

Цикл «Защита веры»

Виктор Петрович Лега

Зачем нам апологетика?

Беседа 1-я

Портал «Православие.ру» начинает новый цикл видеобесед «Защита веры», посвященный тому, как говорить о вере, отвечать на острые вопросы ее противников, аргументированно объяснять положения христианского учения.

Во вводной беседе речь пойдет о том, зачем, собственно, нужно защищать Истину, если она истинна, противоречит ли вера точному знанию, что об этом писали отцы Церкви. Рассказывает кандидат богословия Виктор Петрович Лега.

«Идите и научите!»

Здравствуйте! Мы начинаем новый проект, состоящий из целого цикла наших с вами встреч. Думаю, это проект очень важный, потому что касается он насущных, очень современных вопросов – вопросов защиты нашей православной христианской веры.

Почему, – спросите вы, – нашу веру нужно защищать? Об этом говорит Сам Господь наш Иисус Христос в Своих последних словах, переданных нам апостолом Матфеем: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). «Научите»!

Но чтобы учить, нужно и самому глубоко знать основы своего вероучения. Ведь, как говорит апостол Петр, мы всегда должны быть готовы вся кому, требующему у нас отчета в нашем упоминании, дать ответ с кротостью и благоговением (ср.: 1Пет. 3:15). Вот такова христианская вера: она требует от нас знания – глубокого знания своей веры – и умения этой вере научить другие народы.

А как учить? Как учить тех людей, те народы, которые не просвещены истиной Христовой, которые не знают, что это такое – вера? И главное – почему нужно верить во Христа, почему нужно быть православным христианином? Этими вопросами как раз и занимается апологетика, дословно в переводе с греческого языка – «защита». Это защита нашей христианской веры.

Вообще христианство во все времена было апологетичным. Апостол Павел показал нам пример такой проповеди, когда выступал перед языческими греческими философами в Ареопаге. Он начал эту проповедь удивительными словами: он не обрушился на них с обличением в языческих заблуждениях, не упрекал их в языческих жертвоприношениях, наоборот, он сказал им, что они – люди благочестивые, ибо у них стоит памятник некоему Неведомому Богу, и вот этого Неведомого Бога, Которого они, не зная, чтят, он, апостол, и проповедует им. И проповедь его была столь успешна, что, как мы знаем из

книги Деяний апостолов, многие из этих философов, а именно стоики и эпикурейцы, уверовали. Они увидели и услышали в словах апостола ту истину, к которой они стремились разумом. А ведь многим из язычников, особенно умным язычникам – грекам, римлянам, христианство представлялось чем-то абсурдным, какой-то глупостью. Ну как можно верить в воскресшего человека, Который к тому же был не просто человеком, но Богочеловеком? Как можно верить в чудеса?

«Признавая первым благом ученость»

На эти вопросы давали ответ уже следующие поколения христиан – они стали именоваться отцами-апологетами. Это, прежде всего, знаменитый Иустин Мученик, получивший за свою мудрость и глубокое знание философии прозвище Философ. Это Афинагор Афинский, Минуций Феликс, Климент Александрийский и многие-многие другие, которые в своих работах показывали, что христианство не противоречит истине, потому что Истина – одна. Истина, как Сам об этом сказал наш Спаситель, – это Он, Иисус Христос: «Я есть путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6).

И неважно, кто эту истину открывает, даже если об этой истине говорили языческие мудрецы – Пифагор, Платон, Аристотель. Как пишет Иустин Мученик, «всякий из них говорил прекрасно потому именно, что познавал отчасти сродное с посейенным Словом Божиим... Итак, всё, что сказано кем-нибудь хорошего, принадлежит нам, христианам», именно потому, что это истина.

Надо бы признать глупыми тех, кто ученостью внешней гнушается как злохудожной и опасной

Точно так же защищали истину – истину научную, философскую – последующие великие богословы: отцы-каппадокийцы, преподобные Иоанн Дамаскин и Максим Исповедник и другие, особенно когда они встречались не с любовью, а отчасти даже с презрением к науке и философии. Ну как же можно презирать науку и философию, ведь она ведет нас к истине! И потому святитель Григорий Богослов пишет: «Полагаю же, что всякий имеющий ум признает первым для нас благом ученость, и не только сию благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшения и плодовитость речи, емлется за единое спасение и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внешнюю, которой многие из христиан, по худому разумению, гнушаются как злохудожной, опасной и удаляющей от Бога... Напротив того, надо бы признать глупыми и невеждами тех, которые, держась такого

мнения, желали бы всех видеть подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть свой собственный недостаток и избежать обличения в невежестве». Замечательные слова великого святителя, который призывает своих современников и, конечно же, нас с вами любить истину в любом ее виде: не только истину христианскую, богословскую, но и истину внешнюю: физику, биологию, историю, филологию... Неважно, какая перед нами наука – она тоже может привести нас к Богу.

И эти же мысли мы встречаем в знаменитой работе «Источник знания» преподобного Иоанна Дамаскина, одного из наиболее глубоких и великих христианских богословов и отцов Церкви. Преподобный Иоанн Дамаскин пишет, что прежде всего надо изучить античную философию, потому что если что-то благое есть у них, то оно даровано людям свыше, от Бога. «Поэтому, – продолжает он, – подражая образу пчелы, я воспользуюсь тем, что близко к истине, и от самих врагов получу плод – спасение». Для меня это удивительные слова: от самих врагов христианской Церкви, то есть от язычников, мы можем получить важнейший плод – спасение, потому что мы от них узнаем истину. Истину физическую, истину философскую. Потому что дальше преподобный Иоанн объясняет, что «под познанием же я подразумеваю истинное познание сущего», то есть природы, или, говоря сегодняшним языком, физику.

Вот такие мысли мы встречаем в Евангелии, в Посланиях апостолов, в работах святых отцов Церкви. И мы видим, что христианство пробивало себе дорогу потому, что оно проповедовало истину. Истину не только богословскую, но и научную, философскую.

Христианство всегда поддерживало и защищало научные исследования. Великие отцы богословы, отцы Церкви изучали Аристотеля, Птолемея, Гиппократа, Галена, великих античных ученых, философов, а не только Священное Писание. Следовать их примеру должны и мы, современные православные христиане, чтобы так же умело, как и наши замечательные великие предшественники, нести истину Христову в народ.

И наука, и вера? Или наука vs вера?

А народ сейчас самый разный. Поэтому нужно идти к людям, безусловно, учитывая их потребности, их проблемы, их интересы. Потому христианская проповедь в любое время всегда, с одной стороны, не меняется, как не меняется слово Истины, слово Христа, а с другой стороны, эта проповедь всегда современна, потому что она должна учитывать современные проблемы тех людей, которым мы несем истину Христову.

Современное общество, к сожалению, во многом отошло от Церкви. Многие из людей отошли от веры в Бога потому, что, как им кажется, «наука доказала, что Бога нет». На самом деле всё обстоит иначе. А как иначе – об этом и говорит апологетика, об этом мы и будем рассуждать в нашем курсе.

Христианство не находится в противоречии с истинными науками, поскольку истина одна

Мы должны уметь показать современному физику, биологу, астроному, историку, геологу, представителям других естественных или гуманитарных наук, что христианство не находится в противоречии с истинными науками, поскольку истина одна, и эта Истина есть Христос. Многие люди, будучи верующими христианами, но не знающими, как соединить истину христианства с истинами науки, занимают так называемую позицию «двух истин»: одна истина излагается в биологии, а другая истина – в Евангелии. Дарвин, теория Большого взрыва – это одно, а Евангелие говорит другое. Мы и лекарства покупаем, разработанные биологами, верящими в теорию эволюции, и заодно мы не соглашаемся с ними, когда переходим другую грань, становясь православными христианами. Но такая позиция мне кажется совершенно абсурдной. Не могут быть две истины, тем более друг другу противоречащие.

«Но как же так? – скажет современный мыслящий человек. – Ведь в христианстве есть много положений, которые кажутся, мягко говоря, странными с точки зрения современного ученого.

Как может современный ученый, например, верить в чудеса? Верить в то, что человек может ходить по воде, воскрешать других из мертвых и воскреснуть сам? Как можно верить в мироточение икон, в чудесные исцеления? Чудес не бывает», — скажет любой современный человек, который занимается наукой или просто хотя бы доверяет науке. Как быть с этими вопросами? Мы обязаны отвечать на них.

А как быть, например, с вопросом о преследованиях ученых? За что сожгли Джордано Бруно? За что пытались отлучить от Церкви Галилео Галилея? Ведь наверняка потому, что в Церкви сидят мракобесы, которые ненавидят науку. А ученые – это всегда атеисты. А ведь мы с вами пользуемся плодами науки: мы ездим в автобусах, на машинах, работаем на компьютере и т.д. Не является ли это некоторым лицемерием с нашей стороны? Мы пользуемся плодами ученых-атеистов, а сами при этом ходим в церковь. Поэтому нужно и эти вопросы решить. Действительно ли правы те, кто утверждает, что наука и христианство находятся в радикальном противоречии? И мы увидим, что это совершенно не так. И так называемые «великие процессы» над Джордано Бруно, Галилео Галилеем объясняются совсем другими причинами.

Или, например, другой вопрос, касающийся тоже научной проблематики: «Почитайте, — скажут нам атеисты, — самое начало Библии, о том, как Бог сотворил небо и землю. Как можно небо сотворить? Неба же нет, это иллюзия, это некоторый оптический феномен, вызванный преломлением солнечных лучей в земной атмосфере! А дальше глупость на глупости: сначала свет, потом солнце; сначала растения, потом, опять-таки, солнце... Что, зеленые растения существуют без хлорофилла?...» Таких примеров, которыми спекулируют атеисты, можно привести десятки.

Но многие и не спекулируют – многие честно, искренне занимаются наукой и не понимают, как можно это совместить с христианством. И им нужно помочь, им нужно объяснить и процессы над Галилеем и Бруно, и истолковать некоторые сложные места Священного Писания, и сложные вопросы, касающиеся некоторых философских проблем. Вот как,

например, оценить свободу человека? Это хорошо или плохо? Если хорошо, то почему мы говорим о послушании как одной из замечательных добродетелей? А вообще есть ли свобода у человека? При том что Бог всё промышляет, всё видит и без Его воли волос с головы человека не упадет?

И самый любимый нашими противниками – оппонентами-атеистами – вопрос: а откуда страдания? Страдания невиновных детей, страдания праведников откуда? Неужели же Бог нас не любит? А как Он может нас не любить, ведь Бог – это Любовь, – говорим мы, христиане. И эта проблема, по выражению великого французского философа, к сожалению – атеиста, Дени Дидро, породила самое большое количество атеистов. Потому и без этого вопроса никак не обойтись.

Нужно объяснять, в чем смысл страданий, в чем смысл телесной жизни человека, существует ли душа, действительно ли жил на земле Иисус Христос как Богочеловек, страдал, умер на Кресте и воскрес, – это ведь тоже предмет науки под названием история. И этими вопросами также нужно заниматься, их также нужно объяснять современному просвещенному человеку, опираясь на доводы другой уже науки – истории.

Поэтому апологетика – это действительно важная область христианского знания. Кстати говоря, именно этим отличается христианство от всех остальных религий: ни в одной из религий, даже мировых религий, я не говорю уже о языческих, такого раздела, как апологетика, или, как принято называть в духовных школах, основное богословие... так вот, ни в одной из религий такого учения нет. Ни в исламе, ни в иудаизме, что уж вспоминать о язычестве, – во всех этих религиях упор делается на слепую, фанатичную веру. И только христианство находится в целостном, гармоничном единстве с наукой, с истинной философией, и на это единство обратили внимание великие отцы Церкви.

Поэтому, продолжая дело апостолов, продолжая дело отцов Церкви, мы должны умело нести слово Божие в разные круги населения, и прежде всего людям образованным. В свое время я получил образование в области физики, затем

образование в области философии, затем образование в области православного богословия, и, пользуясь тем, что у меня есть некоторые познания в области естественных наук, я могу смело говорить, что никакого противоречия между христианством и науками – ни естественными, ни гуманитарными, ни историческими – не существует. И те проблемы, которые я кратко обозначил в нашей сегодняшней беседе, предваряющей цикл «Защита веры», получат дальнейшее развитие и объяснение в следующих наших встречах.

26 мая 2016 г.

Спор об универсалиях

Общие понятия – реальность или только именования?

На протяжении нескольких веков схоласти спорили о понятиях – универсалиях: существуют ли они реально или это только некие общие именования. О том, почему так важен был этот спор, за что были обвинены в ереси nominalists, как «примирил» спорщиков Фома Аквинский и почему учение Уильяма Оккама с его знаменитым «Не надо увеличивать сущности без необходимости», известным как «бритва Оккама», стало концом схоластики, рассказывает Виктор Петрович Лега.

На протяжении всех четырех веков господства схоластики в центре внимания философов и богословов был важный спор, получивший название «спор об универсалиях». Спор этот нам кажется несколько странным: Европа только-только вышла из «темных, мрачных веков», ее волновали в это время в основном проблемы церковные, богословские, – и вдруг актуальной становится чисто философская проблема – проблема универсалий, то есть проблема общих понятий.

Вопрос Порфирия

Несколько слов необходимо сказать о предыстории этого спора. У Аристотеля есть трактат под названием «Категории». Категории – это наиболее общие понятия, такие как бытие, время, движение, обладание. Порфирий, ученик Плотина, неоплатоник, написал Введение к «Категориям» Аристотеля, где попытался понять: а какова природа категорий? Порфирий знал, безусловно, что Аристотель резко возражал против платоновского учения об идеях. Нет никаких идей! Как позже будут говорить отцы Церкви: «Нет сущности без ипостаси». Сущность находится в самом теле, в самом предмете. И Порфирий ставит вопрос: а как быть с наиболее общими понятиями, с категориями? Ведь бытие, время, движение – это же не есть некая сущность, это же не предметы. Порфирий напишет, что, прочитав работу «Категории», он не нашел у Аристотеля ответа. Может быть, категории обладают бытием умопостигаемым, как идеи Платона, может быть, категории существуют в самих вещах.

Боэций, живший в V веке, написал комментарий к Порфирию и к тому же перевел этот труд Порфирия на латинский язык. Через Боэция эта работа приходит в Западную Европу, с ней знакомятся, и она вдруг получает огромнейшее распространение. Почему? А дело здесь, конечно же, не в самом Аристотеле, не в его споре с Платоном, а в проблеме богопознания: возможно ли познание Бога или нет, и если возможно, то как?

Не только звук

Любой человек прекрасно понимает, что познание возможно через понятие. Если я познаю некий предмет, то только потому, что у меня есть в уме некое понятие об этом предмете и это понятие отражает сущность предмета. Если я утверждаю, что могу познать Бога, значит, в Боге есть соответствующее понятие, которое, разумеется, обладает самым общим бытием, потому что Бог – это Истина, Бог – это Бытие. Бог – это самое общее, что только может быть. Поэтому, наверное, в Боге и содержатся эти наиболее общие понятия, если мы говорим о возможности познания Бога. Такая позиция получила название реализма: общие понятия существуют реально, потому что наиболее реальным бытием обладает именно Бог. И эта позиция была одобрена Католической церковью, ее придерживались такие авторитетнейшие богословы, как, например, блаж. Августин, Ансельм Кентерберийский, Гильом из Шампо и многие другие.

Но некоторые стали возражать: «Но Бог вообще-то непознаваем. Любые понятия относятся к миру тварному. И применять эти понятия к познанию Бога было бы неправильно. Любые понятия возникают только в нашем уме, а реально существуют только материальные предметы, единичные. Бог не относится к нашему миру – Он абсолютно трансцендентен. И Он абсолютно прост – к Нему нельзя применять эти понятия. Понятия применимы только к нашему миру. Они отражают реальный, но предмет, предмет этого мира, но сами понятия – это просто некоторый знак, возникающий в нашем уме, когда мы абстрагируемся от каких-то индивидуальных свойств, от конкретных отличий разных предметов. Я называю слово “человек”, и неважно, блондин это или брюнет, мужчина это или женщина, старик это или ребенок – это случайные индивидуальные свойства. Главное – что это человек». Подобных взглядов придерживался, например, святитель Василий Великий в его споре с Евномием.

В схоластике такая позиция получила название номинализм. Главным ее представителем был Петр Абеляр. Но его номинализм умеренный, он утверждает, что все-таки понятия существуют – хотя и в уме человека, как имена (имя по-латыни «*помен*», отсюда и «номинализм»). Умеренный номинализм отличают от крайнего номинализма Росцелина, одного из учителей Абеляра. Росцелин утверждал, что существуют только единичные предметы, понятие – это тоже предмет. Например, слово, написанное на бумаге, вот эта самая совокупность чернильных пятнышек, – это и есть понятие. Колебание воздуха, которое называется моими звуками, – это и есть понятие. Заглохли колебания воздуха, стерлось письмо на бумаге – исчезло и понятие.

Концепция Росцелина была всеми признана как глупая. И Церковь ее осудила, потому что, если нет понятия общего, тогда можно даже говорить, что нет Единой Троицы – Ее ничего не объединяет. Поэтому Росцелин был обвинен в ереси тритеизма – троебожия и осужден, а философы просто отреклись от его учения как от глупости, потому что очевидно и любому человеку сразу видно, что понятия, в нашем уме по крайней мере, есть. Но и позиция Петра Абеляра также вызвала большие сомнения у католической церкви. Особенно если учесть, что спор об универсалиях касался еще одной проблемы: не только богопознания, но и спасения человека, жизни в Церкви.

Грех и спасение – для всех или для одного?

Скажем, такая проблема: Адам и Ева согрешили, природа человека вследствие первородного греха была изменена – мы все сейчас живем с этой измененной природой, – но каким образом наша-то природа изменилась, если согрешили наши прародители? Вероятно, какая-то идея – или универсалия – первородного греха где-то в общем мире существует, так что мы все причастны этой идее. То же самое можно сказать об Искуплении Господом нашим Иисусом Христом наших грехов. Христос воскрес, и можно было бы сказать, что это только Его личное воскресение, чудесное событие Его личной жизни. Нет, мы говорим, что каждый из нас тоже может, веруя в Его Воскресение, приобщиться к вечной жизни, воскреснуть в последний день. Каким образом? – Наверное, существует где-то в вечном, умопостигаемом мире общее понятие спасения, к которому мы тоже можем быть причастны. Так что еще и поэтому Церковь принимает концепцию реализма как ту позицию, которая отвечает на насущные богословские церковные вопросы. Она объясняет, почему мы все причастны первородному греху, каким образом, веруя во Христа, мы можем воскреснуть в последний день, будучи искупленными от нашего первородного же греха Спасителем.

Если существуют только единичные предметы, то единичны и

события, и первородный грех – это грех только Адама и Евы?

Абеляр с его концепцией номинализма, естественно, на эти вопросы отвечает совершенно иначе. Действительно, если существуют только единичные предметы, то существуют и единичные события, и первородный грех есть не что иное, как событие, связанное с жизнью только Адама и Евы. Это они согрешили, а не я – я к этому греху не имею никакого отношения. Христос воскрес – потому что Он Бог. Он воскрес, потому что у Него имеется такая способность. У меня такой способности нет. Это событие, которое произошло задолго до

меня, поэтому ко мне оно также не имеет никакого отношения – ведь это единичное событие. А у меня есть только понятие, слово: «первозданный грех», «спасение», «искупление». Церковь, конечно, расценила учение Абеляра как чистое пелагианство. Природа, оказывается, по Абеляру, не изменилась, мы все такие же! Христос – это просто Учитель, Он никак не влияет на мою личную жизнь!»

Абеляр был обвинен в ереси пелагианства и осужден на двух соборах. Восторжествовало мнение, что спор об универсалиях может быть решен только в традициях реализма, потому что номинализм приводит к пелагианству.

Но на этом спор об универсалиях не завершился.

От крайности к умеренности

В XII веке, когда жил Петр Абеляр, восторжествовала концепция реализма, но возник и другой ее вариант – умеренного реализма, а позиция, поддержанная Ансельмом Кентерберийским и Гильомом из Шампо, получила название «крайнего реализма». Крайнего, потому что учит, что универсалии существуют только в Божественном уме. Но если это так, то возникает вопрос: а почему предметы отличаются друг от друга? Этим вопросом Абеляр атаковал Гильома из Шампо, тоже своего учителя: отказавшись от примитивного номинализма Росцелина, он пришел к Гильому из Шампо – приверженцу крайнего реализма. Действительно, почему я отличаюсь от другого человека, если у нас с ним одна и та же сущность в Боге? Гильом из Шампо отвечал: «Отличия – случайные свойства». «Ничего себе случайные свойства! Я ведь уникальная личность! А тут – случайное совпадение!» – негодовал Абеляр. И ушел от него, а потом выдвинул свою номиналистическую концепцию.

Знаменитая в XII веке Шартрская школа предложила умеренный вариант учения, избегающий как крайностей номинализма, так и крайнего реализма, – оно ближе к Аристотелю и получило название «умеренного реализма». Бог прост, в Боге нет общих понятий, Он непознаем, но, с другой стороны, нельзя говорить, что никаких сущностей в предметах нет, что они, эти сущности, есть только в моем уме. Нет, в предмете, конечно, сущности есть, как и говорил Аристотель. Поэтому концепция умеренного реализма утверждает: общее понятие существует реально, но не в Боге, а в самих вещах.

