метафора достигает цели, передавая основной смысл явления.

Важно отметить, что слова “Отец” и “Сын”, понятые слишком буквально, привели некоторых христиан к мысли о субординации, подчинении Сына Отцу. Это говорит о том, что богословский язык не может быть использован в отрыве от традиции и контекста. В противном случае метафора может быть расшифрована неправильно.

Еще один поясняющий пример. Поставим рядом высказывания:

“молитва возвышает душу к небу и делает человека небесным”

и

“глокая куздра штеко будланула бокра и кудрячит бокрѣнка”<sup>4</sup>.

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 какие-нибудь определения 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 (неверующий считает религиозные термины столь же оторванными от реальности, как и придуманные слова). С точки зрения верующего, — нет. Почему? Потому что за словами первой фразы стоит реальный духовный *опыт*, причем опыт не отдельного человека, но всей Церкви.

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 исполь-

---

<sup>4</sup>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.

зуются 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 в прямом, а не метафорическом смысле: Иисус Христос действительно встал из мертвых. Связи.

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, зашедшая слишком далеко. Из-за такого “образования” человек может всю жизнь ссылаться на “Бога”, имея в виду совсем не то, что большинство верующих<sup>5</sup>.

Из сказанного ясно, что одной описательной ссылкой 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. Снова 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

---

<sup>5</sup>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.

ощущений и смыслов. В этом случае слово “Бог” для нас является и описательной, и прямой ссылкой на реальный опыт Бога.

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

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

Существование духовного опыта делает нашу ссылку на Бога живой и конкретной (и даже, в определенном смысле, соответствующей критериям верифицируемости). Слову соответствует потрясающая Реальность, которую нельзя полностью выразить. Впрочем, нельзя сказать, что эта Реальность совершенно невыразима. С точки зрения теологии мы находимся между двумя полюсами: полного неведения и совершенного познания, вполне выразимого, и неизреченного<sup>6</sup>.

### **0.3.1 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. Предикаты, которые мы используем в высказываниях о Боге, это человеческие термины, смысл которых расширяется для того, чтобы они соответствовали высокой цели.

“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.

Библейская метафора берет какую-то характерную черту используемого образа, для того, чтобы обозначить присутствие этой черты в объекте 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).

В приведенных цитатах ясно видно, что “рука” используется как символ могущества Бога, “уши” — как указание на внимание к словам и мыслям людей. Бог

---

<sup>6</sup>Впрочем, некоторые богословы придерживаются значительно более пессимистического взгляда на возможности человеческого познания, склоняясь к апофатике.

называется пастырем, так как заботится о своих подопечных и не дает их в обиду хищникам; отцом, — так как любит людей и воспитывает их...

Бог не нуждается в телесных действиях для достижения цели. Одного божественного желания Всемогущего достаточно.

Мы также не можем сказать, что слово “знать” имеет в отношении Бога точно тот же смысл, какой мы подразумеваем, говоря о человеке. Божественное знание — непосредственно, в нем отсутствует полагание, мнение. Оно также — абсолютно и безошибочно.

Большинство ортодоксальных богословов считает, что Бог 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. В этом случае термин “сотворил” подразумевает не временную (сначала одно, потом другое), а причинно-следственную связь.

Примерно так же изменяется смысл высказываний о “психологических состояниях”. 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.

Говоря о тайнах Божества, Библия далеко отходит от обыденной речи. Если же мы попытаемся понимать эти выражения более-менее буквально, то впадем в антропоморфизм, наделим Бога телесностью и безнадежно расстроим синтез философских и библейских представлений, о котором говорилось в начале.

Можно было бы посчитать, что никакое буквальное заявление в отношении Бога невозможно (допустимы только иносказания). 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.

Можно также сказать, что в разных случаях требуются разные подходы (где-то — более-менее буквальные, где-то — аллегорические), 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) может вызвать возражение в стиле “Гагарин летал в космос, но никакого Бога не видел”.

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 Божия.

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

*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.

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

## 0.4 Священное Писание как часть Откровения.

Мы уже говорили о том, что Священное Писание это одна из форм божественного Откровения. Но что мы имеем в виду, когда говорим, что Библия вдохновлена свыше?

1.

Один из возможных ответов: “Писание богодухновенно в том смысле, что каждая его буква продиктована Богом и сохраняется без всяких изменений на протяжении веков”. Эта консервативная позиция называется пропозициональной. В этом случае Библия воспринимается как набор высказываний Бога.

Однако, такой подход вызывает ряд вопросов.

В Библии действительно содержатся слова Бога (например, в Нагорной проповеди, в Иерусалиме), но Господь Иисус произнес свои притчи, скорее всего, на арамейском языке, а до нас они дошли на греческом, причем в разных редакциях Евангелистов. Таким образом, мы не можем говорить о буквально точной передаче высказываний Господа.

Другая проблема заключается, так сказать, в материальных носителях. До изобретения печатного станка греческий текст Библии (послуживший источником для перевода на другие языки) передавался в виде рукописей. Но все дело в том, что в манускриптах, содержащих греческий текст Нового Завета, находятся тысячи разночтений. Большинство из них незначительны и объясняются невнимательностью переписчиков, но есть и такие, которые влияют на смысл текста. На основании этих отличий, а также разного возраста рукописей принято кроме привычного нам Византийского текста (церковнославянский и синодальный переводы ближе всего именно к нему) выделять также древние Александрийский и Западный (на основе этих типов сделан перевод Российского Библейского Общества, перевод еп. Кассиана (Безобразова) и другие).

В чем же отличие этих типов текста? Поясним это примером. В начале стиха Мк. 1:2 (“как написано у пророков: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим...”, Синод.) имеется вариант “ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφῆτῃ” / “ἐν τοῖς προφήταις”. Если второе чтение “у пророков”, содержащееся в поздних Византийских источниках, является изначальным, сложно понять, зачем древнему редактору понадобилось изменять его на “у Исаии пророка”, ведь такое указание не является точным (цитата из Евангелия от Марка объединяет два пророческих изречения: Малах. 3:1 и Ис. 40:3). Если же предположить, что изначальным чтением было “у Исаии пророка”, из этого достаточно очевидно следует, что причиной исправления является “шероховатость” оригинала, которую редактор решил сгладить.

Другие примеры:

- Лк 10:21. В Византийском тексте добавлено “ὁ Ἰησοῦς”. Это одно из самых многочисленных Византийских расширений (оно проясняет фразу, в которой первоначально отсутствовало подлежащее).
- Лк. 10:41. В рассказе о Марфе и Марии изначальное “θουράζῃ” (смущаешь

криком, — др. греч.) в Византийском тексте заменено на “τυρβάζει” (суетишься, волнуешься, — др. греч.). В последнем случае используется более мягкий по смыслу глагол, “сглаживающий” неподобающий поступок Марфы.

- Лк 11:2-4, “Отче наш”. Византийский вариант молитвы гармонизован с параллельным местом Мф 6:9-13, Александрийский же — краток и отличается от параллели в Мф. Вряд ли редактору пришло бы в голову сокращать молитву Господню, если перед ним находился подлинник, схожий с текстом Мф., а вот обратное действие, гармонизация, вполне объяснимо желанием сделать так, чтобы важнейший христианский текст выглядел единообразно у обоих Евангелистов.

В большинстве таких случаев не ясно, зачем редактору могло понадобиться исправление “от сложного к простому”. В целом следует согласиться с тем, что Византийский тип является развитием более древнего текста, который лучше сохранился в Александрийском и Западном типах.

Вместе с тем нужно отметить опасность однозначного решения в пользу того, или иного варианта текста (и объявления его подлинным). Так в свое время ошиблись католики, канонизировав на Тридентском соборе Вульгату (латинский перевод Библии, выполненный в IV веке блж. Иеронимом). Когда оказалось, что этот текст во многом отличается от содержания древнейших латинских и греческих рукописей, репутации РКЦ был нанесен ущерб. Примерно та же история произошла у протестантов с *Textus Receptus* (издание греческого текста, предпринятое Эразмом Роттердамским).

Попытки доказать аутентичность Византийского текста также потерпела неудачу уже в конце XX-го века<sup>7</sup>. Что же касается современных критических изданий, то и к ним предъявляется масса претензий (в особенности в связи с эклектичностью полученного текста). Другими словами, ни одна из существующих разновидностей текста Нового Завета не может быть безоговорочно названа подлинным апостольским оригиналом.

Еще одним недостатком пропозиционального подхода является то, что выбор “единственно правильного” варианта требует применения методов текстуальной критики, которую консервативный подход отвергает. Каким же образом установлен текст, который считается “непогрешимым”? Критерием истинности можно объявить православную традицию, но и она менялась со временем<sup>8</sup>, а поздний текст Византийского типа не отличается хорошей сохранностью.

В-третьих, консерваторами не было создано убедительное толкование тех мест

<sup>7</sup>See: Gordon D. Fee, *The Majority Text and the Original Text of the New Testament* // *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism* / Irving Alan Sparks, J. Neville Birdsall, Sebastian P. Bock, Elon Jay Epp, Gordon D. Fee. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1992., xlv, Daniel B. Wallace, *The Majority Text Theory: History, Methods, and Critique* // *The Text of the New Testament in Contemporary Research: essays on the status quaestiones* / Bart D. Ehrman, Michael W. Holmes. 2nd ed. Leiden, Boston: Brill, 2013., xiii.

<sup>8</sup>Так довольно много проблем вызывает наличие двух редакций Апокалипсиса, встречающихся в Византийских рукописях, одна из которых совпадает с текстом из толкований Андрея Критского, а другая характерна для лекционариев.

Священного Писания, на которые они опираются в попытке доказать неизменность Библии. Необходимо показать, что “единая черта” (Мф. 5:18; Лк 16:17) относится именно к тексту Священного Писания, а не к Откровению в широком смысле<sup>9</sup>. К тому же, если идею о неизменности текста еще можно применить к НЗ, она неприменима к Ветхому: в ряде случаев восстановить изначальный вид текста просто невозможно<sup>10</sup>.

Итак, настаивать на неизменности “буквы” Откровения — плохая идея. Особенно она опасна в век доступных источников (в частности, электронных копий рукописей). Позиция упорного отрицания этих данных приводит к дискредитации христианства.

Крайним следствием буквализма в отношении Откровения является разочарование в богодухновенности Писания. Вера христианина, убежденного в неизменности текста НЗ, может подвергнуться серьезному испытанию, когда она сталкивается с многообразием вариантов текста в рукописях. Ход мысли может привести наивного человека к выводу о том, что Бог, допустивший утрату Откровения в его изначальной форме, относится к такому положению дел совершенно безразлично и, скорее всего, вообще не имеет отношения к текстам, которые считаются священными. Примерно так выглядят рассуждения Барта Эрмана, впавшего из одной крайности в другую: разочаровавшись в библейском буквализме, он сделался агностиком.

## 2.

Итак, нам следует сформулировать более конструктивную позицию: “текст Писания — отклик человека на встречу с Богом. Формулировки текста и язык Откровения имеют второстепенное значение”.

Этот взгляд на Писание, который можно назвать “непропозициональным” позволяет учитывать данные научных исследований.