Фома Аквинский: универсалии существуют до творения
– в уме Бога, потом – в самих вещах, потом
– в уме человека

Как видим, возникают три точки зрения, и между теми, кто их отстаивал, шел постоянный спор. Примыкавший к Шартрской школе Иоанн Солсберийский даже язвительно сравнивал этот спор со спором трех человек, которые спорят, кто ведет свинью

на базар. Один утверждает, что ведет крестьянин, другой – что его рука, третий – что веревка. В XIII веке Фома Аквинский наводит порядок, говоря, что правы все. Безусловно, Бог, перед тем как сотворить мир, имел в Своем уме всё знание о будущем мире – эти общие понятия в Его уме существовали. Сотворив мир, Бог дал каждому предмету его сущность, и теперь общие понятия существуют не только в Божественном уме, но и в самих вещах. А потом Бог сотворил человека, дав ему разум, дав ему способность эти предметы познавать, нарекать имена этим предметам. Поэтому с появлением человека универсалии начинают существовать в человеческом уме. Так что универсалии существуют трояким образом: до вещей – в уме Бога, потом – в самих вещах, потом – в уме человека. Итак, по Фоме Аквинскому, правы все. Кстати, неотомизм, наиболее распространенная философская школа в Католической церкви, до сих пор придерживается именно этой точки зрения, которая, казалось бы, должна была удовлетворить всех.

Но не тут-то было. Некоторые оппоненты Фомы Аквинского, например, Иоанн Дунс Скот, возражали, говоря: «Почему Фома утверждает, что Бог знает только общие понятия? Это ограничивает Божественное всемогущество. Выходит, Бог не знает меня лично? Он знает только человека вообще? Нет!!! В Боге есть знания о каждом предмете, о том, что представляет собой этот каждый предмет. В Боге существуют не сущности, а “чтойности”, “этовости”». Иоанн Дунс Скот возрождал номинализм, но в своеобразной форме.

Операция разделения

Оккам: Бога нужно познавать только верой; мир
нужно познавать только разумом

Уильям Оккам, который жил в начале XIV века, предложил еще один вариант, согласно которому вообще-то между философией и богословием ничего общего нет. Оккам сказал, что есть два метода познания, соответствующие двум объектам. Бога нужно познавать только верой. Мир нужно познавать только разумом. 400 лет существования схоластики, 400 лет попыток философии помочь богословию ни к чему не привели. Так и не появилось никаких общих теорий, удовлетворяющих всех. Кто-то согласен с Ансельмом, кто-то – с Фомой, кто-то – с Иоанном Дунсом Скотом, кто-то даже с Абеляром. Нет общего. А почему? А потому, что философия не может быть служанкой богословия! Вот самая главная ошибка. Невозможно примирить философию и богословие. Они разные, утверждает Уильям Оккам. И поэтому философия должна быть самостоятельной, а богословие должно быть самостоятельным. Философии, познающей этот мир, естественно оперировать только сущностями предметов, и ей не нужны еще какие-то общие понятия, существующие кроме этого мира еще и в другом мире. «Не надо увеличивать сущности без необходимости», – сказал Уильям Оккам. Эта его крылатая фраза получила название «бритва Оккама». Без необходимости! И действительно, зачем мне нужны общие понятия, когда мне достаточно знания материального мира?

На этом, по общему признанию ученых, заканчивается история схоластики. Уильям Оккам закрыл «спор об универсалиях», сказав, что универсалии – это только понятия в уме человека о материальной вещи, и этого достаточно для философа, не нужно никаких реальных общих понятий. А это полностью отсекает философию от богословия.

Философия получает независимость от богословия. «Не нужно сущностей без необходимости» – философия не должна проникать не в свою область. И богословие получает

независимость от философии, философия не нужна богослову: у него свой метод – вера; свой объект – Бог. И потому после Уильяма Оккама может появиться Мартин Лютер с его «только верой», может появиться атеистическая наука, для которой не нужна религия. После Оккама начинается эпоха Возрождения.

2 июня 2016 г.

Фома Аквинский

Можно ли совместить учение Церкви с философией Аристотеля?

С какими явлениями был связан острый «кризис веры» в средневековой Западной Европе? Кто и как, противостоя этому, пытался совместить логику и веру? Чему посвящены труды Фомы Аквинского? Какие доказательства бытия Бога он приводит? Рассказывает Виктор Петрович Лега.

Традиционно схоластика связывается с именем Фомы Аквинского, жившего в XIII веке, – одного из самых известных представителей этого течения.

Но чтобы разобраться в его философии и в тех причинах, которые привели его к собственному философскому методу, нужно вернуться на несколько веков назад и хотя бы бегло рассмотреть арабскую философию.

С Запада на Восток и вновь на Запад

Итак, вернемся в V–VI век – время, когда одна за другой закрываются философские школы. Сначала по эдикту императора Зенона закрывается аристотелевская школа, затем император Юстиниан закрывает школу Платона – Академию. Причина вполне понятна: борьба с ересями, борьба с оригенизмом, который вполне мог подпитываться этими философскими школами. Многие философы, боясь преследований, переезжают со своими библиотеками на Восток – в Дамаск и Багдад, где возникает так называемый «Дом мудрости», в котором будут храниться эти книги.

В арабский мир попадают труды Платона, Аристотеля, Гиппократа, Галена, Птолемея... И во многом причина так называемого «арабского Возрождения» – возникновения арабской философии, математики, медицины, астрономии – именно в том, что арабы оказались очень хорошими учениками и продолжателями великой греческой и византийской учености. Они переводят многое на арабский язык. Даже такая забавная вещь: мы говорим, что Птолемей написал работу под названием «Альмагест»; но настоящее название труда великого греческого астронома «Великое построение», Слово «великое» по-гречески звучит как «мегистэ» и с арабским артиклем «аль» оно и вошло в наш лексикон. Но возникала и путаница: в арабский мир попали также работы Плотина, но никто не знал, чьи это работы, и решили, что это тоже Аристотель, – так работы Плотина получили название «Теология Аристотеля».

Вот на этом фундаменте и возникает впоследствии – в IX–XI веках – замечательная арабская философия, которая представлена такими именами, как аль-Фараби (872–950) и Ибн Сина (980–1037), наиболее известный в Европе под именем Авиценна. Эти два мыслителя составили философско-религиозную систему, где объясняли основные положения ислама – монотеистической религии, опираясь на идеи Аристотеля и, сами того не замечая, на идеи Плотина.

Но в конце XI – начале XII века знаменитый мусульманский богослов аль-Газали (1058–1111) обрушился на них с решительной критикой. Аль-Газали стал утверждать, что такие философы, как Платон, Аристотель, аль-Фараби и Ибн Сина, являются наиболее опасными для ислама, потому что они под видом религии проповедуют самый радикальный атеизм, ведь в их учении ничего не говорится о посмертной участи людей, о Личном Боге, Который беспокоится о судьбе каждого человека, нет учения о сотворении мира, потому что они пишут, что мир вечен и Бог является лишь его перводвигателем.

Попытку защитить философию от критики аль-Газали предпринял Ибн Рушд (1126–1198), более известный в Европе под именем Аверроэса. Необходимо заметить, что Ибн Рушд жил на территории Испании, которая в это время была завоевана арабами. А вместе с завоевателями, естественно, приходили ученые и философы, так что Испания оказалась очень развитой в научном, культурном и философском плане. Туда попали и книги Аристотеля.

Ибн Рушд стал спорить с аль-Газали, показывая, что философия не противоречит исламу –наоборот, она доказывает то же самое – только другим языком. А если и возникают противоречия, то они возникают потому, что буквально понятый Коран на самом деле приводит нас к неправильному учению о Боге, к пониманию Бога как некоего человека, который может гневаться и радоваться. Но ведь в Боге нет изменений, Он вечен, существует вне времени, поэтому и учение о Нем может быть только философским. А Коран с его простыми словами, примерами и образами написан для обычного человека, который философии не понимает, его нужно пугать вечными мучениями или, наоборот, обещать ему вечное блаженство, ведь только так можно установить нравственность в обществе.

Однако время уже было другим, ислам набирал силу, учение Ибн Рушда в мусульманстве не было поддержано. Наступает закат философской и вообще научной мысли в исламском мире. А благодаря тому, что между Испанией и средневековой католической Европой существовали тесные торговые связи, книги Аристотеля и других античных философов

с комментариями арабских философов попадут уже в западноевропейский католический мир. Следствием этого будет серьезнейший кризис, который получит название «аверроистского кризиса» – по имени арабского философа Аверроэса (то есть Ибн Рушда).

Атака Аристотеля

Так в чем суть этого кризиса? Как мы уже отмечали в предыдущих наших беседах, Западная Европа в культурном и интеллектуальном плане очень сильно уступала Византии и, как мы видим, арабскому миру. Философское наследие античности Западному миру было практически неизвестно. Пересказы Августина или Цицерона, некоторые переводы логических трактатов Аристотеля и платоновского «Тимея» – вот, пожалуй, всё, что имели схоласты. И, конечно же, они мечтали читать недоступные для них труды Платона и Аристотеля. Думали, что у Аристотеля, который создал науку о мышлении, изложена абсолютная истинна о природе и человеке. И вот через арабский мир труды Аристотеля попадают на Запад – и что же? Оказывается, этот греческий философ доказывает совершенно другое, чем то, что мы читаем в Священном Писании и у отцов Церкви. Оказывается, Аристотель убедительно, логично доказывает, что мир вечен, а не сотворен Богом; доказывает, что душа человека на самом деле трояка, что растительная и животная души умирают вместе с телом, а разумная сливаются с Богом. При этом личного бессмертия нет. Оказывается, что Бог знает только Сам Себя, Он не знает единичных вещей и явлений, в том числе не знает человека, поэтому Он не слышит наших молитв. Да и Промысла Божия нет.

Получается, что Аристотель убедительно, логично опровергает христианство. Реакция Католической церкви была незамедлительна: Аристотеля запретить. Реакция западных интеллектуалов тоже очевидна: если Аристотеля запретили, значит надо срочно переводить его на латинский язык, чтобы знать, что запретили. Запретный плод, как известно, сладок. Таким образом появляются сторонники Аристотеля. Поскольку трактаты Аристотеля понять довольно сложно, а Аверроэс довольно популярно и с позиции монотеизма их истолковал, то это течение получило название латинского аверроизма.

Сигер Брабантский понимал: и христианство – истина, и философия Аристотеля – истина. Как же

быть?

Одним из главных представителей этого течения был декан философского факультета Парижского университета Сигер Брабантский (1240–1280). Его можно назвать фигурой довольно драматичной: как христианин, Сигер прекрасно понимал, что христианство – это истина; как философ, он не мог опровергнуть Аристотеля – он понимал, что и в трудах Аристотеля содергится истина. Тогда Сигер предложил концепцию, которая получила название «концепции двух истин». Есть две истины: истина разума и истина веры. Они противоречат друг другу. Их невозможно соединить. Но, видимо, такова природа человека, измененная грехом.

Церковь поняла, что так просто одними запретами «проблему Аристотеля» не решить. Была создана комиссия, которая работала более десятка лет, решая задачу: как соединить христианство с Аристотелем, – но ее работа не привела ни к какому результату.

И лишь два человека смогли выработать приемлемые концепции: Альберт Великий (или Альберт фон Больштедт; 1206–1280) и его ученик – знаменитый и даже более великий в силу своей известности Фома Аквинский (1225–1274). Альберт Великий будет прославлен Католической церковью, хотя и достаточно поздно – в 1931 году, объявлен покровителем ученых и наук. Альберт занимался всеми науками, наследие его огромно – около 40 томов. Он интересовался всем: физикой, медициной, философией, богословием... И он доверял Аристотелю, хотя не мог объяснить, как соединить Аристотеля и христианство. Тем не менее, он написал: «Когда между ними [философией и Откровением] нет согласия, то в том, что касается веры и нравственности, нужно больше верить Августину, чем философам. Но если бы речь зашла о медицине, я больше поверил бы Гиппократу и Галену; а если речь идет о физике, то я верю Аристотелю – ведь он лучше всех знал природу». Альберт смело заявлял: физика Аристотеля – самая правильная, настоящая.

Эта уверенность Альберта в правоте греческих философов и ученых передастся и Фоме Аквинскому.

В Париж, в Париж!

Фома родился на юге Италии, в Неаполитанском королевстве, возле города Аквино, в знатной рыцарской семье. Отец, богатый феодал, отдал мальчика учиться в школу при бенедиктинском монастыре, по окончании которой Фома поступил в университет г. Неаполя. Еще будучи учеником монастырской школы, Фома показал столь замечательные успехи, что настоятель монастыря решил: именно Фома станет его преемником. Отец Фомы не возражал против такой карьеры сына, но Фома сказал, что он уже стал монахом, но... только доминиканского ордена. Потому что доминиканский орден своей задачей ставит защиту истины Католической церкви от разного рода ересей. Фома уже почувствовал вкус к серьезному богословию, а бенедиктинцы – обычный монашеский орден, науками глубоко не занимавшийся.

Отец был в гневе, запер Фому на последнем этаже своего замка, сказав: выйдешь отсюда только тогда, когда дашь согласие на жизнь в бенедиктинском монастыре (аббат монастыря даже получил согласие папы Римского на то, чтобы настоятелем монастыря стал монах-доминиканец – всё ради уникального Фомы!). Фома почти два года находился под домашним арестом. Но то ли отец увидел упорство сына и смилиостивился, то ли сестра Фомы принесла ему веревочную лестницу, по которой он смог убежать из своего заточения, но юноша оказался в Париже. Он стал студентом Парижского университета, где стал учиться у Альберта Великого, который и внушил ему уверенность в истинности как христианства, так и Аристотеля. Альберт считал Фому лучшим своим учеником и потому, когда переехал в Кельн, забрал с собой и его.

В Кельне Альберт создал свой центр по изучению богословия. Какое-то время Фома работал и учился в Кельне у Альберта, затем возвратился в Париж – уже как маститый богослов. Он преподавал в Парижском университете; спустя какое-то время его вызвали в Рим, где он жил и преподавал десять лет, но потом вновь вернулся в Париж.

Принять вызов

То, что Фому вызвали в Париж специально, связано было с возросшей популярностью трудов Сигера Брабантского: у него оказалось слишком много учеников и сторонников. Аверроизм был вызовом христианству со стороны науки: сможет ли Церковь выдержать этот удар?

XIII век был веком серьезного испытания христианства в Западной Европе. Эта ситуация в какой-то мере была схожа с той, в которой оказался современный нам христианский мир, постоянно слышащий упреки от науки: «Наука доказала, что Бога нет». В XIII веке фраза эта могла звучать примерно так: «Аристотель – то есть наука – доказал, что Бог другой. Он не Творец, Он не Спаситель, не Промыслитель. Он вечный, бесстрастный ум. А человек – это смертное животное».

В XX веке, после многих веков забвения, интерес к учению Фомы Аквинского необычайно возрос. Возникает в католицизме даже целое течение, очень авторитетное, – неотомизм (от латинского произношения имени Фомы – Томас). Причина этого интереса вполне понятна: вновь между наукой и христианством возникает конфликт. Конечно, природа этого конфликта отличается от ситуации XIII века, но метод, предложенный Фомой, – что истина одна и что поэтому между истинной наукой и христианством в принципе не может быть противоречия, – можно применять и в современном мире.

У нас общим является только разум, а инструмент для оперирования разумом – философия

Живя и преподавая в Париже, Фома полемизирует с аверроистами, с Сигером Брабантским, пишет свои главные работы, среди которых выделяются «Сумма теологии», которую Фома будет писать много лет, но так и не закончит этот огромный многотомный труд, и работа, которая станет известна под заголовком «Сумма философии», хотя подлинное ее название – «Сумма истин католической веры против язычников». Почему же она стала называться «Сумма философии»? Причина проста. Фома разрабатывает

методологию диспута. Чтобы дискутировать, надо опираться на нечто общее, с чем согласны оба спорщика. Если мы дискутируем с еретиком, то для нас общим является Священное Писание, мы оба согласны в его истинности. Если мы дискутируем с другим монотеистом – с мусульманином или иудеем, для нас общим является наше понимание Бога. А как дискутировать с атеистом или с язычником? У нас общим является только разум, а инструмент для оперирования разумом – философия.

«Сумма философии», конечно, работа более философская, а «Сумма теологии», как это видно из ее названия, посвящена богословским вопросам, но богословские вопросы Фома решает, во многом опираясь на философию. Не случайно ему ошибочно приписывают знаменитое высказывание: «Философия есть служанка богословия», хотя эту мысль высказывал уже в III веке Климент Александрийский. Но метод, которым пользуется Фома, показывает, что он совершенно согласен с этим утверждением.

Скончался Фома достаточно рано, прожив около 50 лет, – по дороге на Лионский собор, на котором была предпринята попытка унии католиков и православных.

Смотреть с двух сторон

Обратимся теперь к труду Фомы «Сумма теологии». Написан он, естественно, на латыни – языке, на котором и писали, и общались ученые и богословы того времени. Замечательное, кстати, изобретение – общий язык, он позволяет объединять ученых-богословов всех стран Европы.

Фома отмечает, что далеко не все вопросы философия может решить. Есть вопросы, превышающие наш разум, – они не противоречат разуму, но превышают его: это вопросы о воплощении Бога, о Святой Троице, о спасении. Но хотя это чисто богословские вопросы, философия может помочь в их разрешении, например, дать доказательства существования Бога, Его единичности, Его вечности и т.п. И хотя многие, в том числе аверроисты, говорят, что между верой и разумом нет единства и нельзя разумом подходить к тому, что познаем только верой, в самом начале «Суммы теологии» Фома опровергает такую точку зрения, доказывая, что не только можно, но и правильно подходить к вопросам богоизвестия, опираясь и на веру, и на разум. Объясняет он это на весьма простых примерах. Есть два вида наук, например, геометрия и теория перспективы. Художник не будет доказывать теорему, он поверит геометру, который докажет ее, исходя из аксиом своей науки. Так что есть науки первичные, как, например, геометрия, и есть вторичные, как теория перспективы, которая базируется на вере в истинность геометрических положений. И при познании Бога есть первичная и вторичная науки. О Боге, конечно же, лучше всего знает Сам Бог, а мы получаем откровение от Него и верим этому откровению, получая при этом полноту истины.

Кроме того, объясняет Фома, к одному и тому же объекту можно подходить с разных сторон. Вот, например, Земля. Землю можно рассматривать как планету – с точки зрения астрономии, а можно рассматривать как объект физики. Это не будет противоречием, это будет рассмотрение одного и того же объекта с разных точек зрения. Поэтому почему бы нам и о Боге

не говорить, используя две разные науки: Божественное откровение, полученное от Самого Бога, эту полноту истины, и философию, которая постигает Бога разумом. Противоречия здесь быть не может, потому что объект один и тот же – Бог. Противоречие возникнет только в том случае, если где-то будет сделана ошибка. А где? Разумеется, Бог не может ошибиться в Своем откровении. Ошибиться может только философ. Так что если между философией и богословием возникает противоречие, то очевидно, что ошибся философ.

Бычий напор

Известен такой случай. Однажды Фома, которого прозвали Немой бык... Сделаю отступление по поводу этого прозвища. Почему «немой», понятно: Фома был все время погружен в свои размышления и избегал разного рода бесед, общества. Со стороны выглядело, что он словно немой. А почему «бык»? Возможны разные объяснения. Фома был тучным от природы, и это такая как бы детская «дразнилка», но скорее всего его прозвали Быком за то, что он шел, как бык, напролом, не обращая ни на что внимания. Вот один из примеров. Аристотель для католиков того времени был явно нехристианским философом. Фома же утверждал: «Вы ничего не понимаете. Истина – одна. Не может быть двух истин. И Аристотель учит о природе правильно, не противореча при этом христианству». Даже на замечания епископа Парижа, который включил некоторые тезисы Фомы Аквинского, наряду с тезисами Сигера Брабантского, в число еретических положений, Фома никак не отреагировал. Решил, что владыка не разобрался в проблеме.

Фома грохнул огромным кулаком по столу: «Вот что образумит манихеев!»

Но вернемся к тому случаю, о котором я хотел рассказать. Фома был приглашен на обед к королю. Он сидел за столом, погруженный, как обычно, в свои мысли. Общество было занято какой-то беседой – как вдруг раздался грохот. Фома, достаточно тучный мужчина, своим огромным кулаком грохнул по столу и сказал: «Вот что образумит манихеев!». Да, Фома полемизировал не только с аверроизмом, но и с самым древним врагом христианства – манихейством, ошибочность которого показал еще блаженный Августин.

Что же касается аверроизма, то кажущееся противоречие между христианством и Аристотелем у латинских аверроистов, по мнению Фомы, возникло из-за слишком большого доверия Аверроэсу. Почему-то все считали, что Аверроэс абсолютно точно понял Аристотеля. У арабов даже была поговорка, что, мол, Аристотель объяснил природу, а Аверроэс объяснил

Аристотеля. Аверроэс настолько тонко чувствовал логику Аристотеля, что отказался толковать книгу под названием «Теология Аристотеля»! (Этот арабский ученый не знал, что это труды Плотина, но почувствовал, что это не Аристотель).

Считалось, что Аверроэс понял дух Аристотеля максимально точно. Гораздо лучше, чем Ибн Сина и другие толкователи. Но Фома стал утверждать, что Аверроэс Аристотеля не понял и потому нужно обратиться непосредственно к самому Аристотелю, минуя всяких толкователей. Подход был такой: мы победим аверроистов тем, что уберем Аверроэса. Хотя у Фомы Аквинского гораздо больше цитат не из Аристотеля, а из Дионисия Ареопагита. И не случайно почетное прозвище, которым наделяли в те времена великих схоластов, у Фомы Аквинского звучало как Ангельский доктор. Возможно, оно связано с учением Дионисия Ареопагита о девяти ангельских чинах.

Система Фомы

Несколько слов о том, как построена «Сумма теологии» – этот главный труд Фомы Аквинского. Этот труд разбит на трактаты; каждый трактат состоит из ряда параграфов, которые Фома называет вопросами. Каждый вопрос состоит из ряда разделов, и каждый раздел написан по одному и тому же шаблону. Все очень четко и методично, что дало повод некоторым историкам науки считать, что начинается наука Нового времени именно с Фомы.