Непропозициональный подход дает место синергии Бога и человека, а не настаивает на том, что книги Писания — всецело человеческое, или полностью божественное творение. Бог смиряется с человеческой немощью так же, как и в Воплощении. Ему не нужна “непогрешимая буква” для того, чтобы сохранить смысл Своего слова. В противном случае неясно, как объяснить расхождение Евангелистов в описании одних и тех же событий. Бог “по ошибке” продиктовал им разные тексты?

Разумеется, у этой позиции тоже есть слабые стороны. В каком-то смысле непропозициональный метод можно было бы назвать компромиссом под давлением науки. Однако, по-моему, нет ничего постыдного или унижительного в том, что религиозное мировоззрение учитывает мнение ученых, относящиеся к регулярным,

---

<sup>9</sup>Также встречаются ссылки на: Пс 11:7; Пс 118:89; Ис 40:8; Мф 24:35; Ин 10:35; 1 Пет 1:23-25. Смысл всех этих цитат можно понимать как в пропозициональном, так и в непропозициональном смысле.

<sup>10</sup>“...во многих местах все сохранившиеся свидетели настолько повреждены, что приходится прибегать к критической реконструкции (conjectural emendation)”, Daniel B. Wallace, *Ibid*, P. 728, ref. 72. Другими словами, многие реконструкции ВЗ чтений — догадки на основании общего контекста.



повторяемым событиям в материальном мире<sup>11</sup>. Разумеется, необходимо проявлять в этом осторожность и воздерживаться от крайних суждений.

Наиболее здравым решением кажется сочетание непропозициональной точки зрения (“опытной” и исторической) с элементами умеренно пропозиционального метода.

Вместе с тем, учитывая тот факт, что текст НЗ со временем изменялся, необходимо ответить на вопрос: какие исправления должны быть приняты Церковью, а какие — отвергнуты? Каков критерий рецепции?

Возможно, нам следует подумать о некоей объединительной концепции. Например, можно рассматривать НЗ как общность всех типов текста. Такой подход позволяет взглянуть на Священное Писание с самых разных сторон и составить более полное впечатление о взаимном влиянии традиции христианской общины и текста, которым она пользуется.

Все это относится не только к научной стороне вопроса, но и к духовной. Являясь частью Предания, Священный текст обогащался опытом Церкви. К таким изменениям не стоит относиться как бесполезным, или даже вредным. Например, известная “монашеская” правка во фразе: “и сказал им: сей род не может выйти иначе, как от молитвы [и поста]” (Мк. 9:29) для ученого-критика являются недопустимым искажением древнего оригинала. Но для православного верующего это дополнение исполнено глубокого смысла, ведь молитва становится особенно действенной именно в соединении с постом. Можно сказать, что эта Евангельская мысль на определенном этапе раскрылась полнее, Церковь взглянула на нее с точки зрения своего аскетического опыта, подвижнической жизни пустынных отцов.

В других случаях мы имеем дело с объясняющими вставками, которые не ухудшают, а улучшают наше понимание того, или иного стиха. Например, в Византийском тексте Евангелий часто встречается добавление имени “Иисус” в предложениях, излагающих речь, или действия Господа, как в примере (1). В результате текст становится яснее грамматически, при этом ничего не теряя в смысловом отношении.

Встречаются случаи “смягчающей”, благочестивой правки, как в примере (2), описывающем шумное поведение Марфы (Лк. 10:41). Но разве с точки зрения христианина благочестивая правка делает текст хуже?

В свете сказанного, мне кажутся важными оба подхода: и попытки понять как изначально выглядел текст НЗ, и его оценка в контексте жизни Церкви, в исторической, литургической, экзегетической перспективе.

3.

Каким бы ни было отношение православных богословов к тексту НЗ, они всегда

---

<sup>11</sup>Как мы увидим в дальнейшем, наука занимается именно повторяемыми, регулярными событиями и процессами. Религию же всегда была связана с уникальными событиями, которые называются чудесами.

должны иметь в виду апологетическую составляющую. Сегодня, когда серьезными тиражами издаются переводы книг Б. Эрмана и других критиков христианского Откровения, нельзя игнорировать проблемы, связанные с поздним характером некоторых чтений, принятых в традиции.

Для православного богослова очевидно, что Священное Писание существует в контексте Священного Предания, а не само по себе (*Sola Scriptura*). Следовательно, будет ошибкой принять за основу ряд рукописей (древних, или более поздних) и объявить, что полученный на их основе текст является подлинным, а значит — богодухновенным. Такой подход в принципе неверен, ведь вдохновляющее действие Бога не прекратилось сразу после того, как высохла последняя капля чернил на папирусе, содержавшем оригинал Откровения Иоанна Богослова.

Священное Писание никогда не бывает в точности одинаковым, передающим единственный смысл, потому что это не только текст, который был однажды записан, но который читается, интерпретируется, проживается тысячами христиан на протяжении сотен лет. Неудивительно, что сама жизнь христианской общины может изменять букву Писания (это касается и переводов).

Впрочем, эти изменения не бывают произвольными. Большинство “смысловых” исправлений, встречающихся в рукописях, не были восприняты церковной традицией, а те, что вошли в обиход, не представляют проблемы с точки зрения христианской догматики.

Благодаря достижениям текстологии наш взгляд на Библию изменился. Мы узнали о том, в каких формах и по каким естественным законам существовал ее текст. Но я не думаю, что Бог полностью предоставил людям все, что касается сохранения и изменения Своего слова.

Не случайно такое важное место в истории текста НЗ занимают Византийские рукописи. Византийский тип текста, хотя он и является поздним, доминировал в Восточной Церкви на протяжении более тысячи лет. На мой взгляд это не может быть случайным обстоятельством, но заслуживает нашего пристального внимания, а сам текст — соответствующего отношения. Вместе с тем, как уже говорилось, “канонизация” одного единственного типа текста (Византийского, критического или какого-то другого) — путь, уводящий от истины. Непротиворечивый взгляд на НЗ должен включать и критическую реконструкцию изначальной формы текста, и его зрелую форму в виде текста большинства, и другие формы, существовавшие в разных местных традициях, переводах и писаниях отцов.

Несмотря на то, что Византийский текст не может рассматриваться в качестве “апостольского оригинала”, его положение в церковной традиции позволяет относиться к нему как к основному критерию принятия тех, или иных чтений в богослужебной практике.

## 0.5 Чудо.

О конкретном событии мы судим на основании накопленного опыта (наблюдение за повторяющимися событиями, причинно-следственными связями). То что соответствует нашему опыту мы называем естественным, а то что противоречит, или превосходит его — неестественным и сверхъестественным.

Когда мы говорим о чуде, мы говорим об уникальном или редком событии (но не обязательно справедливо обратное). Если чудеса происходят на регулярной основе, сразу возникает сомнение в их сверхъестественном статусе<sup>12</sup>.

Чудо, сверхъестественное событие, также обычно связывают с нарушением “законов природы”, но многое зависит от того, что мы понимаем под этими законами. Если речь идет о нарушении самих природных процессов, то мы получаем сильное определение:

Чудо — сверхъестественное исключение из естественного порядка мира, которое происходит по воле Бога.

Если же мы задумаемся о том, что известные нам законы природы это всего лишь человеческие обобщения реальных процессов, то получим слабое определение:

Чудо — событие, происходящее по воле Бога, которое нарушает человеческие представления о природных процессах.

Или, словами блаженного Августина:

“Чудо не противоречит природе, но противоречит нашему знанию природы”<sup>13</sup>.

Достоинством слабого определения является устойчивость такого понимания чуда перед критикой. Например, снимается обвинение в антинаучности религиозного мировоззрения, так как наука не может претендовать на исчерпывающее знание всех *возможных* природных процессов, а религия не настаивает на том, что чудеса это нарушение естественного порядка в природе.

В пользу слабого определения чуда обычно выдвигается такой аргумент: для чего Богу нарушать тот порядок, который Он Сам и установил? Очевидно, что у Бога всегда достаточно средств совершить чудо, не прибегая к нарушению естественного порядка в мире<sup>14</sup>.

<sup>12</sup>Впрочем, это еще не означает автоматически, что все чудеса уникальны, или крайне редки, а всего лишь указывает на человеческую интуицию, связанную с понятием чуда, как *удивительного* события. В этом смысле и регулярные природные процессы можно назвать чудом, хотя в этом случае возникает вопрос о том, чем, собственно, чудо отличается от других процессов и событий.

<sup>13</sup>“Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura”. S. Aurelius Augustinus, De Civitate Dei, 21.8.

<sup>14</sup>Простая аналогия: Бога скорее можно сравнить с программистом, хорошо знающим “незадокументированные возможности” своего творения, чем с хакером, который взламывает обычные процессы, заставляя их выполнять несвойственные им задачи. Последнее противоречило бы представлению о суверенности, самосуции (aseity) Бога, ведь в этом случае Ему приходится считаться с законами природы и заставлять их работать иначе, вместо того, чтобы пользоваться уже созданными возможностями.

Недостаток слабого определения, — конечно же, в его слабости. Например, очевидно, что такое чудо обладает меньшей убедительностью, если речь идет, например, о доказательстве бытия Божия.

Сильное определение чуда является традиционным. Его достоинство в том, что оно подчеркивает суверенность, могущество Бога, Который не ограничен никакими природными законами и процессами. Если существует Бог теистов, Он способен приостановить, или отменить обычный порядок вещей. Недостаток сильного определения — в том, что оно представляет критикам больше возможностей для атаки.

### 0.5.1 Существование Бога и чудес.

В теистическом понимании Бога уже присутствует вывод о возможности чуда. Всемогущий Бог в состоянии как нарушить законы природы, так и использовать уже существующие необычные явления и особенности природы в Своих целях. И наоборот: признание события чудом указывает на Всемогущего Бога, как Причину этого события.

Если есть Бог, то чудеса возможны. Если есть чудеса, то, скорее всего, существует Бог (или иная сверхъестественная сила).

Соответственно, отрицание существования Бога подразумевает отрицание чудес (в мире, где нет личностного Бога, нет причин для нарушения естественного порядка вещей).

⚠ Утверждая, или отрицая существование Бога, мы принимаем определенное объяснение того, как устроен мир (в том числе, наличие, или отсутствие в нем чудес).

К этому следует добавить, что для христианства особенно важна реальность чудес, в том числе, их историчность. Центральное место занимают чудеса Воплощения и Воскресения: “если Христос не воскрес, тщетна вера ваша” (1 Кор. 15:17).

Поэтому мы должны прилагать усилия для защиты реальности чудес перед лицом критики.

### 0.5.2 Критика чудес.

Энтони Флю (Antony Flew):

⊖ Мы гораздо чаще имеем дело с подтверждениями регулярных, повторяемых событий, чем с подтверждениями уникальных событий, таких как чудеса. Следовательно свидетельство в пользу обычного объяснения всегда больше, чем в пользу чудесного. *Достаточного свидетельства* в пользу чудес просто не может быть. Поэтому разумные люди не говорят, что чудеса *вовсе не могут произойти*, они просто не верят, что чудеса происходят *на самом деле*.