Структура каждого раздела такова. Вначале Фома перечисляет все возможные неправильные мнения по какому-то вопросу, в числе которых есть и аверроистские. Затем он цитирует или Священное Писание, или кого-то из отцов Церкви, чье мнение мы принимаем на веру и оно не совпадает с тем, что говорится в приведенных еретических положениях. Далее Фома переходит к своему собственному изложению. Он пишет: «Отвечаю» – и, опираясь на философию, прежде всего на философию Аристотеля, объясняет доводами разума, почему мы должны согласиться с апостолом или отцом Церкви. В конце раздела, исходя из только что доказанного философского положения, Фома отвечает на каждое из первоначальных еретических положений. Таким образом вопрос исчерпывается, и Фома переходит к следующему, который исчерпывается по той же схеме.

Путь к Богу – через движение

Итак, Фома Аквинский учит, что познавать Бога можно двумя способами: верой и разумом, и противоречий в этом познании в принципе нет, ибо истина одна. А если и появляются противоречия, то возникают они вследствие ошибок философов, и Церковь должна указать философам, что они ошибаются. А еще лучше было бы, чтобы философы сами искали эти ошибки. Что Фома и делает, ища ошибки в произведениях Сигера Брабантского, Жана Жандена, Бозация Дакийского и прочих аверроистов – западных последователей Ибн Рушда.

Обосновав в самом начале «Суммы теологии» возможность использования как разума, так и веры, Фома переходит к следующим вопросам – он рассматривает их в части, которая называется «Трактат о едином Боге».

Первый вопрос этого трактата сформулирован так: «О Боге: Существует ли Бог?». И здесь Фома приводит доказательства бытия Божия – свои знаменитые пять доказательств. Но прежде, естественно, рассматривает те положения, которые считает ошибочными. Среди них он перечисляет и положения Августина и Ансельма Кентерберийского, не называя их по именам. С одной стороны, пишет Фома, некоторым кажется, что Бог существует, потому что есть истина, – это положение Августина; а с другой стороны, некоторые утверждают – и тут Фома имеет в виду Ансельма Кентерберийского, – что существование Бога очевидно, потому что у нас есть понятие «Бог». С Августином Фома не согласен вот почему: с тем, что есть истинные положения, не будет спорить никто, но то, что есть истина и она существует именно как Бог, достаточно сомнительно. С Ансельмом Фоме «разобраться» проще: о Боге все люди мыслят по-разному, далеко не каждый будет считать, что Бог – это то, больше чего нельзя помыслить; язычники вообще мыслят богов материальными.

Поэтому, – пишет Фома, – доказывать бытие Бога нужно из очевидного, из того, с чем не будет спорить никто. Таковым

является чувственное восприятие. Ни один человек, даже не знающий философии, не будет спорить с некоторыми свойствами чувственного материального мира. С тем, что в мире есть движение, что всё в нем связано причинно-следственной связью и прочее. На этом и построены знаменитые пять доказательств бытия Бога, которые Фома Аквинский называет пятью путями – не доказательствами, понимая, что строгие доказательства могут быть только в геометрии. Это некоторые пути, размышления, которые могут направить человека к Богу, а дальше уже нужно идти путем веры.

Первый путь – первое доказательство – от движения. Самое знаменитое и, наверное, самое простое. Очевидно, что тело само по себе двигаться не может, оно всегда приводится в движение другим телом. То, что оно не может двигать само себя, Фома тоже доказывает. Ведь если тело движет само себя, то получается, что оно и движется, поскольку движет само себя, и не движется, поскольку его нужно двигать. Но тело не может двигаться и не двигаться. Мы получаем логическое противоречие, следовательно, тело не может двигать само себя, оно обязательно движимо другим телом. А то тело должно двигаться третьим телом и т.д., но мы не можем длить эту цепочку до бесконечности. Если мы приходим к бесконечности, то мы не отвечаем на вопрос о причине движения, практически уходим от вопроса. Поэтому нужно предположить существование некоего неподвижного перводвигателя, которого обычно все и называют Богом. Такой фразой заканчивает Фома свои рассуждения. Он не говорит, что есть Бог, но – «обычно все называют», как бы ссылаясь на распространенное понимание Бога.

Итак, Бог является неподвижным Перводвигателем. Знакомое нам уже доказательство, восходящее к Аристотелю.

И еще доказательства

Второе доказательство – от действующей причины. Тоже всем очевидно, что в мире всё связано друг с другом причинно-следственной связью. Вещь не может быть причиной самой себя, ведь в таком случае вещь или явление будут предшествовать сами себе, замечает Фома. Но причина всегда предшествует следствию. Если что-то является причиной и следствием одновременно, то получается, что оно существует и раньше себя и не раньше себя, что приводит к парадоксу. Поэтому всегда у любого тела, у любого явления есть другая причина, а у той есть третья причина и т.д. Так мы восходим до первопричины, которую все и называют Богом.

Задавать вопрос: «Какова причина Бога?» всё равно что спрашивать: «Какова причина причины?» – это логический нонсенс

Очень часто современные атеисты на этот аргумент заявляют: если у всего есть причина, то причина должна быть и у Бога. Мол, здесь Фома не логичен, не последователен. Однако это не так: Бог, по Фоме, – первопричина, а сказать: «Какова причина Бога?» всё равно что сказать: «Какова причина причины?» – а это логический нонсенс. Бог – не вещь, это причина всех причин.

Третье доказательство Фомы Аквинского называется «от необходимости и случайности». Любое тело в нашем мире существует не как абсолютно необходимое. Оно может как существовать, так и не существовать. Из сущности предмета не вытекает его существование. Для его появления должно быть множество внешних причин, которые могли бы и не соединиться каким-то образом. Но если мир наш существует из таких вещей, которые могут как существовать, так и не существовать, тогда и наш мир в целом может как существовать, так и не существовать. Получается, что он в какой-то момент может прекратить свое существование, как любая вещь в этом мире может перестать существовать. А если бы мир перестал существовать, то он не мог бы опять возникнуть, потому что из

ничего ничто не может возникнуть без причины. Но наш мир существует. А если мир существует, а существование этого мира, как мы видим, не может быть причиной самого этого мира, потому что сам наш мир не имеет такой сущности, значит, причиной нашего мира должна быть такая сущность, которая не может не существовать, существование которой определяется ее сущностью. Такую сущность все обычно и называют Богом.

Четвертое доказательство – от степеней совершенства. Всё в мире имеет разные степени. Скажем, среди людей мы отмечаем более умных и менее умных, более добрых и менее добрых. То есть мы сравниваем с каким-то абсолютным знанием, с абсолютной святостью, с абсолютным добром, с абсолютной красотой и т.д. Следовательно, нужно предположить существование Бога, Которого обычно все и называют истиной, благом в абсолютной степени.

И последнее, пятое доказательство – «от цели». В мире всё устроено удивительно красиво, просто и совершенно. Но мир сам по себе не имеет разумного начала. Совершенство, простота – это свойства некоего Разума, Который все и может устроить более просто, целесообразно. Фома приводит такой пример: если мы видим, что стрела попала ровно в середину мишени, то понимаем, что стрела была пущена умелым лучником; так что если в нашем мире мы видим красоту, порядок и гармонию, то нужно предположить, что у этого мира существует и Творец, Который всё сотворил таким красивым и гармоничным образом.

На два фронта

В дальнейших частях своей «Суммы теологии» Фома поднимает множество других вопросов и проблем. Он доказывает, что Бог один. Доказывает, что Бог не есть тело. Доказывает, что Бог есть бытие. Поскольку Бог вечен, то Он недвижим; поскольку в Боге нет никакой пассивной потенциальности, Бог есть чистая актуальность, чистое действие, следовательно, Бог никогда не преходит, Он нетленен. Поскольку Бог прост и един, то Он не имеет никакой сложности, следовательно, Он не есть тело. Поскольку Бог прост и есть своя собственная сущность, то Его нельзя определить. Таким образом, Фома Аквинский подводит логическое основание под отрицательную, апофатическую теологию.

Показательно, как Фома спорит с аверроистами о том, сотворен мир Богом или он существует вечно. Аверроисты говорят: «Мир вечен». Это утверждал Аристотель, потому что считал, что предположить начало мира нелогично. Всегда можно спросить: а что было до начала мира? Не может существовать момента времени, у которого есть только будущее, но нет прошлого. Тем более что материя, как одна из четырех причин, предложенная Аристотелем, не зависит от формальной причины и поэтому она вечна – совечна Богу. Ответ Фомы следующий. Фома напоминает нам, что такое материя. Ведь материя – это возможность, по Аристотелю. А как можно говорить, что материя существует вечно, если материя – это возможность? Это всё равно что сказать: «Возможность существования мира существует вечно». Да, возможность существует вечно, но чтобы была действительность, к материи нужно добавить форму. Действительность обладает формальной причиной, а форма, как та самая универсалия, существует только в Боге, и поэтому вечность мира легко опровергается простым пониманием материи как возможности.

В учении о человеке Фома выступает спорщиком на два фронта: с аверроистами и даже с Августином. Аверроисты

говорили, следуя Аристотелю, что у человека есть три души: растительная и животная души смертны, а разумная душа соединяется с Богом. Фома в этом споре следует, как думается, за преподобным Иоанном Дамаскиным. Иоанн Дамаскин был ярым сторонником философии Аристотеля; к тому времени он уже был прославлен как святой; и Фома, познакомившись с его трудами, понял, что Восточная Церковь горячие для его времени вопросы уже практически решила, только вот на Западе этого не знают.

Итак, Фома замечает, что на самом деле Аристотель ничего такого... не писал. Даже так! Фома слегка искажает учение Аристотеля, но делает это настолько тонко, что многие не заметили этого. (Хотя, может быть, сознательно не заметили, потому что хотят этого единства физики и богословия.) Так вот, Фома пишет, что у Аристотеля нет учения о трех душах, но есть учение об одной душе, которая имеет три силы, три способности. Растительная, животная, разумная – это не три души, а три способности, причем растительная и животная способности проявляются, когда у человека есть тело. Душа одна, и поэтому она субстанциальна. Фома согласен с Августином, что душа может существовать вне тела, – и этим он опровергает аверроистов. Но он не согласен с Августином, сторонником Платона, в том, что существование души без тела является полноценным. Фома Аквинский говорит: «Это не так. Если бы это было так, то непонятно, зачем нужно воскресение из мертвых».

Платоновское понимание души исключает воскресение из мертвых. Аристотелевское, наоборот, помогает понять этот догмат

Платоновское понимание души опасно, оно исключает воскресение из мертвых. Аристотелевское, наоборот, помогает нам понять этот христианский тезис, потому что существование души без тела является хотя и субстанциальным – душа может существовать без тела, – но неполноценным: растительная и животная силы души оказываются без применения, душа не может ничего делать без тела, она может только знать, поскольку разумная часть души не нуждается в теле. Итак, душа

знает, но не может ничего сделать, поэтому, безусловно, до воскресения из мертвых душа находится только в состоянии покоя, а не активной деятельности. Естественно, что такая душа может только ждать, когда вновь у нее будет тело, при помощи которого она опять будет полноценной личностью, полноценным человеком, будет действовать и проявлять себя во всей своей полноте.

Добродетель и знание

Один из трактатов «Суммы теологии» посвящен проблемам нравственности. Фома, во многом опираясь на аристотелевскую этику, рассуждает о двух видах добродетели. Вспомним, что Аристотель писал о добродетели нравственной, или этической, и добродетели дианоэтической, разумной. Касаясь добродетели этической, Фома очень подробно рассматривает разные человеческие страсти, классифицируя их по причинам и целям. Это то, что в современной Католической церкви представлено разработанным нравственным богословием, где любую страсть, каждый поступок можно разобрать на составные части. Что же касается дианоэтической добродетели, то тут Фома во многом с Аристотелем не согласен. Так, например, он задается вопросом: является ли добродетелью изучение наук? Для Аристотеля это было главной добродетелью, потому что главное свойство человека, его сущность – мышление, и если человек мыслит, то он соответствует своей собственной сущности и поэтому достигает счастья. Нет, мышление, – говорит Фома, – это одна из сил нашей души, поэтому она не может заключать в себе полноту сущности человека. Поэтому занятие науками хоть и полезно, но не ведет к истинному блаженству. Сущность человека состоит в том, что он есть образ Бога. И поэтому «окончательное и совершенное счастье не может состоять ни в чем ином помимо созерцания божественной сущности».

9 июня 2016 г.

Что такое религия?

Беседа 2-я

Всякая ли вера – религия? Можно ли определить суть религии исходя из этимологии этого слова? Что непременно должна включать в себя религия? И как квалифицировать те учения, которые допускают существование Бога, но не видят Его связи с человеком и миром?

Здравствуйте! Продолжаем цикл бесед по апологетике – и продолжаем с темы, которая на первый взгляд может показаться скучной, ненужной, академической: что такое религия? Но эта тема, тем не менее, очень важна для того, чтобы впоследствии подойти к более серьезным, непосредственным проблемам отношений между религией и наукой, между религией и нашей жизнью.

Я не оговорился: я говорю именно о религии, а не о христианстве. Мы будем говорить, конечно, прежде всего о христианстве, а точнее – о православном христианстве, о его отношении ко всем областям нашей жизни, но ведь нужно признать сначала, что христианство – это религия.

Можно ли считать «религией» атеизм?

Так чем же отличается религиозное мировоззрение от нерелигиозного? Казалось бы, вопрос простой, очевидный, но при попытке ответить на него возникает много трудностей, недоумений и даже грубейших ошибок, которые приводят апологета или просто православного христианина ко многим серьезным ошибкам и заблуждениям. Например, очень часто приходится слышать такую фразу: «Все люди верят. Одни верят, что Бог есть; другие верят, что Бога нет, – и то и другое недоказуемо». Все мы помним эти слова из замечательного советского фильма «Берегись автомобиля». Да, вроде бы правильно всё сказано: о человеке, который не верит в Бога, можно говорить, что он верит в то, что Бога нет. Он свое неверие не доказывает. Но для атеиста эти слова звучат как очевиднейшая глупость: образованный атеист никогда с таким подходом не согласится. Он никогда не скажет: «А зачем мне доказывать, что Бога нет?» Он может обратиться к нам с требованием: «А докажите, пожалуйста, что нет Деда Мороза, что нет кентавров. Ах, вы не можете доказать, что нет Деда Мороза?! Значит, вы, наверное, верите. Вы – тайный дедоморозопоклонник». Поэтому атеист скажет: «Мне не нужно доказывать, что Бога нет, это вам нужно доказывать, что Бог есть. А я без Бога прекрасно обхожусь, как мы, взрослые люди, прекрасно обходимся без Деда Мороза. Ну, разве что, может быть, на детском утреннике играем роль Деда Мороза иногда сами». «Поэтому атеизм – это не религия, – скажет любой подкованный грамотный атеист. – И нельзя говорить, что невера в Бога и вера в отсутствие Бога – это одно и то же».

С другой стороны, если согласиться с позицией, что любой человек верит и все люди религиозны, то тогда в чем же проблема? Зачем нужна проповедь веры? Чем отличается верующий во Христа от верующего в отсутствие Христа? Нет, такой подход явно не годится.

Альберт Эйнштейн и «своя религия»

Второй вопрос: многие люди называют себя религиозными, но при этом не ходят в храм, не соблюдают посты, не молятся, то есть не делают того, что считает должным, обязательным делать любой нормальный верующий человек, неважно, кто он – христианин, мусульманин, даже язычник. Но при этом такой «религиозный» человек говорит: «У меня своя религия!» Много таких людей называют среди великих ученых. Очень часто упоминают в этом ряду имя Альберта Эйнштейна. Одни говорят, что он явно религиозен, другие говорят: «Нет, ну что вы! Эйнштейн – явно атеист!» Берут его фразы из статей «Религия и наука», «Наука и религия», или же из его знаменитого письма к Морису Соловину, где Эйнштейн говорит: «Я не могу найти выражения лучше, чем религия, для обозначения веры в рациональную природу реальности. Там, где отсутствует это чувство, наука вырождается в бесплодную эмпирию». Да, явно Эйнштейн говорит о себе, что он религиозный человек. А с другой стороны, тот же Эйнштейн говорит, что «Бог, вознаграждающий за заслуги и карающий за грехи, немыслим по той простой причине, что поступки людей определяются внешней и внутренней необходимостью, вследствие чего перед Богом люди могут отвечать за свои деяния не более, чем неодушевленный предмет за то движение, в которое он оказывается вовлеченным». Бог никак не влияет на нас, нет Бога как Личности. Вот и возникает вопрос: религиозен ли Эйнштейн или нет? Религиозен ли тот человек, который говорит, что «Бог в моей душе» и поэтому в церковь ходить не нужно, а посты соблюдать тем более глупо и даже вредно? Вот и давайте сначала разберемся с вопросом: а что такое религия?

Связь с Богом или воссоединение с Богом?

«Определение религии сложно и дискутируемо» – единственное нормальное определение в «Википедии»!

Как ни странно, этот кажущийся на первый взгляд простым вопрос вызывает огромные трудности у религиоведов. В настоящее время насчитываются десятки, если не сотни определений того, что такое религия. Я посмотрел в «Википедии», в ее разноязычных вариантах, как определяется слово «религия». Меня позабавило определение религии в итальянской «Википедии» – очень простое: «Определение религии сложно и дискутируемо». Единственное нормальное определение, которое я нашел.

Кстати, можете сами посмотреть, как определяется религия в энциклопедиях на тех языках, в которых чувствуете себя немножко разбирающимися, – увидите огромнейшее разнообразие.

А может быть, само слово «религия» поможет нам определить, что это такое? Считается, что слово происходит от латинского «religare» – «соединять, связывать», поэтому религия определяется как связь человека и Бога. Но уже здесь возникает вопрос: если религия – это связь человека и Бога, то тогда, допустим, язычество, как наиболее яркий для нас пример ошибочного учения, – не религия? Потому что, как пишет апостол Павел, «язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу» (1Кор. 10:20). Какая связь с Богом может быть в язычестве? Вот и выходит, что если религия есть связь с Богом, то язычество – это не религия. Но с этим не согласится ни один человек. Язычество – это одна из религий.

Блаженный Августин предполагает, что слово «религия» происходит от «re-eligere» – «воссоединять»

Точка зрения, что слово «религия» происходит от латинского *religare* – это лишь одна из многочисленных точек

зрения, предложенная римским христианином Лактанцием. И великий Августин, один из величайших отцов Церкви, уже не соглашается с Лактанцием. Он тоже не знает, каково происхождение этого ставшего знаменитым слова «религия». Но по смыслу, предполагает Августин, оно, скорее всего, происходит от «re-eligere» – «воссоединяться». Религия – это стремление восстановить утраченную связь человека и Бога, ту связь, которая была до грехопадения, ту связь, которую потеряли мы вследствие этого грехопадения и ищем ее восстановить. Может быть, ищем ее сами – создаем языческие, то есть народные, религии, начиная поклоняться твари вместо Творца, как пишет апостол Павел. Кто-то поклоняется солнцу, морю, земле, видя в них проявление той какой-то могущественной силы. А кто-то поклоняется истинному Богу, потому что Бог тоже ищет связь с человеком – Он заключает с ним завет, Ветхий Завет, затем Сам приходит к человеку, дает человеку новые заповеди, Новый Завет. Это тоже стремление восстановить ту утраченную связь. Или мы сами, или Сам Бог. Августин, наверное, более прав.

Существуют и другие версии происхождения слова «религия», на которых мы не будем останавливаться: версии, предложенные Цицероном, Сульпицием Сервием и т.д. Поэтому современные религиоведы предпочитают не обращать внимание на значение этого слова, которое было непонятно уже древним римлянам, а смотреть на некоторые сущностные черты этого феномена.

«Организованное поклонение высшим силам» – и только?

И здесь обнаруживается, что религия – достаточно емкое, глубокое, обширное явление, которое включает в себя столь много важнейших положений, что даже не сразу разберешься, какие из них важнейшие, а какие нет. Мне очень нравится то определение религии, которое дал знаменитый русский философ князь Сергей Трубецкой в статье «Религия», написанной для словаря Брокгауза и Эфрана. Князь Сергей Трубецкой пишет: «Религия – это организованное поклонение высшим силам». Всего лишь четыре слова, но каждое на своем месте.

Во-первых, религия – это всегда организация. Так, в христианстве мы говорим о Церкви. С другой стороны, религия обязательно включает в себя культ, выраженный здесь словом «поклонение». В-третьих, религия всегда подразумевает существование некоего сверхъестественного мира, в этом определении показанного словом «высшим». И это не просто мир статичный – это мир действующий, активный: «высшим силам». Емкое, хорошее определение, но здесь много чего нет. Нет, например, учения о бессмертии души, нет учения о святости. Знаменитый немецкий религиовед Рудольф Отто включает это понятие «святое, священное» в своей знаменитой книге, которая так и называется – «Священное».

Поэтому одно из самых популярных, по крайней мере в русском религиоведении, определений религии дает профессор МГУ В. Гараджа, который пишет, что «религия – это мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия, то есть культ, основанные на вере в существование одного или нескольких богов, священного, то есть той или иной разновидности сверхъестественного». Это точка зрения ученого. Я не знаю, Гараджа – человек верующий или атеист, не знаю, к сожалению, о его личном отношении к Богу, и тем более ценным мне

кажется это определение. Определение, которое показывает, что религия включает в себя целый мир.