(1) Чудеса по природе — частные и неповторяемые.

- (2) Естественные события по природе — общие и повторяемые.
- (3) На практике свидетельство в пользу общего и повторяемого всегда больше, чем в пользу частного и неповторяемого.
- (4) Следовательно, на практике всегда будет большим то свидетельство, которое против чуда, а не в его пользу.
- (5) Разумные люди всегда основывают веру на большем свидетельстве.
- (6) Следовательно, разумные люди не должны верить в чудеса.

 Ответ:

- В 1772 году комиссия Французской академии наук в составе ученых Фужеро, Каде и Лавуазье опубликовала доклад, в котором отрицалась возможность падения камней с неба. Свидетельства крестьян, говоривших о таких фактах, комиссия посчитала суеверием, в том числе, потому, что крестьяне говорили: эти камни бросает Бог.

Сегодня мы знаем, что метеориты (камни, “падающие с неба”) существуют. Наблюдения стали регулярными, наука смогла сделать правильные выводы из накопившихся фактов и их сопоставления с другими регулярными явлениями природы (наблюдение “болидов”).

Из этого можно извлечь первый урок: не всякое утверждение, слабо подтвержденное фактами, является ложным. Некоторые события являются столь редкими, или столь сложными для наблюдения, что отрицать их существование на основании того, что *“обычно все бывает иначе”* совершенно неверно. Данный случай с метеоритами приводится не для того, чтобы бросить тень на методы науки, но для того, чтобы показать, что рассуждение Юма и Флю доводят эти методы до абсурда.

Несмотря на постоянно расширяющиеся возможности наблюдения, наука никогда не сможет исследовать достаточно существенную часть реальности, чтобы априори делать выводы о том, что бывает, а чего “не может быть никогда”. Это контрпродуктивно для самой науки: в конце концов, усилиями французской комиссии, исследование метеоритов было отложено на тридцать лет.

Второй урок из этой истории предназначен христианам: не всякое уникальное или редкое событие является чудом. В данном случае развитие науки показало, что событие, ранее считавшееся чудесным, имеет естественное происхождение. Поэтому нам нужно попытаться уточнить, как мы отличаем чудеса от уникальных и редких событий в природе.

- Согласно Юму и Флю мы всегда должны верить тому, что наиболее вероятно. Но на самом деле мы оцениваем сами факты, а не вероятности. Иногда шансы против события высоки, однако свидетельства в пользу события очень серьезны (например, основаны на текущем наблюдении). В результате мы принимаем маловероятное событие как реальность.

Иллюстрация: “Лотерейный сюрприз”<sup>15</sup>.

Шанс выиграть главный приз в лотерею в США составляет приблизительно 1:100.000.000. Изначально вероятность, что некто Генри Плюшботтом из Канзаса выиграет, очень низка. Но включив телевизор, Генри вдруг слышит сообщение о том, что именно он выиграл главный приз. После этого вероятность выигрыша резко возрастает<sup>16</sup>.

Конечно, если у нас есть причины считать, что на самом деле Генри не выиграл, это может перевесить силу свидетельства. Однако “Лотерейный сюрприз” говорит о другом: *единичное свидетельство способно изменить изначальную невероятность события*, и мы постоянно сталкиваемся с этим явлением.

Все это имеет прямое отношение к чуду. Например, наличие убедительных Евангельских свидетельств о Воскресении Христа многократно увеличивает вероятность события, которое даже самым близким его ученикам прежде казалось совершенно невероятным.

- Представление о том, что в природе имеют место только повторяемые и предсказуемые процессы, опровергается существованием уникальных явлений природы. Например, возникновение нашего мира — уникальное событие. Уникальными, по всей видимости, являются также события возникновения жизни и человеческого разума.

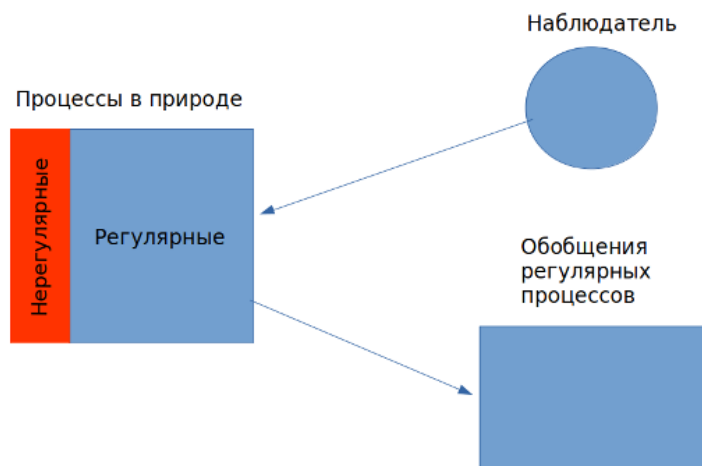
Все это стараются оспорить натуралисты, предлагая гипотезы, не имеющие на сегодняшний день достаточных подтверждений (например, о мультивселенной, о самопроизвольном зарождении жизни, и порой даже о существовании разума за пределами Солнечной системы). Таким образом, позиция натуралистов подвержена той же критике, которую они обрушивают на христиан: их выводы подразумевают предпосылку, включенную в эти выводы. Если принять, что в природе существуют только повторяемые, регулярные явления, то чудеса невозможны.

Но у нас нет априорного знания законов природы, а есть лишь обобщение наблюдений за ней. Такие обобщения могут оказаться ложными (возможность фальсификации, т.е. опровержения). Например обобщение, утверждающее “все вороны — черные” опровергается демонстрацией белого ворона. Однако опровержение *обобщения* не опровергает *подлинного закона*, проявляющегося в существовании птиц разного цвета. Другими словами, в отличие от человеческих обобщений, подлинные законы природы нефальсифицируемы.

<sup>15</sup>See: George I. Mavrodes, *Miracles* // The Oxford Handbook of Philosophy of Religion / Wainwright, William J. New York: Oxford University Press, 2005, p.315.

<sup>16</sup>Оба события (выигрыш и объявление в новостях) имеют одинаково низкую вероятность. Но взятые вместе они поддерживают друг друга таким образом, что производят серьезную позитивную вероятность. Если Генри действительно победитель, тогда вероятно, что он будет назван в таком сообщении, а если он не является реальным победителем, тогда фантастически невероятно, что его по ошибке назовут в новостях. Таким образом, то, что Генри Плюшботтома назвали победителем, делает весьма вероятным то, что он действительно победил.

Подлинный закон природы не гарантирует, что не существует ничего вне обычного (наблюдаемого нами) порядка вещей, а следовательно не гарантирует и того, что никогда не будет исключений. Следовательно, закон природы не подразумевает истинности соответствующего универсального обобщения.



Итак, уникальные события (к числу которых относятся и важнейшие для христианства чудеса) просто не входят в круг исследуемых учеными явлений. Думаю, именно поэтому многие крупные ученые считали и считают себя христианами и верят, например, в чудо Воскресения, без ущерба для своей научной работы.

- Наконец, критик, считающий, что следует принимать только те свидетельства, которые соответствуют регулярным паттернам, с тем же успехом мог бы заявить, что, к примеру, Наполеона Бонапарта никогда не существовало. Поскольку деяния Наполеона были столь фантастическими, столь необычными, ни одна разумная личность не должна верить, что эти события когда-либо происходили на самом деле. Одним словом, если правы Юм и Флю, мы не можем верить в историчность любого неповторимого события в прошлом.



Диалог. “Наука доказала, что чудес не бывает”.



Постоянно расширяя область познания, ученые объясняют те явления, которые прежде казались чудесными. Например, полет шмеля долгое время считался необъяснимым с точки зрения естественных законов. Однако, принцип полета проявился с открытием энергетических резервов в митохондриях, которые дают возможность насекомому совершать очень быстрые движения крыльями.

⊕ Полет шмеля по-прежнему остается чудом с точки зрения “дизайна” этого маленького существа.

⊖ Главное — в том, что полет шмеля не является больше необъяснимым. Нарушения законов природы не происходит, — следовательно и чуда нет! Итак, если нам кажется, что происходит исключение из закона природы, это доказывает только то, это не настоящий закон, поскольку он не действует всегда и во всех случаях. Необходимо просто найти подлинный закон природы: уточнить теорию, или выдвинуть новую, как это уже не раз случалось. Что и произошло в истории со шмелем и во многих других случаях.

⊕ Подлинный закон природы найти невозможно, так как мы не можем постигать реальность непосредственно. Мы можем лишь обобщать свои наблюдения за повторяющимися явлениями. Но кто доказал, к примеру, что все, что происходит в мире это только повторяющиеся вещи? Подлинный закон природы не гарантирует, что нарушение наших *представлений* о природе не произойдет в любой момент. А именно такие поразительные события мы и называем чудом.

⊖ Если речь идет о представлении, то чудо — это Ваше (неверное) представление о необычном природном явлении. Наука постоянно подтверждает свои представления экспериментально, все утверждения проверяемы и фальсифицируемы. Верующие же просто заполняют оставшееся, неисследованное пространство “чудесами”.

⊕ Не соглашусь. Чудеса — это явление более высокого порядка, чем природные явления, потому что причиной сверхъестественного является Личность. Например, работа двигателя внутреннего сгорания объясняется законами природы. Но появление такого двигателя не является необходимым результатом действия этих законов. Появление ДВС — прямой результат интеллектуальной деятельности человека и его свободного решения. Недаром существует выражение “чудо техники” (на самом деле имеется в виду “чудо человека”, ведь именно человек — источник необычных явлений и устройств, отсутствующих в природе). Чудо Божие отличается тем, что Бог непосредственно знает всю реальность, а не какую-то ее часть. Бог — Программист, а не хакер. То, что нам кажется “взломом” реальности, для Бога — “недокументированные возможности”.

⊖ Значит чудо Воскресения, на котором строится здание христианства, это всего лишь недокументированные возможности человеческой природы?

⊕ Я думаю, Воскресение Господа Иисуса — особое событие. Его уникальность в том, что Бог принял в нем непосредственное участие. Как бы мы ни смотрели на первозданное состояние природы<sup>17</sup>, Бог не просто делает человеческую природу

<sup>17</sup>Мы не знаем точно, сотворил Бог именно этот энтропийный мир, или тленность и смертность в мире — следствие грехопадения. Второе объяснение, с учетом масштабов вселенной и энтропийных процессов, превращает Адама и Еву в каких-то демиургов, а грехопадение приобретает совершенно титанические масштабы. Первое объяснение является непривычным для традиционного христиан-



бессмертной, но одновременно соединяет нас с С собой, духовно обновляя. Обоже-  
ние действительно превосходит естественный порядок вещей. Но, мне кажется,  
большинство чудес Библии все же нарушают наши представления о законах при-  
роды, а не сами законы.

— Но как тогда отличить чудо от природного явления? Если этого нельзя сделать  
научным способом, то высказывание типа “данное явление — чудо” — исключи-  
тельно субъективно и зависит только от того, кто интерпретирует событие. На-  
пример, я, став свидетелем такого “чуда”, скажу, что это совпадение, необычное  
взаимодействие природных процессов, для которого наука пока еще не нашла  
объяснения, но обязательно найдет. Итак, “чудеса” не работают как доказатель-  
ство существования Бога.