Религиозный человек не может замыкаться сам в себе – он должен быть всегда членом Церкви. Религиозный человек не должен говорить, что достаточно какого-то моего внутреннего размышления, – этот человек должен всегда соблюдать некоторый культ. Религиозный человек всегда обязан соблюдать некоторые заповеди: безнравственный христианин, согласимся, такое же логически бессмысленное выражение, как круглый квадрат или обезжиренное сало. Если ты христианин, то ты обязан соблюдать по крайней мере десять заповедей Моисеевых и стремиться соблюдать Заповеди Блаженства.

Если ты христианин, если ты называешь себя человеком религиозным, то ты обязан знать, во что ты веришь. Так, в Православии мы всегда на Литургии поем Символ веры, показывая хотя бы основные азы того, в Кого мы верим.

Без любви к Богу, без страха Божия не может быть религии

И, конечно же, должен быть страх Божий – основа премудрости: без любви к Богу, без страха Божия также не может быть религии, иначе религия превращается в какое-то начетничество, фарисейство.

Дело до всего

Так что религия – это целый мир. И очень печально слышать от наших оппонентов-атеистов, противников Церкви призывы «не вмешиваться в дела» – в дела политики, школы, спорта: мол, «ваше дело – это воспитание нравственности». Да, безусловно, воспитание нравственности – это важное – может быть, одно из самых важных – социальное служение христианина.

Религия – это мировоззрение, а мировоззрение – это совокупность взглядов человека на мир и место человека в этом мире. Поэтому религиозный человек всегда имеет мировоззрение, у него всегда есть свои взгляды. Они могут быть правильными, могут быть научными, могут быть ошибочными, но они обязаны иметь место.

А если, возвращаясь к теме предыдущей беседы, мы все-таки с вами веруем во Христа, то есть веруем в Истину, то наше христианское мировоззрение, православное мировоззрение обязано включать в себя и истины научные, и истины нравственные, и истины эстетические, и любые истинные учения. Нельзя, по моему убеждению, быть истинно религиозным человеком – истинно религиозным православным христианином – и выбрасывать из сферы своего знания, жизни, действий ту огромную область культа, знания, наук, чувствований. И, безусловно, нельзя выбрасывать важную область нравственного поведения – именно потому, что Сам Господь устами апостола Иоанна нам говорит: если ты говоришь, что Бога, Которого не видишь, любишь, а ближнего, которого видишь, не любишь, то ты лицемеришь (см.: 1Ин. 4:20). Возлюбите друг друга – вот в этом смысл новой заповеди, которую дает нам Христос. Возлюби Бога всем сердцем, всей душой, всем разумением твоим и ближнего твоего как самого себя – в этом весь Закон и пророки. Этих слов, посвященных любви к ближнему, к другому человеку, мы в Евангелиях, в Посланиях апостолов можем найти десятки, и мы понимаем, что

это критерий нашей истинной веры, нашей истинной религиозности.

А пантеизм и деизм – религии?

Поэтому, возвращаясь к тем проблемам, с которых я начал сегодняшнюю нашу с вами беседу, я повторю: религия – это не любая вера. Нельзя сказать, что атеист – это религиозный человек. Атеист – не религиозный. Примерно так же, как нельзя сказать, что слепец – это своеобразная форма зрения. Нет, слепота – это отсутствие зрения, атеизм – это отсутствие религии. С другой стороны, да, бывают сложные формы отношений человека и Бога. Тот же Эйнштейн говорит: «Без религии не бывает науки», но при этом он не верит в Личного Бога. Мировоззрение Эйнштейна правильнее было бы назвать словом «пантеизм» – он сам и называет себя пантеистом. Он сторонник религии Спинозы: «Бог и мир – это одно и то же». Да, в пантеизме нет Личного Бога, Бога-Творца, но в пантеизме Бог есть – вот такого рода религиозно-философское учение занимает как бы промежуточную позицию между атеизмом – полным отрицанием существования Бога – и теизмом – учением о Личном Боге, о Боге-Творце, Боге-Промыслителе.

В деизме нет главного – нет культа, молитвы, общения человека и Бога

Некоторые мыслители идут на другой компромисс: они разделяют учение, которое получило название деизм – от латинского слова Deus (Бог). Деизм утверждает, что Бог сотворил мир, дал ему законы, дал человеку законы нравственности, а дальше как бы от мира отстранился, а мир действует, как задведенная машина, самостоятельно. Бог не промышляет, Он наблюдает за сотворенным Им миром. Эта концепция очень многих ученых устраивает: они говорят: «Мы верим в Бога», но при этом говорят и так: «Чудес не бывает, потому что Бог в этот мир не вмешивается. Мы спокойно можем познавать законы природы, спокойно можем заниматься наукой». Но деисты называть себя людьми религиозными никак не могут, потому что в деизме нет главного – нет культа, нет молитвы, нет общения человека и Бога, нет страха Божия, нет любви к Богу. Как можно бояться того, кто никак в этот мир не

вмешается? Как можно любить того, кто от этого мира отстранился и не желает спасения сотворенных им существ?..

Такого рода концепции – деизм и пантеизм – принято называть религиозно-философскими, отличая их от собственно религии, которая включает в себя, повторяю, целостный комплекс: и догматику – основу вероучения, и культ, и нравственные положения, и эмоциональное отношение к Творцу, и какую-то общность, общину, и отношение к Богу как к чему-то священному, и учение о бессмертии души и пр.

Возникает и много других вопросов, которые, боюсь, мы с вами сегодня не успеем рассмотреть. Часто спрашивают: а как относиться к определенным религиям, например, к буддизму? Есть ли там учение о Боге, или там чистая нирвана? К сожалению, рамки наших бесед не позволяют ответить на все подобные вопросы, но главное, что мы с вами должны иметь в виду: религия – это целый сложный мир, и каждая из современных религий отвечает на эти вопросы, которые мы выделили в качестве существенных для того, чтобы отделить религиозное мировоззрение от нерелигиозного. А как же эти все сущностные черты религии проявляются в нашем мире, как они относятся к конкретным ситуациям – к науке, к нравственным, к философским проблемам, об этом мы поговорим в наших следующих беседах.

15 июня 2016 г.

Бонавентура

Как познать Бога через познание мира и человека

Можно ли соединить научное и философское познание мира с мистическим опытом? Почему необходимо обратиться к математике? Что это за шесть путей к Богу, о которых пишет Бонавентура? И почему для него так важно число «б»? Есть ли противоречие между познанием мира, познанием себя и познанием Бога? Рассказывает Виктор Петрович Лега.

Начиная с XIII века философия в Западной Европе развивается в основном в двух монашеских орденах: доминиканском и францисканском. Наиболее известным философом среди доминиканцев является Фома Аквинский, о котором мы говорили в прошлый раз. А у францисканцев – Бонавентура, крупнейший философ и богослов этого времени, даже причисленный Католической церковью к пяти наиболее великим учителям Церкви.

«Благая дорога»

Несколько слов о жизни Бонавентуры. К сожалению, о детских годах его практически ничего не известно. Мы знаем примерные годы его рождения – 1217-й или 1221-й. Родился он на территории Италии, в Папской области; по рождении его имя было Джованни Фиданца.

Примерно в XV веке сложилась легенда о том, что Джованни в детстве очень сильно заболел, и то ли молитвы Франциску Ассизскому его матери, то ли визит непосредственно к Франциску принесли выздоровление мальчику, и все говорили о каком-то «благом пришествии» Франциска Ассизского. «Благое пришествие» по латыни – «*bona ventura*», отсюда и пошло это прозвище. Вскоре о реальном имени забыли, и в историю этот человек вошел как Бонавентура.

Очевидно, что такое вмешательство Франциска Ассизского не могло не сказаться на дальнейшей жизни мальчика. Он получает образование в одном из францисканских монастырей, затем учится в Парижском университете, а после его окончания становится монахом францисканского ордена. Защитив диссертацию, начинает преподавать в Парижском университете и успешно продвигается по всем ступеням католической церковной иерархии, так что в 1257 году Бонавентура становится генералом францисканского ордена, то есть его главой. В 1273 году он уже кардинал, и его возводят в сан епископа Альбанского.

Скончался Бонавентура в 1274 году – в самые первые дни 2-го Лионского собора, на котором планировалось установить унию между Православной Церковью и Католической. Вспомним, что по дороге на Лионский собор скончался Фома Аквинский, другой крупнейший богослов этого времени, и напрашивается мысль: наверное, не случайно два величайших католических богослова – Фома Аквинский и Бонавентура – не смогли принять участие в этом соборе.

Августин + Аристотель

Бонавентура оставил после себя много трудов, среди которых есть, конечно же, и комментарий к «Сентенциям» Петра Ломбардского: «Сентенции» Петра Ломбардского – это первый и наиболее авторитетный учебник по доктринальному богословию, и выпускник теологического факультета Парижского университета, желавший заниматься наукой, должен был написать комментарий к «Сентенциям»; при успешной защите этой работы он получал степень, которая так и называлась: бакалавр-сентенциарий.

Среди многочисленных небольших сочинений Бонавентуры, его проповедей и комментариев на отцов Церкви выделяется «Путеводитель души к Богу» – малая по объему, но очень емкая работа, в которой Бонавентура предлагает некоторый свод всех знаний, своего рода систему философско-религиозного учения.

Причиной написания этой работы были те события, которые потрясли Католическую церковь в XIII веке. Тогда, напомню, получили распространение труды Аристотеля, возник так называемый латинский аверроизм, следствием которого было распространение противомыслия Католической церкви, когда многие стали считать, что Аристотель очень логично и убедительно доказывает ошибочность христианских положений. С аверроизмом начал непримиримую борьбу Фома Аквинский. Но для Бонавентуры, как для монаха францисканского ордена, позиция Фомы Аквинского была тоже не совсем приемлема. Несмотря на то, что Бонавентуру и Фому Аквинского связывали дружеские отношения, в философских и богословских взглядах они все-таки во многом расходились.

В «Путеводителе души к Богу» Бонавентура предлагает синтез философского, научного и мистического путей к Господу

Бонавентура считал, что не надо так резко, как это делает Фома Аквинский, порывать с древней церковной традицией, особенно с традицией святого Августина. Францисканский орден, начиная с Бонавентуры, продолжает опираться на идеи

Августина, но, конечно, признавая и определенную правоту Аристотеля, считая, что аристотелевскую философию можно примирить с христианством, просто включив ее в единую святоотеческую мысль, которая была уже разработана как истинное понимание христианского вероучения. Вот этому и посвящена работа «Путеводитель души к Богу», которая, с одной стороны, направлена против аверроистов, с другой стороны, немножко критикует и позицию Фомы Аквинского и предлагает нам синтез философского, научного и мистического путей к Богу, того мистического пути, которого Бонавентура не находит в работах доминиканца Фомы.

Мистическая шестерка

«Путеводитель души к Богу» построен чрезвычайно логично. В самом его начале Бонавентура вспоминает о своем паломничестве к горе Альверна – на этой горе, как гласит предание, Франциску Ассизскому явился шестикрылый серафим. И когда Бонавентура размышлял на этой горе о том, что же означает это явление серафима, ему открылось, что это было не случайное видение, что шесть крыльев серафима олицетворяют собой шесть дорог, шесть путей, шесть ступеней на пути человека к Богу. Кстати говоря, Католическая церковь того времени и удостоила Бонавентуру почетного прозвища – «серафический доктор».

В тексте Священного Писания Бонавентура находит подтверждение этой своей идеи, так как число «6» неоднократно встречается в тексте Библии. И это не только шесть крыльев серафима, это и шесть ступеней трона Соломона, и шесть дней творения, и многие другие примеры. Так что это именно «шесть ступеней озарения», – пишет он, – которые проходит душа, как бы шесть ступеней или дорог, которыми она восходит к миру через экстатические излияния христианской мудрости».

Бога можно познать тремя способами: созерцая мир, познавая свою душу и изучая Божественное Откровение

Но Бонавентуре необходимо не просто мистическое понимание числа «6» – ему нужно и логически понять, что же это такое. И тогда Бонавентура показывает, что Бога можно познать тремя способами: созерцая мир, т.е. видя в мире следы Бога, познавая свою собственную душу, которая является образом Бога, и, конечно же, получая Божественное Откровение. Так что, – резюмирует он, – чтобы достичь созерцания Бога, необходимо «перейти через следы, которые телесны, преходящи и находятся вне нас, и это выведет нас на путь к Богу. Затем следует войти в нашу душу, которая является бессмертным образом Бога, духовна и находится внутри нас, и это значит войти в истину Божию. Наконец, мы должны

возвыситься до вечного, высшей духовности и находящейся выше нас, взирая на Первоисток, и это значит возрадоваться в познании Бога и благоговении перед величием Еgo».

Таким образом, существуют три пути познания Бога: мир, душа и Сам Бог. Но эти три ступени, три этапа можно рассматривать и по отношению друг к другу, и тогда получается как раз шесть. Мир – первый этап. Второй этап – мир входит в душу, иначе говоря, это чувственная теория познания. Третий этап – непосредственно душа, ее самопознание. Четвертый этап – это соприкосновение души и Бога, то есть созерцание благодати Божией в нашей душе. Пятый этап – Бог как Откровение человеку. Но при этом мы понимаем, что Бог, открывающийся человеку, – это еще не Бог в Его полноте, потому что Бог есть Альфа и Омега, Бог есть всё во всем, и тогда мы приходим к шестому этапу – где нет ни мира, ни человека, а есть только Бог, объемлющий всё, в Котором совпадает всё.

Единое и к Единому

Попутно Бонавентура замечает, что, безусловно, этим трем первоначальным этапам соответствует и тройное существование универсалий, соглашаясь, таким образом, с Фомой Аквинским, что универсалии существуют в Боге, в душе и в уме человека. И самое главное, что эти три этапа соответствуют Трем Лицам Пресвятой Троицы. Ну, и три способности человека – ощущения, ум и дух – также показывают справедливость такого подхода.

Здесь надо сделать очень важное замечание, вспомнив споры между Абеляром и Бернардом Клервоским, Сигером Брабантским и Фомой Аквинским о том, какой же способности человека – разуму, вере или ощущениям – больше доверять. Бонавентура указывает, что не следует разделять человека на главное и второстепенное, человек – это единое, целостное существо, и в нем существуют три способности воедино, «так же, как во Христе», – пишет Бонавентура, – существуют три природы: телесная человеческая, душевная человеческая и божественная. Поэтому и три способности у нас существуют воедино: чувственная, разумная и дух, то есть чистое созерцание Бога, или вера».

Что бы мы ни делали объектом своего познания –
везде мы увидим Бога. Надо только уметь видеть

Повторюсь, структура «Путеводителя души к Богу» очень проста и логична. Эти этапы символизируют также иерархию мира – от материального через человеческую душу – к Творцу, Абсолютному Богу. Но и с другой стороны мы можем подойти к этим этапам, а именно: Бонавентура показывает: как бы мы ни познавали мир, что бы мы ни делали объектом своего познания – везде мы видим Бога. Делая ли объектом чувственный мир, познавая ли свою душу, изучая ли теорию познания, изучая ли Священное Писание – мы везде увидим Творца. Надо просто уметь это увидеть. Поэтому это не только иерархичные ступени, но это и шесть различных путей, которые возводят нас к одному центру – к Богу.

Математика Божиего мира

Бонавентура последовательно выстраивает свой «Путеводитель...» как шесть глав, останавливаясь подробно на каждом из шести этих этапов, или путей.

Гармония может быть сведена к числовым пропорциям, и поэтому мир имеет строго математическую природу

Говоря о первом пути, Бонавентура пишет: глядя на мир, мы замечаем, как много всего в этом мире, что, конечно же, говорит о всемогуществе Бога. Мы видим красоту, гармоничность этого мира, которая, безусловно, свидетельствует о премудрости Бога. Причем Бонавентура очень подробно останавливается на том, что красота и гармоничность этого мира состоит в соразмерности частей, а соразмерность может быть сведена к некоторым числовым пропорциям, и поэтому мир имеет строго математическую природу – здесь явное несогласие с Аристотелем и с Фомой Аквинским, которые не уделяли особого внимания математике, не видели присутствия чисел в природе. А Бонавентура, наоборот, замечает, что именно математика является основой нашего мира, и отсюда фактически, я бы сказал, уже один шаг до Галилея с его фразой: «Книга природы написана языком математики», – и до нашей современной науки.

Первый этап для Бонавентуры является очевидным и, можно сказать, очень упрощенным доказательством бытия Бога, по которому идет и Фома Аквинский, – доказательством от познания материального мира, в котором мы видим красоту, порядок, безмерность. При этом, заметим, в отличие от Фомы, который эти доказательства пытается выстроить чрезвычайно строго, опираясь на aristotelевскую силлогистику, Бонавентура скорее доверяет каким-то своим ощущениям, интуиции, непрестанно повторяя, что благодать Бога, к Которому мы обращаемся в молитве, убеждает нас в справедливости этого вывода.

На втором этапе этого пути мир входит в душу – это чувственное познание. Казалось бы, какую роль может играть в

познании Бога познание человеком чувственного мира? И здесь Бонавентура обращает внимание на то, что, когда человек созерцает чувственный, материальный мир, в его душу проникают образы материального мира, образы вещей, а ведь в этих образах содержится гармония и красота, и эти гармония и красота отпечатываются в нашей душе, и душа наслаждается – наслаждается познанием мира. Но откуда берется наслаждение, если это просто процесс вхождения чувственных образов в душу человека? В материальном мире не может быть наслаждения, значит, наслаждение, – подводит итог Бонавентура, – является некоторым моментом, который входит извне, а поскольку высшее благо и блаженство принадлежат только Богу, то блаженство, которое человек получает от созерцания материального мира, из самого материального мира не может прийти – это может быть только блаженством Божественной благодати.

Помнить, знать, любить

«Душа, войди в себя, и ты увидишь, как ты любишь себя. А можно ли любить, не зная, и можно ли знать, не помня?»

Третий этап – это познание души, или самопознание. Бонавентура начинает с таких слов: «Душа, войди в себя, и ты увидишь, как ты любишь себя. А можно ли любить, не зная, и можно ли знать, не помня?» Три факта: мы, да, любим себя – это факт; но если мы любим себя, то мы знаем себя – мы же знаем, почему мы себя любим и что мы в себе любим. А если мы знаем, значит, мы и помним то, что мы любим. Следовательно, в душе присутствуют три очевидных способности, которые мы сразу же узрели, начав самопознание: способность любить, способность мыслить и способность помнить. Каждую из этих способностей Бонавентура подвергает исследованию.

Память показывает, что в человеческой душе содержатся некоторые принципы, которые человек не может никогда забыть, некоторые врожденные принципы, на которые опирается наше мышление. Это, например, такие принципы, как принцип равенства, принципы существования, мышления, положение, что часть меньше, чем целое и т.п. Но эти принципы не могут прийти в душу из какого-то чувственного восприятия, поэтому эти принципы вечны и поэтому являются образом Вечного Бога.

Умозрительная – вторая – способность, иначе говоря, способность мыслить, состоит в том, что мы совершаем некоторые умозаключения, а умозаключения состоят, прежде всего, в том, что мы даем некие определения понятий, которые основаны на других, более общих понятиях, а эти более общие понятия опираются на еще более общие и т.д. Восходя к общим понятиям, мы восходим до самых общих понятий – до категорий, или до универсалий, таких как бытие, сущность, время, вечность... Эти общие понятия могут существовать лишь в умопостижаемом, т.е. божественном мире. Поэтому и

умозрительная способность, которой обладает человек, невозможна без того, что существует Бог.

Как и способность любить. Способность любить, прежде всего, состоит в нашем выборе, и в конце концов это выбор между добром и злом. Человеку присуща очевидная, как мы скажем – врожденная, способность знания, что является добром, а что им не является. А почему возможно это знание добра? Только в том случае, если добро существует само по себе как Божественное добро.

Поскольку душа есть образ Бога, то и Бог «обладает памятью, разумом и волей». Таким образом, душа получает тройное представление о Пресвятой Троице, а Троица, в свою очередь, проявляется в мире как единство различных наук, каждая из которых возводит нас как к Единому Богу, так и к одной из Божественных Ипостасей. Ведь философия, пишет Бонавentура, «подразделяется на естественную, рациональную и моральную. Первая занимается причиной бытия и поэтому ведет к всемогуществу Отца; вторая занимается законом мышления и поэтому ведет к мудрости Слова; третья занимается порядком жизни и поэтому ведет к благу Святого Духа. В свою очередь естественная философия подразделяется на метафизику, математику и физику. Первая изучает сущность вещей, вторая изучает числа и фигуры, а третья – природу, силу и действие процесса распространения. Поэтому первая ведет к Первоистоку – Отцу, вторая ведет к Его образу – Сыну, третья ведет к Их дару – Святому Духу. Рациональная философия подразделяется на грамматику, обучающую искусству выражения; логику, обучающую аргументации; и риторику, обучающую искусству убеждать и трогать. Подобным образом и они открывают тайну Пресвятой Троицы. Моральная философия подразделяется на мораль индивидуальную, семейную и социальную. Поэтому первая открывает нерожденность Первоистока, вторая – рожденность Сына, третья – свободу Святого Духа». Этой своеобразной классификацией наук, во многом восходящей к Аристотелю, подводится своеобразный итог естественному пути богопознания.

«Не только в нас, но и выше нас»

На третьем этапе завершается философский поиск, и, начиная с четвертого, Бонавентура переходит уже на чисто богословский язык, который, правда, постоянно присутствует и в рассуждениях о первых трех этапах, но когда Бонавентура исследует душу не саму по себе, а душу, преображенную Божественной благодатью, здесь философия уже должна умолкнуть – человек должен увидеть в себе тот Божественный свет, который освящает нашу душу, и здесь опыт созерцания нашего ума должен уступить опыту сердца.

Почему многие люди не замечают в себе эту благодать, которая просвещает любого человека? – Потому что не хотят. Это именно опыт сердца: надо научиться его слушать, надо научиться видеть в себе Божественную благодать, которая является благодатью, исходящей от Бога, Который открыл нам Себя в Священном Писании, а это уже, собственно, пятая ступень созерцания Бога. «Не только в нас, – как пишет Бонавентура, – но выше нас».