+ Я соглашусь, но лишь отчасти. Наши рациональные суждения основывают-  
ся на обобщении повседневного, обыденного опыта, а чудо (с точки зрения че-  
ловека) — взлом повседневности и обыденности, поэтому чудо не работает на  
уровне рационального доказательства. С другой стороны, человек способен рас-  
познать чудо на *личностном* уровне, то есть субъективно. В чудесах проявляется  
Личность Бога, в них прослеживается связь с Его характером. Отсюда, настоящее  
чудо не может быть безнравственным, фундаментально злым событием, оно так-  
же не может быть бессмысленным “шоу”, но должно оставлять серьезный след  
в душе человека. Вот, по крайней мере, два критерия истинного чуда<sup>18</sup>.

Для того, чтобы человек сподобился стать свидетелем чуда, существует ряд усло-  
вий (искренность, любовь к истине, доброта, вероятно, какие-то еще свойства,  
приближающие человека к Богу)<sup>19</sup>. Но это не означает, что чудо способно убе-  
дить любого. В Библии есть много противоположных примеров.

---

ства, к тому же это подразумевает, что Бог сотворил смерть.

<sup>18</sup>В этом существенное отличие “апокрифических” чудес от тех, что описаны в канонических Еван-  
гелиях и Деяниях апостолов.

<sup>19</sup>Например, явление Господа Иисуса Савлу на пути в Дамаск — пример чуда, полностью изменив-  
шего жизнь человека.

## 0.6 Аргументы в пользу существования Бога.

Затронув тему чуда, мы убедились, что чудесные события, хотя они и могут серьезно воздействовать на отдельного человека, или на группу людей, не работают в качестве универсального доказательства бытия Бога. Скептически настроенный человек склонен сразу отменить свидетельства людей, ставших очевидцами чуда, так как они противоречат повседневному опыту.

Однако, в нашей обыденной жизни мы также встречаем знаки, указывающие на Бога<sup>20</sup>. Сильное действие этих указателей признают даже некоторые атеисты. К таким знакам относится само существование мира, с его сложнейшей упорядоченной структурой, причинно-следственными связями. К естественным знакам, указывающим на Бога, так же часто относят внутренний нравственный закон, направляющий человека к благу и справедливости. Удивительным указателем является сама человеческая мысль, способная на высшие абстракции, — например, на идею необходимого Существа.

С одной стороны, все эти знаки (пожалуй, за исключением абстракций) легко доступны даже для ребенка. С другой — от них, при желании, можно так же легко отмахнуться, интерпретировав как случайность, странную и необъяснимую особенность природы. Однако, именно такие знаки мы должны обнаружить, если существует Бог Библии. Он не насилует человеческую волю, но Его зов слышен каждому человеку, стоит только прислушаться.

Знаки Бога действуют сильнее аргументов, придуманных человеком на их основе. Вероятно, поэтому апостол Павел написал о безответности неверующих (Рим. 1:19-20).

## 0.7 Космологический аргумент в пользу существования Бога.

Первый из знаков, указывающих на существование Бога, — “Космическое удивление”<sup>21</sup>. На основе этого знака строится так называемый “космологический аргумент” (далее КА).

В основе “Космического удивления” лежит простая мысль: “я, люди и предметы вокруг меня, весь мир — могли бы не существовать”. Эта мысль постоянно находит подтверждение в хрупкости и непостоянстве бытия, повсеместном действии сил распада. Моя жизнь, жизнь других живых существ, вещи и процессы в мире могли бы никогда не начаться. Почему все это возникло и продолжает существовать? Почему вообще что-то существует?

<sup>20</sup>Естественные знаки, согласно когнитивной теории Томаса Рейда, — ощущения, которые делают для нас доступными объекты реального мира. Пример: когда мы кладем руку на твердую поверхность, то испытываем тактильное ощущение жесткости. Одни связи “знак-впечатление” жестко вшиты в наш мозг, а другие приобретаются посредством обучения. Эванс использует терминологию Рейда для описания естественных знаков, позволяющих получить представления о Боге. Подробнее см. *Evans C. Stephen, Natural Signs and Knowledge of God. A New Look at Theistic Arguments*. NY: Oxford University Press, 2010, P. 35.

<sup>21</sup>Этот термин ввел Стивен Эванс, который назвал так опыт осознания человеком случайности и хрупкости бытия.

По нашему опыту все случайное (что могло бы и не существовать) имеет какую-то причину, объяснение. Например, дуб вырос из желудя, камень появился в результате дробления вулканической породы, дом построен человеком. Не следует ли из этого, что и весь мир (который мог бы не существовать, но все же существует) должен иметь причину?

Понятие о первопричине мира очень близко теистическому пониманию Бога как Творца. Таким образом от созерцания причинно-следственных связей в природе мы приходим к “Первопричине” и считаем это одним из подтверждений существования Бога.

В самом простом варианте КА выглядит следующим образом:

- (1) Все *существующее* имеет причину существования.
- (2) Вселенная *существует*.
- (3) Вселенная имеет причину существования.
- (4) Эта причина — Бог.

Следовательно:

- (5) Бог существует.

Проблема в том, что определение “все существующее” в посылке (1) включает не только Вселенную, но и Бога (ведь Он тоже существует). Но разве из этого не следует, что Бог тоже должен иметь причину существования? Чтобы избежать такого вывода, следует ограничить посылку (1). Например, можно использовать *временную форму КА*<sup>22</sup>:

- (6) Все, что *начало* существовать, имеет причину.
- (7) Вселенная *начала* существовать.
- (8) Вселенная имеет причину.