Бог – это, прежде всего, одна единая природа и три Ипостаси. Такому пониманию Бога нас научили отцы Церкви, из которых, прежде всего, Бонавентура выделяет преподобного Иоанна Дамаскина и святого Дионисия Ареопагита. Первый, по мнению Бонавентуры, лучше всего изложил учение о Едином Боге, о единой природе Бога, о Боге как о Сущем, о бытии, А о Боге как о Троице Ипостасей важно читать труды Дионисия Ареопагита: читая его, мы лучше понимаем, что Бог есть Благо, что Бог есть Любовь.

Бонавентура в своих рассуждениях о Боге как Благе и Бытии во многом опирается на учение блаженного Августина и Ансельма Кентерберийского. Бог есть бытие, в Нем нет ничего от небытия, следовательно, Он существует и есть наисовершеннейшее Существо. В силу того, что Бог есть бытие, то к Нему ничто не может быть добавлено, следовательно, Он прост, не может быть создан другим и потому вечен. Любое бытие лучше, чем небытие, поэтому бытие есть благо. Так мы

получаем второе имя Бога – Благо, которое «является чистым актом источника возвышенной милосердной любви, получаемой даром». Благо не может не изливать себя вовне, поэтому по Своей любви Бог творит мир.

На шестой ступени разум, сердце и даже благодать умолкают. Шестая ступень символизирует соединение всего – это входжение в тот самый мрак, о котором в начале своего «Мистического богословия» пишет Дионисий Ареопагит. Это истинная смерть, отличающаяся от нашей временной жизни, это вечная смерть, которая тождественна Божественному мраку, которая тождественна Божественному свету и тождественна вечной жизни. Поэтому здесь Бонавентура переходит на предельно возвышенный мистический язык, тем самым подчеркивая: для него это наиболее важный, главнейший метод познания Бога.

Но все-таки главный способ познания Бога – именно в мистическом опыте

Неслучайно, кстати говоря, на многочисленных католических изображениях Бонавентуры, как церковных, так и художественных, он представлен, как правило, в молитвенной позе – или ему открывается ангел, или он обращается с молитвой к Богу, – но именно вот в такой позе, как некий молитвенник, как человек, который главный способ познания Бога видит именно в мистическом опыте.

Хотя, подводя итог сказанному, мы заметим, что, по мнению Бонавентуры, в человеке заложены возможности ко всем способам познания Бога – они соответствуют различным сторонам человеческой природы. И поэтому никакого противоречия между познанием мира чувственным, то есть научным, внутренним, то есть философским и созерцанием себя и созерцанием Бога, соответствующим религиозному опыту, – не существует, потому что, во-первых, един человек, во-вторых, един Христос, так что все попытки противопоставить науку, философию и христианство обречены на провал.

23 июня 2016 г.

Происхождение религии

Беседа 3-я

Почему так важен вопрос о «происхождении религии»? Насколько состоятельна теория, объясняющая религию страхом перед природой? В чем разница в понимании религии как «опиума для народа» и «опиума народа»? Можно ли всерьез воспринимать концепцию Фрейда о Боге как «съеденном сыновьями отце»? Рассказывает Виктор Петрович Лега.

Вечность или этап эволюции?

Здравствуйте, дорогие читатели и зрители сайта «Православие.ру». Тема сегодняшней беседы – «Происхождение религии». Этот вопрос еще с дохристианских, античных времен привлекает внимание как верующих, так и атеистов, как богословов, так и философов. И именно в атеистической пропаганде, в атеистической борьбе с религией этому вопросу часто придается первостепенное значение.

Атеисты постоянно указывают: религия когда-то возникла. А верующие люди, в том числе христиане, утверждают: религия была изначально. Казалось бы, какая разница? Ведь не будет же физик, или биолог, или программист сетовать на то, что его наука возникла достаточно поздно. Наоборот, он скажет: моя наука сложна, поэтому она и возникла поздно, тогда, когда человечество доросло до ее понимания. Почему бы примерно так же не ответить и на вопрос о происхождении религии: мол, когда человечество доросло до понимания себя, тогда оно доросло и до понимания Бога, создав религию? Кстати, примерно так мыслил шотландский философ XVIII века Дэвид Юм, но его аргументы тут же взяли на вооружение атеисты, а Англиканская церковь его осудила.

И вопрос здесь не только в том, когда возникает религия, но и в том, почему она возникает. Ведь если религия – это учение о связи человека с Богом, о попытке восстановить эту связь, утерянную когда-то, то, безусловно, религия должна быть совечной человеку. И если мы, христиане, говорим о том, что человек сотворен Богом, то знания человека о Боге должны существовать с самого момента его сотворения. А атеистами вопрос возникновения религии решается в связи с эволюционной теорией, ведь у животных религии не было – она возникает на определенном этапе эволюции. Вот почему вопрос о том, возникает религия или не возникает, является принципиальным в христианской апологетике.

От революции до революции

Существует несколько атеистических концепций возникновения религии. Их можно условно классифицировать по тем философским школам, к которым принадлежат адепты той или иной концепции. Разбирая их, мы сначала посмотрим, насколько убедительна их внутренняя логика, потом – насколько убедительна их логика с точки зрения современной науки и, наконец, как христианство относится к этим аргументам ученых, а также и к аргументам атеистических философов.

Логика проста: если мы узнаем причину возникновения религии, то, устранив эту причину, сможем избавиться и от религии

Вопрос о возникновении религии особенно активно стал муссироваться в конце XVII века. Именно этот период – XVIII, XIX, начало XX века: от Великой Французской революции до Великой Октябрьской революции – время активных споров о религии. И, думается, споры эти так активно велись не случайно. Решение вопроса о возникновении религии непосредственным образом связано с реализацией того идеала, которым руководствовались лидеры французской буржуазной революции и лидеры русской социалистической революции, а задача была – построить атеистическое общество. Логика здесь проста: если мы узнаем, какова причина возникновения религии, то, устранив эту причину, мы сможем избавиться и от самой религии. А вот если религия существует беспринципно, существует всегда, тогда и бороться с ней бессмысленно. Вот почему и велись эти многочисленные споры атеистов с верующими.

Религия как обман

Одной

из первых возникает так называемая просветительская концепция происхождения религии. Ее сформулировал и продвигал французский философ-просветитель Поль Гольбах, посвятивший огромное количество работ атеистической борьбе. Согласно его концепции, религия возникает по трем причинам: из-за страха, невежества и обмана. Думаю, что не ошибусь, если скажу: современный атеист, может быть даже не знакомый с работами Гольбаха и его единомышленников, солидарен с этими идеями.

По мысли просветителей, первобытный человек был невежественным, ведь только недавно он вышел из животного состояния. При этом жил он в страшных и невероятно тяжелых условиях. И так как он постоянно подвергался всевозможным опасностям и стихийным бедствиям (то засуха, то наводнения), так как его повсюду подстерегали болезни и внезапная смерть, вот его и мучил постоянный страх. Он не знал, как из этого страха выйти, пока не появился некий хитрец и обманщик, который воспользовался этой ситуацией и предложил человеку выход – религию – в обмен на уважение, финансовое благосостояние и, в конце концов, власть. Он назвал себя жрецом, стал манипулировать и другими таинственными терминами, которые сам и придумал, стал произносить разные заклинания, практиковать жертвоприношения и прочие действия, чтобы подчинить себе людей, не знавших, в чем причина их страданий. Люди ведь тогда не могли объяснить те явления, от которых они страдали, и этот обманщик говорил им: «Все потому, что вы не почитаете богов, не приносите им жертвы». Вот так и возникла религия.

Этот простой аргумент кажется действительно убедительным многим атеистам, и убедительность его поддерживается не столько его теоретической глубиной, сколько психологической составляющей. Ведь этой концепцией

верующий представляется человеком трусливым, человеком неграмотным, человеком доверчивым.

Кстати, когда я размышлял над этой концепцией, мне вспомнилась знаменитая троица Трус, Балбес и Бывалый из кинофильмов Л. Гайдая. Ведь это же образ просветительского понимания возникновения религии! Один из них трус – всего боится, другой балбес – ничего не знает, а третий бывалый, его на мякине не проведешь, он как раз и руководит всей этой компанией, которая не может выйти разумно из той или иной ситуации. И это любимый аргумент атеистов, что все верующие – люди неграмотные, и только неграмотный пойдет в церковь, а вот ученые – они атеисты.

Насколько убедительна эта концепция?

Можно представить себе положение древнего человека и сделать иной вывод: находясь в опасной ситуации, человек никогда не будет придумывать себе неких несуществующих богов, духов и так далее, а будет стремиться преодолеть эту ситуацию. Если он попадет в шторм – он будет ему противостоять, если настанет засуха – он будет рыть колодцы или предпринимать какие-то другие действия, о которых он знает лучше нас, но не будет придумывать себе духов, которые, естественно, не помогут, если их нет, как считают атеисты. Так что эта теория хотя и «красива», как кажется многим, но абсолютно беспомощна, что и подтвердили философы более позднего времени. Уже Людвиг Фейербах, немецкий философ, Карл Маркс, тоже немецкий философ, опровергли точку зрения просветителей и выдвинули свои объяснения.

Опиум для народа и опиум народа

К. Маркс: «Религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира... Религия есть опиум народа»

По Фейербаху, человек придумывает богов, потому что не может правильно познать себя. Он объективирует свой внутренний мир и называет его Богом. Тут просто какая-то шизофрения, так что даже не хочется и останавливаться на этой теории. А вот Карл Маркс выдвигает свой знаменитый тезис, который, кстати говоря, буквально все цитируют совершенно неправильно. Тезис Маркса звучит так: «Религия есть опиум народа». Вот его положение: «Религия – это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа». Не **для народа**, а именно **народа**. Религия как опиум для народа – такое вполне мог сказать Гольбах: вот появляется тот самый обманщик и придумывает религию, которая успокаивает несчастных людей в их бедах. Замечу еще, возвращаясь к критике просветительской концепции: если богов действительно нет, то обманщика через пару-тройку лет разоблачат, скажут: «Ты тут нам сулил золотые горы, сулил избавление от болезней, наводнений и прочих бедствий, а где это твое избавление? Только лишний рот у нас появился, который нужно кормить, лишняя власть, которой нужно подчиняться. Зачем?!» При том что сами жрецы во все времена были людьми верующими. А из просветительской концепции вытекает, что жрецы – обманщики, люди неверующие. И из нее же вытекает и тот рецепт, который предлагают просветители, как бороться с религией: если религия возникает как обман, значит, надо, прежде всего, бороться с обманщиками, выводить их на чистую воду. А потом, конечно, надо проводить длительную работу по просвещению людей, чтобы они знали причины явлений и могли с ними бороться. Поэтому, делался вывод, с развитием науки и техники в обществе религия сама собой исчезнет.

Религия как самообман

«Нет, не исчезнет!» – говорит Карл Маркс. Потому что причиной религии является не внешний злонамеренный обман, а самообман. Религия возникает в классовом обществе. Только тогда, когда появляется класс эксплуатируемых и эксплуататоров, появляется и религия. Эксплуатируемый класс сам придумывает для себя религию. Это «сердце бессердечного мира». По мысли Маркса, религия помогает человеку оставаться человеком. Человек жил раньше, конечно, в тяжелейших условиях, но тогда люди хотя бы помогали друг другу. А сейчас они разделены на классы, враждуют друг с другом, и мало того, что природа против человека, но еще и общество против человека. И вот, не желая окончательно оскотиниться, человек придумывает себе Бога – этот самый «вздох угнетенной твари, опиум народа».

По мысли Маркса, религия играла когда-то и положительную роль: она помогала человеку оставаться человеком. Ну а теперь, в эпоху капитализма, класс пролетариата получил в свои руки оружие борьбы с буржуазией; он, согласно теории научного коммунизма Маркса, этим оружием может и должен воспользоваться и построить бесклассовое общество. И вот с построением бесклассового общества только и возможна победа над религией. Если религия, по Марксу, возникает в классовом обществе, то и исчезнет она только в бесклассовом обществе. А следовательно, только социалистическая революция, по Марксу, может уничтожить религию. Ни наука, ни техника, ни разоблачение обманщиков! Всё это, конечно, помогает в борьбе с религией, но не уничтожит её. Уничтожить может только революция.

Насколько она уничтожила, мы с вами знаем. И с усмешкой можем указать адептам теории Маркса на то, что религиозные

настроения в странах победившего советского строя не уменьшились, а, наоборот, как в нашей стране, люди шли на смерть ради своей веры, люди шли в лагеря, но не отказывались от нее. А многие вновь пришли к вере после того, как в нашей стране восстановилась нормальная церковная жизнь.

Религия как детский невроз

В начале XX века усилиями знаменитого австрийского врача Зигмунда Фрейда, создателя психоанализа, возникает еще одна концепция – ее можно назвать психоаналитической. Согласно взглядам Фрейда, религия – это невроз. Да, такой вот коллективный невроз. К сожалению, у нас нет времени углубляться в учение Фрейда, говорить о выделенных им трех уровнях «я», о либидо, бессознательном, эдиповом комплексе... Скажу только, что Фрейд строит свою концепцию, противопоставляя ее просветительской. Не боязнь природы создает религию – Фрейд прекрасно понимает, что боязнь природы приведет только к борьбе с этой природой, а религию не создаст. Инфантилизм – вот в чем причина возникновения религии.

В детстве человек чувствовал себя полностью защищенным, у него были сильный и умный отец, любящая мать, которые всё за него продумывали и всегда его защищали. Став взрослым, человек сталкивается с жестоким миром, понимает, что он не защищен от него, и ему хочется чувствовать себя ребенком. И вот эта, как пишет Фрейд, замена естествознания психологией помогает объяснить возникновение религии. Но эта замена, скорее, помогает объяснить не возникновение, а существование религии: я становлюсь, по Фрейду, религиозным, потому что мне уже объяснили, что Бог мне поможет, меня защитит.

А как возникает религия? И тут Фрейд придумывает некий миф, с которым даже и не знаю, как быть, можно ли его научно критиковать... Потому что, согласно Фрейду, когда-то где-то жило некое первобытное племя, в котором был очень могущественный глава – мужчина, которому принадлежали все женщины этого племени. Сыновья, конечно, были этим недовольны: они тоже хотели жениться – разумеется, на женщинах этого племени, своих сестрах. Но их сестры принадлежали вождю. И тогда сыновья объединились, убили своего отца и съели его, думая, что на этой трапезе они

проникнутся той силой и властью, которая была у их отца. Разумеется, ничего такого не произошло, сыновья раскаялись и обожествили своего отца. Сильный при жизни стал всемогущим после смерти.

Все это Фрейд изложил в одной из своих ранних работ «Тотем и табу», и любой бы другой в старости попытался забыть об этой глупости. Но нет! Фрейд утверждает и даже настаивает, что, например, христианское причастие – это как раз воспоминание той самой трапезы, на которой сыновья потребили своего отца. Насколько научна психоаналитическая концепция – решайте сами, я с чушью спорить не умею.

Поклоняясь творению вместо Творца

Атеисты говорят: вера в богов возникает потому, что люди обожествляют природу. Они не замечают элементарной подмены понятий!

Во всех этих концепциях есть одна сложнейшая проблема – проблема, которую обозначают словом «обожествление». Вот люди обожествляют природу. Почему? Говорят, потому, что им так хочется, потому, что они слабые дети, потому, что они боятся природы, потому, что они хотят быть счастливыми после смерти, притесненные властью капитала при жизни... – И вот дается еще одно объяснение, почему возникает религия: вера в богов возникает потому, что люди обожествляют природу. Но атеисты не замечают элементарной подмены понятий. Ведь что значит «обожествить»? Обожествить – это принять за Бога. Вот я, идя по улице, могу обознаться: мне покажется, что впереди меня по улице шагает мой старый приятель, которого я, скажем, не видел лет 20. Я побегаю к нему, кричу: «Привет, дружище!», хлопаю его по плечу – он поворачивается... и я говорю: «Извините, обознался. Со спины вы очень похожи на моего друга детства». Вот так и человек обознался: он принял за Бога какое-то явление природы – или солнце, или море, или землю. Как, собственно, об этом пишет премудрый Соломон в Книге премудрости: люди стали почитать не Творца, а именно одну из этих стихий. Или апостол Павел коротко и четко замечает: «Люди стали поклоняться твари вместо Творца» (см.: Рим. 1:25).

Так что любая из вышеперечисленных концепций внутренне нелогична, сама по себе противоречива. И любая из названных концепций умозрительна, не подтверждается никакими историческими, этнографическими, практическими доказательствами. И поэтому к каждой из них можно относиться с точки зрения науки с очень большим сомнением.

Но те проблемы, которые не могут решить эти атеистические концепции, прекрасно решаются замечательной фразой премудрого Соломона, которую повторил и апостол

Павел. Потому что люди ищут Бога, пытаются восстановить свою связь с Богом. Мы говорили в прошлой беседе о том, что такое религия. Религия – это попытка восстановить связь человека и Бога. И иногда люди, не получая откровения, как ветхозаветный народ, сами ищут Бога среди стихий. Не потому, что они боятся, не потому, что они чувствуют себя незащищенными. Конечно, в том числе и поэтому, ибо они знают, что тут их защита. И они готовы поклоняться этим богам, потому что они не вымышленные, они реальные. Это убеждение живет в сердцах людей, потому что человек есть образ Божий, человек знает Бога, хотя он забыл – полностью забыл, Кто такой Бог, как Он выглядит, ибо человек давно был изгнан из рая. Но он знает, что Бог есть, и принимает за Бога те явления природы, которые ему помогают жить: солнце, которое ему дает тепло, море, которое дает ему рыбу, землю, которая дает ему хлеб... Вот так можно объяснить возникновение языческой религии, а не этими умозрительными философскими концепциями, которые мы с вами сегодня рассмотрели.

29 июня 2016 г.

Поздняя схоластика

Познавая реальный мир

О том, только ли отвлечеными метафизическими проблемами занимались схоласти, что такое «этовость» и «импетус», как связан Жан Буридан с буридановым ослом и что такое кибернетика по-средневековому, рассказывает Виктор Петрович Лега.

Бонавентура и особенно Фома Аквинский – наиболее знаменитые и яркие представители схоластики, однако, конечно, этими именами схоластика не ограничивается и не исчерпывается. В XIII–XIV веках на Западе была очень серьезная и глубокая философская жизнь, и мыслители занимались не только проблемами, которые были актуальны для того времени. Поднимались и вопросы, особенно волнующие сегодня нас, людей XXI века, – вопросы естественнонаучного знания и методов философского познания. Продолжались и споры о соотношении веры и разума, об универсалиях, о которых мы говорили в прошлых беседах.

Роджер Бэкон: примат опыта

Один из самых знаменитых и интересных мыслителей XIII века, о котором наверняка многие слышали, – Роджер Бэкон (1214–1294), монах францисканского ордена, прозванный «Удивительный доктор». Почему «удивительный»? Наверное, потому, что он многих удивлял своими интересами. Роджер Бэкон, в отличие от Фомы Аквинского и Бонавентуры (кстати, Бонавentura, как генерал францисканского ордена, недолюбливал Роджера Бэкона из-за его увлечения алхимией и астрологией и даже сослал его в один из отдаленных простых монастырей), из всего aristotelевского наследия гораздо больше внимания обращал на физику и этику, а не на метафизику. И причину этого сам Бэкон объяснял так: главная задача каждого христианина – любить друг друга, а любовь должна быть деятельной, физика же помогает нам в этой деятельной любви. Вот, например, многие люди страдают от плохого зрения. Можно ли им помочь и улучшить их зрение? Считается, что именно Роджер Бэкон обратил внимание на удивительные свойства линз, создал очки и даже мечтал о телескопе. Говорят, что он даже создал порох (независимо от китайцев), правда, в отличие от более позднего человечества, не сделал при этом никаких практических выводов – просто обратил внимание на то, что смесь серы и селитры, если ее поджечь, издает громкий хлопок и дает яркую вспышку.

Роджер Бэкон: обучение наукам должно начинаться с математики

В отличие от Аристотеля и Фомы Роджер Бэкон придавал огромное значение математике. Ее роль в познании мира является решающей. Математика – единственная из наук, которая полностью достоверна и ясна. Принципы математики врождены человеческому уму, поэтому математика – самая легкая и самая доступная из наук в силу врожденности ее принципов. Обучение наукам поэтому должно начинаться именно с математики.

Разумеется, Бэкон был и серьезным философом и богословом, который объединял физику с богословием на основании опыта. Он считал: основой познания является опыт. А опыт может быть разный. Так, опыт может быть чувственным – и на чувственном опыте построены наши знания о мире. Опыт может быть внутренним – и на внутреннем опыте построено познание самого себя, и отсюда вытекает метафизика. Опыт может быть сверхъестественным – и на этом опыте строится наше спасение, строится богословие. Математические же аксиомы нам всем врождены, поскольку были даны нашим праотцам в некоем праопыте.

Таким образом, любое знание опирается на опыт и в конце концов исходит от Бога, и поэтому наука не может противоречить религии, наука помогает познанию Бога, а знание помогает богословию, упорядочивая богословское знание, систематизируя и снабжая богословие своими аргументами. Истинное знание лишь укрепит веру, это хорошее средство обращения атеистов и еретиков. Поэтому христианство не может противоречить науке, наоборот, оно является гарантом знания. Богословы, по Бэкону, это «священники знания», и должны разбираться не только в области религии, но и науки. Папа Римский объединяет в себе духовную и светскую власть, поэтому он – самый ученый из священников. Возможно, именно этот вывод позволил Роджеру Бэкону освободиться из далекого монастыря, потому что папа не мог не обратить внимания на эти слова и распорядился вернуть его в Париж...

Иоанн Дунс Скот: Бог и «этовость»

В конце XIII века прогремит имя Иоанна Дунса Скота (1266–1308), другого английского, как и Роджер Бэкон, мыслителя и тоже францисканца. Францисканский орден был своего рода конкурентом, если можно так сказать, доминиканскому ордену, который представлял главным образом Фома Аквинский. И так же, как Роджер Бэкон, Иоанн Дунс Скот противопоставлял свое понимание Аристотеля тому, которое мы находим у Фомы Аквинского. Кстати, почетное прозвище, которое Иоанн Дунс Скот получил, – «Тонкий доктор», возможно, связано с названием одной из главных его работ – «Тончайшие вопросы к метафизике Аристотеля».

Иоанн Дунс Скот наверняка очень удивился бы, если бы увидел свое имя в работах по истории философии. Себя он считал только богословом, а философия, по его мнению, не может иметь своим предметом Бога. Он придерживался концепции двух истин: философия, оперирующая разумом, должна заниматься природой, Бога мы можем познавать только на основании веры.

Богословие и философию объединяет понятие бытия

Но, тем не менее, есть одно понятие, которое объединяет Бога и природу, богословие и философию, – это понятие бытия. Если мы говорим, что Бог существует, то, следовательно, Бог есть бытие – но только бытие абсолютно бесконечное, актуальная бесконечность. В нашем временном мире бытие тоже присутствует, потому что мир существует. И поэтому Иоанн Дунс Скот говорит: мир и Бог синонимичны в плане бытия, и, анализируя понятие «бытие», мы можем все-таки как-то соединить философию и богословие. Из этой посылки Иоанн Дунс Скот делает последовательно уже чисто философские выводы.

Какие же выводы делает Иоанн Дунс Скот из понимания Бога как актуальной бесконечности? Если Бог бесконечен, то Он, разумеется, один. Потому что, если мы предположим, что

богов несколько, тогда каждый из богов будет ограничивать друг друга, и получится, что он конечен.

Бог не только один, но и един, Он прост и не может состоять из частей. Потому что если Бог будет состоять из частей, то каждая часть будет или конечной, или бесконечной. Если части Его конечны, то и Бог будет конечным, а если бесконечны, то вновь приходим к парадоксу, ибо несколько бесконечностей не может существовать и тем более бесконечность не может быть частью бесконечности. В силу Своей бесконечности Бог является абсолютно свободным существом, ибо Бога ничто не может ограничить и сдержать.

А отсюда Иоанн Дунс Скот делает такой вывод: о Боге мы можем говорить разное, даже взаимно исключающее, потому что Он един, в Нем совпадает всё. В Боге нарушается принцип непротиворечия, на котором стоял Фома Аквинский. Мы можем говорить, что Бог есть Троица и Единаца, что Бог есть Любовь, Мудрость, Творец, не противопоставляя эти понятия одному другому, так как они одно и то же, ибо в Боге не действуют законы разума, присущие нашему мышлению, оперирующему понятиями в мире множественных вещей.

Но главное, о чем мы должны помнить, размышляя о Боге, это (опять же, вопреки учению Фомы Аквинского) что Бог есть Любовь. Об этом мы знаем из Священного Писания, из откровения, а не благодаря разуму. Конечно, Фома тоже говорил об этом, но здесь важны исходные понятия. Для Фомы Бог есть Любовь, потому что Он есть Истина; для Дунса Скота, наоборот, Бог есть истина, потому что Он есть Любовь. Бог есть Любовь, а любовь не может быть абстрактной. Любовь – это свойство личности. Любовь – это всегда некоторое стремление, некоторая воля. И поэтому Иоанн Дунс Скот заключает: Бог есть Личность, Бог есть прежде всего воля, а не истина, не знание. Безусловно, Бог есть истина, Бог есть знание, но Он есть истина, потому что Он этого хочет. А главное все же – Его любовь, Его воля. Отсюда вывод: познание Бога возможно не через разум, не через мышление, а только через любовь (!).

И поскольку в Боге первенствует Его воля, то говорить об общих понятиях в Боге, как об этом говорил Фома Аквинский,

тоже было бы неправильно. Из всемогущества и бесконечности Бога и из любви Бога к этому миру вытекает, что Бог знает наш мир до каждой мельчайшей его части. Богу не нужны какие-то посредники между Ним и миром в виде универсалий. Если универсалия и присутствует в Божественном уме, то это скорее не универсалия в привычном понимании этого слова как нечто общее, объединяющее все предметы одной сущности, а понятие о самом конкретном единичном предмете – то, что Дунс Скот называет *haecceitas* – «чтойность», «этовость». Он вводит новые понятия, которые, скажем, забегая немного вперед, будут ужасно раздражать философов эпохи Возрождения – они будут говорить: вот до чего докатилась схоластика – до абсолютно бессмысленных понятий!

Как видим, у Иоанна Дунса Скота своеобразный номинализм: общих понятий не существует; понятие, конечно, существует в уме Бога, но это не общее понятие, а единичное понятие о единичном предмете.

Главная цель человека есть спасение и познание Бога. Но настоящее знание Бога возможно лишь в акте любви к Богу, а отнюдь не в интеллектуальном Его познании. Поэтому Иоанн Дунс Скот всячески отрекался от философии и противопоставлял себя интеллектуализму философов. Философы, по его мнению, всегда по необходимости детерминисты и интеллектуалисты и поэтому не могут знать Бога, Который абсолютно свободен и не может быть сведен к необходимым правилам рассудка.

Жан Буридан: что движет всё вокруг

Но кроме таких вот действительно схоластических, с нашей точки зрения – оторванных от действительности, споров и учений, как учение Иоанна Дунса Скота, в ту эпоху были и иные. Появляются мыслители, которые предвосхищают наше современное научное познание мира. Хотя жили они и писали в той же среде и ставили те же вопросы, но ответы, ими даваемые, выходят уже за рамки чистой схоластики.

Говоря об этих мыслителях, прежде всего надо назвать имя француза, ректора Парижского университета Жана Буридана (1300–1350). Жан Буридан тоже обращается к аристотелевской физике и замечает у него одну серьезную проблему – проблему движения тела. Как мы помним, согласно Аристотелю, естественное состояние любого тела – это состояние покоя. Движение тела всегда – вынужденное, это всегда следствие действия на тело некоего другого уже движущегося тела. Но возникал вопрос о движении летящей стрелы или брошенного камня. Аристотель отвечал просто: их толкает воздух, ведь что же должно их двигать, а кроме воздуха с ними ничто не контактирует. Человек, бросающий камень, приводит в движение одновременно и воздух, и далее этот воздух камень как бы несет. То же самое происходит и со стрелой.

Однако Жан Буридан обращает внимание на несколько парадоксальных ситуаций: а что будет, если две стрелы летят навстречу друг другу и пролетают на близком расстоянии одна от другой? Получается, что два потока воздуха встречаются, и один движет одну стрелу, а другой – другую, но в противоположном направлении. И еще более парадоксальный пример – вращение волчка. Чем движим волчок, когда его перестали раскручивать? Его, что, вращает некий вращающийся воздушный вихрь?

Жан Буридан приходит к выводу: объяснение Аристотеля – ошибочное; камень и стрелу должна толкать какая-то внутренняя сила, которую он называет словом *impetus* – «импетус». Рука бросающего камень человека придает этому

камню некий порыв, импетус, который пропорционален, с одной стороны, скорости, с которой рука воздействует на камень, а с другой – количеству материи этого камня, получающего *impetus*, а дальше камень движется под действием импетуса, который ослабляется по причине сопротивления воздуха. И этот импетус присущ всем движущимся предметам. При таком объяснении Жан Буридан почти приближается к закону сохранения импульса, когда пишет, что «если тот, кто бросает какие-то предметы с одинаковой скоростью, движет легкий кусок дерева и тяжелый кусок металла, из этих двух кусков одинакового размера и формы металлический кусок пролетит дальше, так как заложенный в нем порыв интенсивнее».

При помощи импетуса Жан Буридан объясняет и движение небесных светил. Он приходит к выводу, напоминающему фактически учение деизма: Бог в момент творения привел в движение небесные светила, и теперь они движутся под действием данного им импетуса вечно и совершенно.

А отсюда делается Буриданом еще один интересный вывод: природа небесных светил та же самая, что и земных тел, а не какая-то эфирная, как об этом писал Аристотель.

Увлекшись идеей импетуса, Жан Буридан приходит к тому, что вообще все не только в материальном, но и в духовном мире вызвано некоторыми причинами и следствиями. Так что получается, что и свободной воли у человека нет.

Противники Жана Буридана придумали контраргумент, который получил название «буриданов осел». Обычно считается, что этот известный всем аргумент придумал сам Буридан. Нет, это ответ Буридану его противников. Вот представим осла, который стоит между двумя совершенно одинаковыми стожками сена, которые расположены на совершенно одинаковом от его морды расстоянии. По Буридану получается, что осел не сможет выбрать какой-то один из стожков сена: так как они абсолютно одинаковы и находятся на одинаковом расстоянии. И осел, так и не сделав выбор, умрет от голода. Но любому безграмотному крестьянину понятно, что осел съест сначала один стожок сена, потом возьмется за другой... Даже у осла есть свободная воля, что уж говорить о

человеке! Таким вот остроумным аргументом противники Жана Буридана показывают, что все-таки свободная воля есть и принцип импетуса распространяется не на все.

От средневекового импетуса до одного из ключевых понятий

современной механики – импульса – только шаг

Но то, что Буридан ввел понятие «импетус», очень важно: от средневекового импетуса до одного из ключевых понятий современной механики – импульса – только шаг. И один из наиболее известных ученых XIX века, автор многотомной истории науки француз Пьер Дюгем, один из создателей современной термодинамики, пишет: если и говорить о начале современного научного естествознания, то надо вспомнить именно Жана Буридана, который впервые вводит понятие импетуса и распространяет его на всю вселенную.

Раймунд Луллий: «кибернетика» и проповедь

Не менее интересен как мыслитель современник Жана Буридана каталонец Раймунд Луллий (ок. 1235–1315), получивший почетное прозвище «Просвещенный доктор». Это очень любопытная личность. В молодости он был весьма успешным состоятельным человеком, любвеобильным отцом семейства, но от всего этого отказался, чтобы служить Христу: стал монахом францисканского ордена. Горя этим желанием служения Богу, он не раз отправлялся на север Африки проповедовать Христа сарацинам – арабам-мусульманам. Это вообще была его идея фикс, если можно так сказать: если рядом есть те, кто заблуждается и не знает Христа, мы обязаны их просветить и научить истинам христианства.

Христос о Себе говорил: Я есть Истина. А что такое истина? Истину мы вполне можем познать чисто философским методом. Поэтому у Раймунда Луллия возникает мысль о том, что главная задача христианства – это доказательство истинности христианства методами философии. Вспомним лозунг схоластики: «Философия есть служанка богословия» – у Раймунда Луллия этот лозунг принимает самую радикальную форму: задача философии – доказательство истины христианства.

Луллий создает таблицы, рисует круги, совмещая их друг с другом, – и на кругах помещает различные понятия

Истина, как известно, состоит в правильной связи общих понятий – универсалий. И Раймунд Луллий стремится создать, как он сам называет, великое искусство – *ars magna*, которое состоит в методике абсолютно логичного, можно даже сказать – машинного, доказательства истины христианства. Он создает таблицы, рисует круги, эти круги совмещает друг с другом, на кругах помещает различные понятия... Вращая эти круги и совмещая через окошки в них различные понятия, мы можем вывести из одних понятий другие.

Великий философ и ученый XVII века Лейбниц, который тоже много размышлял о создании механического языка –

прообраза нашей кибернетики, назвал возможный в будущем язык такого машинного мышления «машиной Луллия». Так что можно говорить, что у Раймунда Луллия впервые появляется мысль об искусственном интеллекте, который он пытался реализовать в своих таблицах и врачающихся окружностях.

А в чем должна состоять задача Церкви? В проповеди Христа, конечно. Что для этого нужно? Раймунд Луллий выдвигает три главных постулата. Первый постулат: разработка великого искусства – *ars magna*; второй постулат: все монашеские ордена должны объединиться в один миссионерский орден, который будет нести истину Христа по всему миру; и третий постулат: университеты должны заниматься решением этой задачи. Поэтому главным в университетах должно быть изучение языков, особенно арабского языка, на котором говорят самые близкие наши оппоненты – мусульмане.

Раймунд Луллий был не только теоретиком, он был действительно искренним деятельным христианином-миссионером. Он выучил арабский язык, неоднократно ездил к арабам, стремясь обратить их в христианскую веру. Его поездки были полны и приключений, и злоключений: арабы его неоднократно избивали, пытали, заключали в тюрьму... Друзья не раз освобождали его из плена, но он снова и снова отправлялся проповедовать. «Будучи схвачен, заключен в темницу и подвергнут бичеванию за веру, я пять лет трудился ради того, чтобы подвигнуть вождей Церкви и христианских князей на служение общему благу. Теперь я стар, теперь я беден, но я не изменил своих намерений и буду постоянен в них, если позволит Господь, до самой смерти», – писал о себе Луллий. Последняя его поездка закончилась трагически. Сарацины подвергли его чудовищным пыткам, и хотя друзьям вновь удалось его освободить, этих ран Луллий не перенес и скончался на корабле по дороге домой в Европу – можно сказать, скончался как христианский мученик.

С вниманием к природе

Были и другие интересные мыслители в это время. Француз Жан из Мирекура, можно сказать, подготовил Декартово «*cogito ergo sum*» – «мыслю – следовательно, существую»: он пытался найти самое очевидное знание, и нашел его в сознании человеком своего собственного существования, поскольку сомневаться в своем существовании может лишь тот, кто мыслит и существует. (Правда, отметим, что ни Жан, ни Декарт в этом не оригинальны, поскольку еще в конце IV века эту мысль постоянно повторял блаженный Августин.)

Роберт Гроссетест утверждал: природа геометрична

Роберт Гроссетест (1175–1253), англичанин, канцлер Оксфордского университета, епископ Линкольна, обратил внимание на оптику, на то, как распространяется свет. Он утверждал, что свет распространяется по геометрическим законам: с одной стороны, по абсолютно прямой линии, а с другой – по сфере. Следовательно, природа геометрична и потому именно геометрия должна быть образцом для всех наук.

Николай Орем (ок. 1320–1382), епископ Лизьё, продолжил размышлять об импетусе, введенном Жаном Буриданом, и придумал остроумную систему для наблюдения за изменением тела, в которой можно заметить прообраз идеи системы координат, которую впоследствии предложит Декарт. Кроме того, Орем высказывает сомнение в господствовавшей системе Птолемея и утверждает, что «никаким опытом нельзя доказать, что небо движется в своем дневном движении, а Земля остается неподвижной». Кстати, свои работы он писал не только на латыни, но и на французском языке, так что именно он, а не Декарт, как обычно утверждается, впервые изложил на простонародном языке сложные истины науки.

Немногим ранее английский францисканский монах Рихард из Медиавиллы (Ричард из Мидлтауна, ум. нач. XIV в.) сделал не менее сенсационные выводы относительно Вселенной. Поскольку Бог всемогущ, то Он может сотворить Вселенную любых размеров. (По Аристотелю и Птолемею, как мы помним,

Вселенная конечна и ограничена сферой неподвижных звезд.) Но бесконечной вселенная быть не может, поскольку бесконечен только Бог. Следовательно, утверждает Рихард, Бог может сотворить такую конечную Вселенную, которая будет расти бесконечно, при условии, что в каждый момент времени она будет конечной; точно так же Бог может бесконечно делить ее содержимое на части, величина которых в конце концов может оказаться меньше любого предела, при условии, что в каждый конкретный момент времени не существует бесконечного числа реально разделенных частей. Более того, Рихард допускает даже возможность сотворения Богом различных миров, поскольку епископ Парижа Этьен Тампье осудил утверждение аверроистов, наиболее последовательных сторонников Аристотеля, что Бог не может сотворить множество различных миров. На этом основании физик и историк науки Пьер Дюгем пишет: «Если нам требуется указать дату зарождения современной науки, то мы, безусловно, назовем 1277 год, когда епископ Парижа торжественно заявил, что могут существовать несколько миров и что множество небесных сфер может вне всякого противоречия быть оживлено прямолинейным движением».

Как видим, западноевропейская мысль XIII–XIV веков интересна, глубока, и нельзя сводить ее только к примитивным с точки зрения современного человека вопросам, вроде «Сколько ангелов находится на конце иглы?» и «Где существуют общие понятия – в уме Бога или человека?» Эта мысль была направлена и на познание чувственного материального мира. Именно в это время зарождаются основы современной астрономии, механики и современной рационалистической философии, отцами которых мы по традиции считаем Коперника, Галилея и Декарта.

15 июля 2016 г.

Историческое доказательство бытия Бога

Беседа 4-я

О том, почему неправы этнографы-эволюционисты XIX века, к каким выводам приходят современные ученые, исследуя религиозность «примитивных» народов Африки, Австралии и Южной Америки, как Цицерон «спорит» с марксистами и что такое прамонотеизм, рассказывает Виктор Петрович Лега.

Здравствуйте, дорогие иуважаемые друзья – читатели и зрители портала «Православие.ру». Прошлую беседу мы посвятили разбору того, что о возникновении религии говорят различные философские концепции, посмотрели на их внутреннюю логичность – точнее, увидели их внутреннюю нелогичность. И, наверное, многие из вас задались вопросом: а можно ли с точки зрения науки дать объяснение тому, как возникла религия? И вообще занимается ли наука этой проблематикой?

Конечно, занимается.

Уже в XIX веке многие ученые скептически относились к умозрительным философским построениям и стремились ответить на вопрос, как возникла религия, исходя из научного опыта – путем наблюдений за различными народами.

В поисках дикости

Исторически первыми научное объяснение возникновению религии попытались дать эволюционисты. В середине XIX века «прогрессивное», так сказать, человечество узнало от Чарльза Дарвина, что человек произошел от обезьяны путем длительной эволюции. Как следствие этой теории родилась идея, что, наблюдая за эволюцией человека, можно узнать и как возникает религия.

Понятно, что у животных религии не было – это подтверждается простыми наблюдениями. И действительно, обезьяны не религиозны. А вот человек на каком-то этапе эволюционного процесса вдруг начинает «придумывать» себе богов. На каком этапе, и по какой причине? Можем ли мы узнать ответ на этот вопрос? Да, – говорят некоторые этнографы – и именно эта наука ставит себе задачей решить вопрос о возникновении религии – путем изучения так называемых архаических, или первобытных, народов.

К этой идеи ученые пришли довольно простым путем. Вот мы живем в развитой Европе, стоянок древнего человека на ее территории достаточно, различные ископаемые останки, обнаруженные артефакты, орудия труда, которыми пользовались эти древние люди, исследованы – и оказывается, что народы, населяющие Африку, Южную Америку, Папуа – Новую Гвинею, Австралию, которые, так сказать, не достигли цивилизованного уровня развития – уровня европейцев, пользуются теми же самыми орудиями труда и быта, что и люди, населявшие Европу несколько десятков тысяч лет назад. Это открытие и породило решение: мы можем, наблюдая за жизнью первобытных народов – наших современников, живущих в Африке или Южной Америке, сделать вывод о том, каким был и человек нашей, европейской культуры раньше. В частности, изучив религиозные обряды этих людей, мы можем сделать вывод, как возникает религия. Это уже научный подход, без всяких философских спекуляций, подход, основанный на наблюдениях.

Так называемые «примитивные» народы вовсе не примитивны, как считали эволюционисты-дарвинисты

Ученые того времени Джеймс Джордж Фрэзер, Эдуард Бернетт Тайлер стали изучать, во многом опираясь на свидетельства миссионеров и служащих Британской империи, эти народы и установили, что религиозность их чрезвычайно примитивна: они поклоняются духам, приносят жертвы тотемам – животным и деревьям. Никакого ни богословия, ни серьезного культа у этих народов нет. Итак, эта религия примитивна. А почему эта религия примитивна? И Тайлер выдвигает такую концепцию, получившую название анимизма: примитивные народы верят в духов, потому что они сами еще не стали как следует людьми. Их душа (по-латыни – «anima») представляется им некоторой реальностью, они не могут объяснить эту реальность, потому что их ум не сформировался еще таким, чтобы мыслить понятиями, а не образами. И свои сновидения, галлюцинации, какие-то другие необычные состояния души они принимают за реальность и считают, что эта реальность наполнена некими духами, богами и т.д.

То есть религия, по мнению Тайлора, Фрэзера и их единомышленников середины и конца XIX века, – это просто вера в духовных существ, которая возникает вследствие недостаточного понимания людьми их собственных душевных состояний. А причина этого – неразвитость человека. Понятно, почему неразвитость: человек еще не прошел до конца по эволюционной дороге, он находится лишь в середине этого пути.

Не «надстройка», но главная реальность

Этнография XX века относится к этим наблюдениям века XIX-го крайне критически. Кстати, меня весьма удивляет, почему книги Тайлора «Первобытная культура» (1871) и Фрэзера «Золотая ветвь» (1890) до сих пор очень популярны у атеистов и даже у ученых. Хотя, возможно, потому, что такой подход во многом удовлетворяет незамысловатым претензиям атеистов, объясняя, что религия – удел человека неразвитого, человека несформировавшегося, человека, который не умеет думать, который мыслит только образами, а не понятиями.