В таком случае в категорию “все, что начало существовать” не входит Бог, Который не имеет начала. Так мы получаем более удачную формулировку аргумента.

Также можно предложить вероятностную форму КА.

- (9) Все, что является *случайным* (могло бы не существовать), имеет причину существования.
- (10) Вселенная является *случайной* (могла бы не существовать).
- (11) Вселенная имеет причину

Заметим, что и в этой формулировке исходная посылка не включает Бога, Который является не случайной, а *необходимой* Сущностью (не может не существовать)<sup>23</sup>. Таким образом, случайная Вселенная имеет свой источник в *необходимой*

<sup>22</sup>Уильям Крэйг назвал этот тип КА “Калам” (арабское слово, означающее рассуждение, дискурс), как дань уважения к арабским философам, сформулировавшим эту разновидность аргумента.

<sup>23</sup>Чтобы лучше понять концепцию “необходимого существа”, следует отталкиваться от случайных вещей. Конкретный стол, камень, поэт М.Ю. Лермонтов могли бы никогда не существовать. Необходимое существо — противоположность случайного: *оно не может не существовать*, имеет источник

Первопричине.

Заметим, что оба варианта рассуждения имеют одинаковую слабость: в них из частных делается поспешный вывод о целом. То, что существование отдельных сущностей требует объяснения, еще не означает, что это справедливо в отношении целой Вселенной, состоящей из этих сущностей. Вселенная не обязательно имеет начало, она также необязательно случайна<sup>24</sup>.

Однако существует разновидность КА, не опирающаяся на заключение от частного к целому.

- (12) Существует некая вещь, объяснение которой — в другой вещи. Она, в свою очередь, объясняется третьей и т.д.
- (13) Таким образом, мы имеем цепочку объясняющих друг друга вещей.
- (14) Но такая цепочка не может быть бесконечной (по крайней мере, в реальности).
- (15) Единственное решение проблемы — существование Первопричины, “Объяснения всех объяснений”.

Очевидно, что данная версия КА лишена недостатка временной и вероятностной версий: в данном рассуждении свойства целого не выводятся из свойств отдельных частей. Но есть другая проблема.

Самым слабым в этом рассуждении кажется посылка (14). Что если, вопреки этому утверждению, такая бесконечная цепочка объяснений все же существует (например, в виде высказываний, объясняющих друг друга “по кругу”)? Такое, в принципе, возможно<sup>25</sup>. Но тогда неясно как объясняется существование самой бесконечной цепочки.

Обратим на это внимание: любая попытка объяснить мир “из самого мира” в принципе не может дать окончательного ответа. Можно сколько угодно добавлять случайные сущности, которые должны бы, наконец, разъяснить проблему, но всегда встает вопрос: а почему существует эта сущность (которая должна все объяснить)? Единственным окончательным объяснением является Бог, имеющий причину существования в Себе.

Так, если сторонники Мультивселенной станут утверждать, что их гипотеза отвечает на вопрос о происхождении нашей Вселенной, можно их спросить, какие именно законы Мультивселенной стали причиной появления нашего мира? Как объясняется существование самой Мультивселенной? В конце концов, для критика КА остается единственный выход: заявить, что существование Вселенной, а также существование бесконечной регрессии причин, это просто “голый факт”, лишенный объяснения.

---

бытия в собственной природе. Ничто не может угрожать его существованию. Многие современные богословы считают необходимое существование атрибутом Бога.

<sup>24</sup> Даже привлечение данных науки не позволяет сделать окончательные выводы, поскольку аргументы сторонников и противников изначальной космологической сингулярности уже давно вышли за рамки легко подтверждаемых экспериментом.

<sup>25</sup> Хотя Уильям Крейг, к примеру, считает, что бесконечные цепочки причинности не могут существовать в реальности.

Следует подчеркнуть, что мыслитель, отвергающий теистическое объяснение мира, не может остаться “теологически нейтральным”. Отвержение КА неявно подразумевает принятие альтернативного взгляда на Вселенную, например, пантеизма или натурализма. В первом случае постулируется, что Вселенная существует с необходимостью (а это явно наделяет мир божественными чертами). Во втором случае утверждается, что существование Вселенной — голый факт, не имеющий объяснения. Но такой взгляд противоречит коренной установке, которой следует наука: принципу достаточного основания:

“Все вещи и явления  
имеют объяснение”

Итак, критики КА заявляют, что Вселенная как целое не имеет объяснения, хотя все составляющие ее части объяснимы. Что заставляет их нарушить основной научный принцип, двигавший науку вперед на протяжении столетий? Какое тайное знание позволяет этим людям делать такой далеко идущий вывод?

Впрочем, даже если КА не работает в качестве доказательства, он повышает вероятность того, что Бог существует<sup>26</sup>:

- Вселенная сложна
- Бог прост
- В науке простота гипотезы является признаком ее истинности.
- Автономное существование сложной Вселенной как “голового факта” ниже вероятности ее появления в результате действий Бога.

Другими словами, теистическое объяснение существования Вселенной выглядит убедительнее из-за присущей ему простоты.

Итак, теизм дает целостную картину мира, в которой “точкой остановки” всех цепочек причин и объяснений является Первопричина. Особую силу космологический аргумент приобретает в сочетании с аргументом от дизайна (телеологическим). В результате первопричиной и конечным объяснением Вселенной признается свободное решение разумной и благой Личности, замыслившей и реализовавшей Вселенную.

*Evans C. Stephen.* Natural Signs and Knowledge of God. A New Look at Theistic Arguments. NY: Oxford University Press, 2010.

*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.

---

<sup>26</sup>Аргумент Ричарда Суинберна.