Но серьезные этнографические исследования ученых XX века исходят из иных посылок. Во-первых, нельзя говорить, что народы, населяющие Африку, Южную Америку и Австралию, являются примитивными. Выяснилось, что они далеко не примитивны. И выяснилось это благодаря тому, что этнографы стали жить среди этих народов в течение многих лет, смогли завоевать их доверие, стали полноправными членами их общин, как, например, замечательный английский этнограф Эдвард Эванс-Пritchard, несколько лет живший у племен Южного Судана. Он вместе с этими людьми работал, спасался от москитов тем же способом, как и они, – обмазываясь воловым навозом... А когда ты живешь долгие годы в племени, разделяешь с ним тяжелый труд и быт, то перед тобой этот, условно говоря, древний человек открывается во всей своей полноте. И открывает тебе самое святое – религию.

Эти современные подлинно полевые исследования этнографов привели к выводу: религия у всех народов, населяющих разные концы земного шара, абсолютно одинаковая и играет огромнейшую роль в жизни этих людей. И, по мысли Эванс-Пritcharda, рассуждения Тайлора, Фрэзера и других ученых XIX века должны быть подвергнуты самой серьезной критике, поскольку они являются собранием «абсурдных реконструкций, бездоказательных гипотез, диких спекуляций, неприемлемых аналогий, ошибочных интерпретаций и просто чепухи». Классические работы Дж.

Фрэзера и А. Краули, по его словам, это «карикатуры на первобытного человека, ум которого, якобы, пронизан суевериями и неспособен к зрелому критическому мышлению».

Так в чем же состоит религия первобытного человека? Это целый мир, который играет первичную роль. Это не «надстройка над базисом», как говорил К. Маркс, а, скорее, используя тот же Марков язык, это базис: религия первична для этого человека. По определению другого замечательного современного этнографа – Владимира Рафаиловича Кабо, профессора МГУ, многие десятилетия жившего среди народов Австралии, изучавшего их быт «изнутри», религия для этого человека – реальность. Не фантазия, не надстройка, а реальность. И слова «человек есть образ Божий» для «первобытного» человека являются не какой-то метафорой, а самой что ни на есть реальностью.

Един Бог для всех

У всех народов – неважно, населяют ли они Южную Америку, Австралию или Африку, – есть вера в Единого Бога

И самое удивительное, к чему приходят этнографы, – это убеждение в том, что у всех народов, неважно, населяют ли они Южную Америку, Австралию или Африку, есть вера в Единого Бога. Об этом говорит В. Кабо, об этом говорит Мирча Элиаде, об этом говорят другие этнографы. Мирча Элиаде, например, пишет: «Не вызывает никаких сомнений практически универсальное верование в Небесное Божественное Существо, Которое сотворило мир и которое обеспечивает плодородность земли, посылая на нее дождь. Это Существо наделено даром безграничного предвидения и мудрости. Оно установило моральные законы». Это то, что было скрыто от исследователей XIX века, потому что это священное, этим нельзя делиться с каким-то странным человеком, приехавшим к людям на недолгий срок.

Первична вера в Единого Бога. Схема «атеизм – политеизм – монотеизм» неверна.

Верна иная схема: прамонотеизм – политеизм – монотеизм

Так вот, выясняется, что у всех первобытных народов есть вера в существование единой, всемогущей, скрытой от нас силы. Поэтому замечательного этнографа XX века и одновременно католического священника Вильгельма Шмидта это открытие привело к выводу: сначала существовала именно единая вера в Единого Бога. Шмидт назвал это словом «прамонотеизм» – слово он это придумал для того, чтобы противопоставить свою концепцию той, что принята учеными-атеистами. Атеисты утверждали: первоначальное состояние человечества было атеистическим, затем люди по какой-то причине придумали себе богов, а потом, как следствие их рефлексивной деятельности, объединили этих разных богов в Единого Бога – схема такая: атеизм – политеизм – монотеизм.

Нет, – говорит Шмидт, – наши исследования жизни и представлений современных архаичных народов, как и изучение артефактов, найденных на древних стоянках человека, показали, что схема развития иная: вначале был монотеизм – прамонотеизм; потом этот монотеизм превратился в политеизм. По какой причине? – Потому что люди стали забывать Бога, стали искать Бога среди явлений этого мира. А потом, вследствие рефлексии, как греческие мудрецы, или по Божиему Откровению, как народ древнего Израиля, люди пришли к выводу о существовании Единого Бога. Так что схема развития совсем иная: монотеизм – политеизм – и вновь монотеизм.

Как здесь не вспомнить аргумент, который мы находим у апостола Павла: люди забыли Бога и стали поклоняться твари вместо Творца (см.: Рим. 1:25). Так что научные открытия современных ученых подсказывают нам, что христианская концепция возникновения религии совершенно правильно объясняет факты многообразия различных религий, ибо эти религии, будучи многообразными, на самом деле содержат в себе много единого.

Цицерон против марксистов

Тот факт, что религия существует у всех народов и у всех народов имеет одинаковые черты, может быть назван историческим доказательством бытия Бога.

Кстати, об этом писал еще древнеримский философ, политический деятель и оратор Цицерон: «Самое же незыблемое основание к тому, чтобы мы верили в существование богов, то, что нет на свете такого дикого племени, нет такого звероподобного человека, чтобы в сознании у него не было представления о богах. Пусть многие судят о богах ложно, этому причина предрассудки; но божественную природу и суть признают все. И делается это не по людскому сговору или общему решению, держится не на уставах или законах, – а если, несмотря на это, все народы единогласны в некотором мнении, то его следует считать естественным законом».

Да, причина язычества – предрассудки, как справедливо заметил Цицерон. И он мог бы самокритично адресовать эти слова себе и римскому народу, исповедовавшему политеизм.

Итак, наблюдая за теми народами, которые были завоеваны римлянами, еще Цицерон делает вывод: религия есть везде. А ведь если мы предположим правоту какой-либо атеистической концепции, то мы должны признать, что религия где-то должна быть придумана, каким-то обманщиком, а в каком-то народе такого обманщика не нашлось или люди, может быть, не такие трусливые, что не придумали себе богов, не приносят им жертвы, а пытаются сами как-то справляться с трудностями этого мира. То есть где-то есть народы, живущие без религии. Но таких народов НЕТ!

И даже Ф. Энгельс в своей работе «Диалектика природы», предчувствуя этот аргумент, писал: действительно, все народы религиозны. Он надеялся, что когда-нибудь ученые все-таки откроют безрелигиозный народ, и это будет ярчайшим доказательством того, что религия – возникла и, следовательно, Бога или богов – нет. Но, как мы видим, надежды Энгельса

современная наука не только не поддерживает, а, наоборот, опровергает: где бы ни был человек, он всегда живет религией.

Человека создала религия, он может быть назван не *Homo sapiens*, а *Homo religiosus*

И более того – удивительные слова мы находим у Владимира Кабо: «Человека создал не труд. Его создало понятие священного как основа религиозного сознания. ... Нет никакого сомнения в том, что религия возникла вместе с первыми проблесками человеческого разума, что она сопровождала человека на всем его историческом пути. Вот почему человек современного типа – Человек разумный, *Homo sapiens*, может быть с полным основанием назван Человеком религиозным, *Homo religiosus*».

Культ и культура

Именно религия вводит человека в мир совершенно других ценностей, в тот мир, который человеку совершенно не нужен – а иногда даже вреден – для его выживания: в мир культуры, в мир музыки, танца, живописи... Зачем нужно всё это первобытному человеку? А современная этнография показывает: это религиозный культ.

Замечательный русский философ XX века священник Павел Флоренский писал: «В слове “культура” неслучайно корень – “культ”». Потому что культура возникает из культа, и это замечательно подтверждает современная этнография.

Культуру действительно рождает религия. Если предположить правоту материалистов, особенно Маркса и Энгельса, утверждавших, что человечество развивается благодаря тому, что оно нуждается в удовлетворении физических потребностей, которые обеспечивает экономика, то культура никогда бы не возникла. Потому что человеку нужен минимум: еда, питье, теплая одежда, теплый дом – больше ничего не нужно. Всякие украшательства, а тем более религиозный культ отвлекают человека от борьбы за существование. Однако не все определяется экономикой. «Человеческое сознание и сама культура расколоты на две большие сферы – сферу обыденного, или профанного, и сферу священного, или сакрального... Переступая... грань, человек... переходит из сферы обыденного в сферу священного, и в нем совершается чудесное превращение. Он начинает чувствовать и мыслить по-другому», – пишет Элиаде. Таким образом, культура – украшательство в широком смысле слова – является частью именно религии.

Человечество как константа

И еще один момент хотелось бы отметить. Распространенная сейчас точка зрения, что человек произошел от обезьяны, проделав длительную эволюцию, и вследствие этой эволюции создал религию, натыкается на очень серьезную проблему. Ведь если человек эволюционирует, а когда-то он находился в примитивном состоянии, мыслил не понятиями, а образами, то выходит, что народы современной Африки и других отдаленных от цивилизации мест, народы, не имеющие тех орудий труда, которые имеем мы, европейцы, не имеющие той серьезной религии, которая есть у нас, европейцев, – и этот вывод напрашивается сам собой – выходит, что эти люди еще не достигли уровня цивилизованного человека, то есть они находятся на полпути от обезьяны к человеку. Но это тут же приводит нас к расизму, к страшному выводу: это – не люди. Но то, что эти люди – нормальные люди, способные влиться в современную цивилизацию, показывает история XX века: сейчас мы видим, какaborигены Австралии, негры Африки, индейцы Южной Америки, папуасы получают образование, работают на высоких постах, то есть являются такими же членами современного общества, как и европейцы, китайцы, американцы... – как мы с вами. Это говорит только об одном: человек везде одинаков.

Человек не эволюционирует, человек, так сказать, константа. Его интеллектуальные, его моральные требования одинаковы везде, во всех странах и на всех континентах. Как объяснить это постоянство? Это, действительно, тайна, которую можно объяснить только одним образом: человек не эволюционировал, человек сотворен Богом, и знание о Боге было у человека всегда. А как сохраняется оно – хорошо или плохо, в серьезной религиозной вере или в примитивной языческой, – зависит от тех условий, в которых живет этот человек. Но о том, что религия есть везде, что религия является естественным состоянием человека, говорит и логика

исторического доказательства бытия Бога, которая опирается на современные научные этнографические открытия.

25 июля 2016 г.

Вера и разум

Беседа 5-я

О том, противоположны ли друг другу вера и разум, что имел в виду Тертуллиан, говоря: «Верую, ибо абсурдно», всегда ли мы убеждены в видимом и не верим в невидимое, о психологическом и онтологическом понимании веры и о том, что для человека естественнее – верить в Бога или не верить, рассказывает Виктор Петрович Лега.

Здравствуйте, дорогие друзья! Мы продолжаем наши беседы по православной апологетике. Сегодняшняя встреча посвящена одной из ключевых ее проблем – отношениям веры и разума.

Вопрос об отношении веры и разума кажется настолько очевидным, что современный атеист, во всем доверяющий науке, решает его сразу и однозначно – в пользу разума. Ведь наука, основанная на разуме, считает он, призывает нас все определять и доказывать, не принимая ничего на веру, поэтому с ее положениями невозможно не согласиться. Поэтому только наука доказательна и общепринята, и с ее положениями согласны во всем мире. Религия же опирается на веру. А поверить можно во что угодно, здесь не нужны доказательства. Следствие этого – множество различных религий, не согласных друг с другом, прежде всего, в основных положениях, которые как раз и принимаются на веру.

Верую, чтобы... знать

Современный человек скептически относится к вере потому, что привык все определять только доводами разума и требует этих доводов. Однако в действительности вопрос об отношении веры и разума не столь прост, он был понятен уже ранним христианам и ставился в самые первые века христианства. И ответы на него богословы и отцы Церкви давали разные.

Мы принимаем на веру сам факт того, что истина доказуема. Вот попробуйте-ка доказать это!

Одними из первых к проблеме веры и разума обратились Климент Александрийский и такие великие отцы Церкви, как блаженный Августин и святитель Василий Великий. Они обратили внимание на то, что доказать всё вообще-то невозможно. Ведь мы принимаем многие положения на веру. Еще Аристотель указывал, что невозможно доказать основные аксиомы логики, например, закон непротиворечия. И все наше знание базируется, собственно, на вере. Ребенок, родившись, принимает на веру слова своих родителей. Ученик, обучаясь каким-то наукам, принимает на веру слова учителей, которые являются для него авторитетом. И вообще, в конце концов, мы принимаем на веру сам факт того, что истину можно познать, что истина существует, что истину нужно доказывать. Вот попробуйте доказать, что истина открывается путем доказательства! Это же получится какой-то круг доказательств.

Вера необходима для того, чтобы двигаться в познании, чтобы что-то понимать. Вспомним знаменитые слова, сказанные блаженным Августином: «Верую, чтобы понимать». Мы принимаем на веру многие положения, на которых затем строим свои доказательства. В аксиомы геометрии верит математик и на них основывает математические доказательства различных теорем. В постулаты нравственной жизни верит любой человек, и они являются основанием его жизни и деятельности.

Всякий ли «абсурд» абсурден?

Карфагенский богослов Тертуллиан сказал всем известный парадокс: «Верую, ибо абсурдно». Эти слова очень любят использовать наши оппоненты – люди неверующие: мол, как спорить с верующими, ведь они сами честно признаются, что их вера абсурдна, что они могут поверить во что угодно: в круглый квадрат, в шоколадного петуха¹, во вращающийся вокруг Солнца чайник² (знаменитый пример английского математика и философа Б. Рассела)... да мало ли еще во что! Но аргумент Тертуллиана никак не связан с тем, что верить можно во что угодно. Тертуллиан возмущался учением современных ему еретиков-гностиков, которые требовали понимать Евангелие аллегорически, которые не верили в истинность евангельских событий, начиная от непорочного зачатия Спасителя и заканчивая воскресением и вознесением Господа нашего Иисуса Христа. Они говорили: этого не может быть, это образы, аллегории, которые нужно истолковывать с помощью философии. Нет, – настаивает Тертуллиан, – это действительно было, это все реальные исторические факты. Они представляются абсурдными с точки зрения нашего мира, а с точки зрения Божественного мира все иначе: смерти нет. Богу все возможно. И когда мы читаем о воскресении и вознесении Христа – Богочеловека, в это мы должны действительно поверить. Но, безусловно, человек не может и не должен верить в любое абсурдное утверждение.

Между верой и разумом гораздо более сложные и тесные отношения, чем это кажется на первый взгляд. Об этом и писали богословы. Так, еще блаженный Августин, которого я выше вспоминал, говорил: «Не только верую, чтобы понимать, но и понимаю, чтобы верить». Ведь мы не поверим в любую глупость, мы не поверим, что квадрат круглый, мы не поверим в шоколадного петуха планеты X – тоже один из любимых аргументов современных атеистов. Мы верим только в то, что может пройти проверку нашим разумом. Мы верим в Бога, потому что вера в Бога в какой-то степени разумна. Поэтому и

«понимаю, чтобы верить, и верую, чтобы понимать», как говорил блаженный Августин.

Две или одна?

Со временем – в эпоху Возрождения, но особенно в Новое время – начинает развиваться концепция двух истин – истины веры и истины разума. Одним из ее сторонников был, например, наш знаменитый соотечественник Михаил Васильевич Ломоносов. Он писал: «Не здраво рассудителен математик, ежели он хочет Божескую волю вымерять циркулем. Таков же и богословия учитель, если он думает, что по Псалтири научиться можно астрономии или химии».

Мысль о том, что есть два метода познания: для природы – наука как результат работы разума, для Бога – вера, религия, Церковь, – сейчас является одной из самых распространенных. Но богословы и отцы Церкви не согласны с ней, они утверждают: нельзя говорить о двух истинах, истина – одна. Истина – это Христос, Который Сам о Себе сказал: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6). И эта истина таинственно явлена в Нем в виде соединения Божественной и человеческой Его природ. И мы не просто должны, но обязаны говорить об одной истине. И действительно, как мы увидим из последующих наших бесед, многие проблемы требуют как богословского, так и естественнонаучного познания, как, например, толкование Шестоднева – шести дней творения, о которых говорится в Священном Писании, но которые касаются и научного познания мира.

«Уверенность в невидимом»

Но какой же способ познания, точнее – какой способ объяснения проблемы соотношения веры и разума является более правильным: блаженного Августина, то есть «верую, чтобы понимать, и понимаю, чтобы верить», или же утверждение атеистов, что вера абсурдна; или же, что разум и вера – это две разные способности? Восточные отцы Церкви неоднократно также ставили эту проблему, но они ставили ее скорее в другой плоскости – в виде вопроса: «а что такое вера?»

Чтобы разобраться в отношениях между верой и разумом, нужно, действительно, сначала понять, что такое вера. Как правило, толкования восточных отцов опирались на знаменитую фразу апостола Павла из послания к Евреям: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1).

«Невозможно быть vere, когда кто не убежден в невидимом вполне так же, как в видимом»

Святитель Иоанн Златоуст особо обращает внимание на то, что апостол Павел говорит о вере как об «уверенности в невидимом». Златоуст пишет: «Вера есть созерцание неявного и ведет к такому женому убеждению в невидимом, как в видимом. Как невозможно не верить видимому, так невозможно быть vere, когда кто не убежден в невидимом вполне так же, как в видимом». Это удивительные слова: «Невозможно быть vere, когда кто не убежден в невидимом вполне так же, как в видимом», они настраивают нас на совершенно другой лад, чем тот, который мы замечали в вопросах, развивавшихся, прежде всего, западным богословием. Блаженный Августин, Тертуллиан или более поздние средневековые богословы, такие как Петр Абелар или Ансельм Кентерберийский, как бы уговаривают нас, что вера – это не абсурд, вера – это вполне нормально; что необходимо поверить прежде, чем мы начнем заниматься наукой; да и, веря, мы все-таки поверим не в любую глупость, не в любую парадоксальную истину, а только в ту, которая

проходит через сито разума. Знаменитый русский философ и богослов Александр Иванович Бриллиантов назвал такое западное понимание веры психологическим и отличал его от более онтологического понимания, которое мы находим у восточных отцов Церкви.

Вот именно это онтологическое понимание веры мы и встречаем, читая творения святителя Иоанна Златоуста, преподобного Иоанна Дамаскина, святых отцов-каппадокийцев, преподобного Максима Исповедника и других отцов Церкви. Они говорят о вере как о естественной способности человека, как о его естественном состоянии.

Эта естественная вера была утеряна вследствие грехопадения. И мы сейчас находимся в состоянии неполноты, в состоянии поврежденном, а эта поврежденность приводит нас к тому, что мы не можем видеть Бога, не можем поверить в Него так же, как мы верим в существование вещей вокруг нас. Святитель Иоанн Златоуст, говоря об этом, как бы намекает на аргумент философов-скептиков, которые приводят множество доказательств того, что вообще-то внешнего мира нет, что внешний мир на самом деле является некоей иллюзией, вызванной, как сказали бы современные ученые, возбуждением нервных клеток в коре головного мозга. Эти аргументы опровергнуть практически невозможно. Тем не менее любой нормальный человек, познакомившись с ними, все-таки скажет: да, любопытная точка зрения, но внешний мир все равно существует, об этом говорит нам практика, наш непосредственный жизненный опыт, ведь невозможно не верить видимому.

«От слышания» и по благодати

Вот такая вера должна быть, когда мы говорим о вере в Бога: «невозможно не верить». Но разве есть такая вера у человека? Да, у некоторых людей она есть: она есть у святых, она есть у пророков, которые имели непосредственный опыт общения с Богом. Но неужели мы скажем, что у простого человека, не имевшего такой встречи с Богом, такого сверхъестественного мистического опыта, нет веры? Безусловно, не скажем!

И тут надо вспомнить, что многие восточные отцы Церкви говорят о двух видах веры. Такое понимание мы находим, например, у преподобного Анастасия Синаита. «Правая вера, — пишет он, — понимается в двух смыслах: вера есть от слышания, от проповеди, а есть еще более прочная вера — как осуществление ожидаемых благ. Верой от слушания могут обладать все люди, а вторую веру стяжают только праведники».

А святитель Кирилл Иерусалимский учит: «Вера — одна, но разделяется на два рода. К первому роду принадлежит вера научивающая, когда душа соглашается на что-либо, и эта вера полезна для души. Другой род веры есть тот, который по благодати даруется Христом».

«Вера от слышания» — первый шаг к тому, чтобы убедиться на непосредственном опыте: Бог есть

У преподобного Иоанна Дамаскина в его «Точном изложении православной веры» мы также находим подобную мысль. «Вера между тем двояка, — пишет он, — есть вера от слышания (Рим. 10:17)... Вера же есть, опять-таки, осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (Евр. 11:1) или несомненная и нерассуждающая надежда на то, что обещано нам Богом, и на успех наших прошений. Поэтому первая вера относится к нашему намерению, а вторая — к дарам Духа». Это очень важная мысль — о двух уровнях веры. Ведь вера — это не просто согласие или несогласие с какими-то положениями, а ведь именно так понимают веру в современном

мире. И именно так понимается вера в обычном сознании: мол, я могу поверить, а могу не поверить, мне для этого не нужны никакие доказательства. Да, такая вера тоже может быть – такую веру отцы и называют «верой от слышания». Допустим, я услышал от некоего человека, что Бог есть, и решил: «А почему бы мне и не поверить ему? Вроде бы человек приличный, никогда меня раньше не обманывал». Но такая вера лишь начальный этап, первый шаг к тому, чтобы убедиться на своем непосредственном опыте в том, что Бог есть. Так бывает и в нашей обыденной жизни. Например, мне сказали, что есть очень красивое место в Подмосковье, я поверил этому человеку: да, наверное, есть красивые места, куда бы не помешало съездить отдохнуть. Я съездил, посмотрел и убедился на своем опыте: действительно, это место необычайно красиво, оно поразило меня до глубины души, так что мне теперь не нужны никакие аргументы, никакие свидетельства об этом от моих друзей и других людей.

Вера в Бога – это, как утверждают отцы Церкви, не только «я поверил», не только уровень «верю/не верю», она динамична, это есть некоторый труд, некоторое подвижничество: нужно себя заставить жить по-христиански. И такая вера, как учат святые отцы, приобретается только по благодати, только в Церкви. Но для того, чтобы пойти в Церковь, для того, чтобы получить благодать, необходим, безусловно, начальный этап – нужно поверить «на слово», принять хотя бы как гипотезу, что Бог существует. Иначе никакого знания о Боге быть не может.

Вера как естественное состояние человека

Как людям приобрести настоящую веру? Это можно понять, зная, почему и как люди веру потеряли. Преподобный Максим Исповедник объясняет: мы потеряли веру, так как после грехопадения изменилась наша природа – исказилась наша душа. Душа, целостная и единая по своей природе, после грехопадения потеряла эту целостность. Если первозданные души совершенных Адама и Евы были направлены к Богу и разумное начало их душ главенствовало над всеми остальными ее силами, над ее чувственным началом и свободной волей, то в первородном грехе душа перевернулась. «И увидела жена, что дерево [познания добра и зла] хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз» (Быт. 3:6) – чувства взяли верх, разум подчинился им, и вот это изменение души, изменение ее природы, как бы распад ее на различные силы привел к потере веры. И потому вера, подчеркивает преподобный Максим Исповедник, есть некоторая целостность нашей души, когда все силы ее соединены воедино в одной способности. Поэтому вера не может быть противопоставлена разуму. Разум – это лишь одна из способностей нашей души, которая отлична от нашей свободной воли и от наших чувственных восприятий и эмоций. А вера – это способность всей души.

Вера – это способность целостной души, и она не противоразумна, а сверхразумна

Поэтому вера не противоразумна, а сверхразумна. Как пишет, например, святитель Григорий Палама: «А я и святую нашу веру полагал бы неким превосходящим любое чувство и любое разумение созерцанием нашего сердца, поскольку она превосходит все умственные способности нашей души». А преподобный Максим Исповедник идет еще дальше в таинственном, мистическом толковании многих фраз Священного Писания; он говорит: «Христос же есть, как мы полагаем, воипостасная вера»; «вера в Бога есть то же самое, что и Царствие Божие, и они только мысленно отличаются друг от друга. Ибо вера есть безвидное Царствие Божие, а Царствие

[Божие] есть вера, божественным образом обретающая [свои] формы».

Отцы Церкви приводят нас к одному выводу: вера – это не просто свободный выбор человека, это не просто согласие с любым положением; вера – это естественное состояние человека, утерянное вследствие грехопадения. Вера может быть сравнена, как напишут русские философы Иван Васильевич Киреевский, Алексей Степанович Хомяков, со зрением: вера – это способность видеть мир, а неверие – это слепота. Мы сейчас находимся как слепые по отношению к Богу. И чтобы вылечить нас от этой слепоты, необходим хороший врач. Как слепота физическая исцеляется только вследствие хирургической операции, сделанной опытным врачом, так и слепота духовная – неверие – может быть исцелена лишь Врачом с большой буквы – Богом, Который дает нам благодать и соединяет все силы нашей души в некое единое целостное состояние. И в таком состоянии – повторю замечательные слова святителя Иоанна Златоуста – невозможно не верить невидимому. Вот это и есть настоящая, истинная вера.

Поэтому вера не может быть противопоставлена разуму. Это две разные способности, два разных уровня. И, сравнивая веру и разум, мы можем сказать так: противоречий здесь нет. Противоречие возникает оттого, что смешиваются два понятия – вера и свободная воля. Действительно, обладая свободой, я могу не соглашаться с тем, что не может быть доказано абсолютно достоверно. Есть проявление моей свободной воли как нежелание соглашаться с какими-то аргументами и доводами. Но разум может меня все же убеждать, что некая вероятность истинности этого положения все же существует, и с ним вполне можно свободно согласиться.

Понятно, почему в таком случае возникает кажущееся противоречие между разумом и волей, с одной стороны, и верой – с другой: я, скажем, хочу заставить себя поверить, но не могу доказать. Или наоборот: доказываю, но не могу себя заставить поверить. Дело в том, что вера принадлежит к другой реальности, чем разум и воля, вера объединяет их, дает им существование и способность действовать, является их основой

и средой их существования. Именно поэтому противоречия между верой и разумом не может существовать в принципе, поскольку они – явления разных порядков. Противоречие возникает лишь тогда, когда вера отождествляется только с волей, и в разделенной душе появляется некая несогласованность ее начал. Если же понимать веру онтологически и богословски, а не только личностно-психологически, то понятно, что отношения между разумом и верой выглядят более глубоко: с одной стороны, разум, как свойство души, может приводить человека к вере, но, с другой – насильственно сделать это (доказать существование объекта веры так, как доказывается математическая теорема) не может, ибо разум – это еще не вся душа. Так же выстраиваются и отношения свободной воли с верой: поскольку вера включает в себя волю, то вера всегда свободна, но, поскольку вера не сводится только к воле, нельзя поверить во все, что угодно. Можно сказать, таким образом, что *вера – это свободное умозрение истины, осуществляющееся целостным человеком по благодати Божией*. Именно такую веру имеет в виду преподобный Исаак Сирин: «веру, воссиявающую в душе от света благодати, свидетельством ума подкрепляющей сердце, чтобы не колебалось оно в несомненности надежды».

Следование за доводами мы тоже можем назвать верой – верой от слышания, но истинная вера включает в себя не только свободную волю, но и разум. И, как мы увидим из дальнейших наших встреч и бесед, это подтверждается многими научными и философскими аргументами. Человек действительно не может все проверять разумом, необходимо во многое поверить. Но и аргументы, которые мы находим со стороны разума, со стороны науки, со стороны философии, также могут убедить нас в том, что вера в Бога вполне разумна и не является неким абсурдом и какой-то глупостью.

17 августа 2016 г.

Как доказывать бытие Бога

Беседа 6-я

О том, нужно ли доказывать бытие Бога, не пошатнут ли такие доказательства нашу веру, какие аргументы подтверждают существование Бога, как убедиться в истинности религиозного опыта, рассказывает Виктор Петрович Лега.

Здравствуйте, дорогие друзья! Сегодняшняя беседа из цикла встреч, посвященных православной апологетике, продолжит тему, начатую в прошлый раз, – об отношениях веры и разума.

Как мы уже увидели, между разумом и верой нет того противоречия, о котором любят говорить люди неверующие, атеисты. Вера полнее, целостнее, чем один разум. Вера включает в себя и свободную волю, и чувственное восприятие, и эмоции, так что она является таким всеобъемлющим состоянием человека, в которое входит в том числе и его разумная способность. Отсюда вытекает серьезный вывод: вера не противоразумна, а сверхразумна. К этому выводу мы и пришли в прошлой беседе.

Но можно сделать и еще один важный и серьезный вывод: разум должен принимать участие в делах веры. Нельзя говорить только о вере, говоря о Боге, – мы обязаны подключать и наш разум к познанию Бога. И тема нашей сегодняшней беседы, как и нескольких последующих, такова: а можно ли и нужно ли доказывать бытие Бога?

Доказывать или только верить?

Итак, можно ли доказать, что Бог существует? Или следует принимать это положение только на веру? Но мы пришли к выводу, что познавать Бога нужно не только верой, но и разумом. По поводу самого доказательства бытия Бога тоже возникает множество различных возражений. Например, такое: а зачем, собственно, доказывать бытие Бога? Или такое: можно ли доказывать бытие Бога? нужно ли доказывать бытие Бога? Не умаляем ли мы свою собственную веру, доказывая бытие Бога? А ведь спасение человека осуществляется по вере, читаем мы в Священном Писании. Так не будет ли это изменой нашей вере?

Чтобы найти ответы на такие вопросы, обратимся к наследию отцов Церкви и посмотрим, что они писали об этом.

Удивительно, но мы не увидим у святых отцов единодушного мнения по этим проблемам. Многие отцы даже и не обращались к ним. Например, у преподобного Максима Исповедника, одного из крупнейших христианских философов, мы не найдем рассуждений о доказательстве бытия Бога. А святитель Григорий Богослов в «Слове о смиренномудрии, целомудрии и воздержании» пишет: «Умозаключения мало ведут к ведению Бога, ибо всякому понятию есть другое, противоположное... и к каждой мысли о Боге всегда, как мгла, примеривается нечто мое и видимое», поэтому Бог «Сам приходит к чистому, потому что обителью Чистого бывает только чистый». Святитель Григорий нас явно отсылает к аргументам античных скептиков, что к любому рассуждению, любому понятию может быть применено другое, противоположное. И потому напрашивается вывод, – доказывать бытие Бога, наверное, не стоит, лучше воспринимать Его чистой верой.

Святитель Василий Великий: «Вере в Бога предшествует понятие – именно понятие, что Бог есть»

Однако его знаменитый друг святитель Василий Великий пишет: «А вере в Бога предшествует понятие, именно понятие,

что Бог есть, и оное собираем из рассматривания тварей. Ибо познаём премудрость, и могущество, и благость, и вообще невидимое Его, уразумевая от создания мира. Так признаём Его и Владыкою своим. Поелику Бог есть Творец мира, а мы часть мира, то следует, что Бог и наш Творец. А за сим знанием следует вера» (Письмо 227 (235)). Итак, вера следует за знанием, – говорит святитель Василий Великий.

Кому верить? Святителю Григорию Богослову или святителю Василию Великому? Преподобному Максиму Исповеднику, который не предлагает доказательства бытия Бога? Или преподобному Иоанну Дамаскину, который прежде, чем начать рассуждать о Боге в своей работе «Точное изложение православной веры», приводит несколько доказательств существования Бога? Что, тут отцы противоречат один другому? Нет! У отцов Церкви нет противоречий. Просто они подходят к этому вопросу с разных точек зрения. Поскольку, как мы видели, разум не тождественен вере, а является лишь ее составной частью, то мы, конечно, можем пользоваться разумом и доказывать истинность веры. Так что доказательства бытия Бога вполне возможны. Об этом и пишут святители Василий Великий, Григорий Богослов, Афанасий Александрийский, преподобный Иоанн Дамаскин... Но при этом сводить веру только к разуму ни в коем случае нельзя. Вера выше разума, и доказать бытие Бога, как некоторую геометрическую теорему, доводами разума совершенно невозможно. Но и пренебрегать разумом тоже было бы неправильно. Как видим, все не так просто.

Нельзя доказать бытие Бога, но доказывать это можно и даже необходимо

И вывод мы можем сформулировать такой: нельзя доказать бытие Бога, но доказывать это нужно, можно и даже необходимо. Ибо, как сказал святитель Василий Великий, «вера следует за знанием». Да и святитель Григорий Богослов тоже неоднократно приводит рассуждения, убеждающие в разумности веры в Бога, например, такое: «Напротив, мы должны веровать, что есть Бог Творец и Создатель всех существ; ибо как могла бы и существовать Вселенная, если бы

кто не осуществил ее и не привел в стройный состав? ... иначе мир, носимый случаем, как вихрем корабль, должен бы был, по причине беспорядочных движений вещества, мгновенно разрушиться, рассыпаться и возвратиться в первоначальный хаос и неустройство» (Слово 14. О любви к бедным).

А зачем доказывать?

Конечно, некоторым людям, увлеченным наукой и доверяющим разуму в большей степени, чем другие, доказывать бытие Бога, действительно, просто необходимо. Но здесь часто приводят другое возражение: доказать бытие Бога невозможно, потому что Бог непознаваем. Сущность Бога непознаваема – это же богословская аксиома. Но тут идет простая подмена понятий. Да, сущность Бога непознаваема, и мы не можем знать, что есть Бог. Но можно говорить о том, что Бог есть – а это совсем иная мысль. Мы можем знать о существовании Бога, но не о Его сущности. Поэтому такой аргумент всё-таки неправильный.

Часто встречается еще один аргумент: а зачем доказывать бытие Бога? Тому человеку, который уже верит в Бога, доказывать это бессмысленно: ему не нужны никакие доказательства. А тому, кто не верит в Бога, как докажешь? Вспомним слова святителя Григория Богослова о том, что всякому утверждению можно противопоставить другое, противоположное. И любой мало-мальски подкованный атеист всегда на каждое наше доказательство бытия Бога предложит свой аргумент, доказывающий противоположное: что Бога нет. Вот и выходит, что доказать бытие Бога невозможно и все наши попытки убедить атеиста будут бессмысленны.

Иначе говоря, атеисту доказательства не помогут, а верующему человеку они уже не нужны. Но в этой, казалось бы, логичной последовательности рассуждений кроется одна серьезная ошибка. Мы воспринимаем человека как нечто статичное, готовое. Верующий человек, по такой концепции, не сомневается, его не одолевают искушения и сомнения; а атеист – это человек, уже как будто бы и не размышляющий, не ищащий истины. Однако все люди мыслят, ищут, сомневаются. Доказательства бытия Бога могут православному человеку в моменты каких-то горестных сомнений помочь сохранить свою веру, а атеисту могут, наоборот, помочь задуматься. Может быть, не сразу, а через год, через десять лет этот человек вдруг

вспомнит те аргументы, которые он услышал или прочитал в какой-нибудь апологетической книге, и, будучи уже в других обстоятельствах, на другом уровне своего духовного и интеллектуального развития, он сможет прийти к вере. Так что к доказательствам бытия Бога всё-таки нужно относиться серьезно.

В Православной Церкви нет учения, утверждающего, что доказывать бытие Бога нельзя и Бога нужно воспринимать только верой. Напомню, что слова «только верой» – «sola fide» по-латыни – были сказаны не отцами Церкви, а известным реформатором Церкви Мартином Лютером, который противопоставил свое понимание Бога католическому. Только верой спасается человек, только верой познается Бог, по мысли Лютера. Согласно же православному учению, Бога нужно познавать верой и разумом. Разум помогает человеку понять, что Бог, возможно, и существует. А в том, что Он действительно существует, можно убедиться, уже пережив собственный религиозный опыт.

Когда невозможно без Бога

Итак, доказывать существование Бога можно. Но возникает другой вопрос: а как доказывать? В этом нам поможет наша обычная жизненная практика.

Как мы доказываем существование некоего предмета? Если я скажу: «Докажите, пожалуйста, что я сижу на стуле», любой из вас усмехнется: «Что же здесь доказывать?!» Все очевидно. Вы видите, ощущаете этот стул. То есть самым лучшим доказательством является непосредственный чувственный опыт. Как говорится в народе, лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать. Поэтому один из способов доказательства – это опыт, наблюдение. Но не всегда и не всё можно непосредственно увидеть и почувствовать. Поэтому иногда мы обращаемся к косвенным аргументам. Такие доказательства весьма успешно применяются, в частности, в естественных науках. Как, например, специалисты в области космологии доказывают существование «черных дыр», отдаленных планет? Эти объекты в принципе не наблюдаются. «Черные дыры» доказываются по отклонению движения некоторых звезд. Существование планет, вращающихся вокруг некоторых звезд, доказывается необычным мерцанием этих звезд. Существование электронов в проводах доказывается тем, что в данной комнате горит свет. Мы доказываем существование некоторых объектов, которые по каким-то причинам невозможно наблюдать, по проявлению каких-то их свойств, по некоторым видимым явлениям, объяснить которые мы можем, только допустив существование чего-то ненаблюдаемого: «черных дыр», планет, электронов... – любой из нас может предложить много иных примеров.

Мы говорим о гипотезе существования Бога, ибо истинная убежденность в бытии Бога достигается не рассуждениями

Точно так же доказывается и существование Бога. Атеист часто говорит, что не нуждается в существовании Бога, что он может объяснить все явления в этом мире, не прибегая к гипотезе Бога. Вспомним знаменитые слова математика и

астронома П.-С. Лапласа о Боге, якобы сказанные им Наполеону: «Сир, я в этой гипотезе не нуждаюсь». Лаплас не нуждался в гипотезе Бога, чтобы объяснить вращение планет вокруг Солнца. Однако, возразим мы, невозможно объяснить очень многие явления в этом мире без предположения о существовании Бога. Именно в этом смысле доказательства бытия Бога. Этим путем мы и пойдем: мы укажем на те свойства нашего мира, которые невозможно объяснить без гипотезы Бога. Я настаиваю на этом слове: «невозможно». Именно «невозможно», а не «трудно», как часто приходится слышать: мол, трудно объяснить такое-то явление без гипотезы Бога. Эти слова – лучший подарок неверующему человеку, так как атеист тут же скажет: «Вы лентяи, вы не хотите идти по пути сложного научного познания. Для вас легче это объяснить существованием Бога, потому что вы безграмотные невежды». Отсюда делается вывод: религия – это удел людей ленивых, безграмотных, невежд, мракобесов и т.д. Так что речь пойдет не о том, что «трудно», а именно **невозможно** объяснить без гипотезы существования Бога. И именно без гипотезы, потому что истинная убежденность в бытии Бога достигается не на уровне рассуждений, а на уровне опыта – того самого религиозно-опытного доказательства, о котором я говорил выше.

А был ли опыт?

Как видим, все доказательства бытия Бога можно разделить на две группы: религиозно-опытные, то есть непосредственная встреча с Богом, и косвенные доказательства, которые вытекают из наблюдения за окружающим миром. О возможности такого доказательства мы читаем у апостола Павла, который в Послании к Римлянам пишет: «вечная сила Его и Божество... через рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20). Великий апостол также утверждал, что мы можем познать существование Бога, Его величие, наблюдая за нашим миром.

Но самым убедительным, самым несомненным свидетельством о существовании Бога является, повторю еще раз, непосредственная встреча с Ним. Каждый православный христианин, несомненно, такую встречу с Богом пережил. Это и радость от молитвы. Это и благодать, которую каждый из нас может ощутить, пребывая в храме Божием... А некоторые святые пережили встречу с Богом, что называется, лицом к лицу, но обычно о таком опыте они молчали. Самое известное из свидетельств об этом опыте мы находим у апостола Павла, но и он предпочитает говорить о себе в третьем лице: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2Кор. 12:2–4). Апостол не знает, как он был восхищен, говорит, что услышанные слова нельзя пересказать, но он абсолютно убежден, что был восхищен в рай. А то, что увиденное и услышанное нельзя описать, – одно из главных свойств религиозного опыта. Потому что это встреча с чем-то совершенно иным, не похожим ни на что в нашем чувственном, материальном мире. Вот почему об этом опыте невозможно рассказать. Ведь понятия, которыми мы пользуемся, относятся к нашему чувственному миру.

Как видим, встреча с Богом необъяснима. Атеист, конечно, усмехнется и скажет: «Какая же это “встреча с Богом”? Это, наверное, галлюцинация или сознательный обман – трудно разобраться, но это очевидно. И такой опыт невозможno проверить! Нормальный опыт в науке – это тот опыт, который можно повторить. А как я смогу повторить тот опыт встречи со Христом, который апостол Павел, еще будучи Савлом, пережил по пути к Дамаску? Я могу сотни раз ехать в Дамаск и чувствовать только палящее солнце...» Поэтому атеисты и объясняют случившееся с Савлом как солнечный удар, галлюцинацию: упал с лошади, ушибся головой... Но как мы объясним, что Савл после этого стал апостолом, пошел на смерть за свою веру? Что, все люди, которые падали с лошади и испытывали галлюцинации вследствие солнечного удара, так резко изменяли свою жизнь?

Один из критериев истинности религиозного опыта – резкое изменение жизни человека

Одним из несомненных критериев истинности религиозного опыта является резкое изменение жизни человека. Этот феномен не до конца исследован, если его вообще можно исследовать. Это феномен внутренней жизни человека. Как и почему человек вдруг резко меняется? Причем часто меняется настолько резко, что идет на смерть, отказывается от благ жизни. Становится абсолютно другим! Если до этого опыта он мог быть совершенно безнравственным, то теперь безнравственный поступок для него просто немыслим.

Одним из первых вопросов об идентификации религиозного опыта поставил американский философ и психолог Уильям Джемс в книге «Многообразие религиозного опыта». В ней приводится масса примеров и из истории, в том числе пример апостола Павла, а также известные Джемсу случаи такого удивительного преображения человека, которое можно объяснить только встречей с какой-то другой реальностью. После галлюцинаций, после солнечного удара, после падения с лошади человек не меняет свою жизнь, человек просто выздоравливает и вспоминает о своем болезненном состоянии именно как о болезни.

Встреча с Богом не нуждается в доказательствах. Человек, переживший эту встречу, воспринимает ее саму как наилучшее доказательство. Вспомним слова святителя Иоанна Златоуста о том, что истинная вера состоит в том, что невозможно не верить невидимому. Вот результат истинной встречи с Богом.

И еще подчеркну: этот опыт встречи с Богом может состояться только в Церкви. Именно там на человека может снизойти благодать. Я всегда тем атеистам, которые говорят: «Докажите существование Бога – и, может быть, мы поверим», – советую не только прислушаться к различным аргументам в пользу существования Бога, но изменить свою жизнь, прийти в храм и почувствовать на себе всю силу благодати.

Но все же перед тем, как убедить человека пойти в церковь, нужно сначала поставить его перед гипотезой, что Бог есть, что не всё в нашем мире можно объяснить без Бога. Но такие аргументы – доказательства косвенные – мы рассмотрим при следующих наших встречах.

25 августа 2016 г.

Онтологическое доказательство бытия Бога

Беседа 7-я

О том, как обосновать бытие Бога, опираясь на понятие о Боге, в чем ошибался И. Кант, критикуя онтологическое доказательство бытия Бога, как, мысля, прийти к Богу и может ли математика помочь богословию, рассказывает Виктор Петрович Лега.

В прошлой беседе нашего цикла речь шла о том, что бытие Бога можно и нужно доказывать. Рассмотрим же теперь сами доказательства, и прежде всего познакомимся с классическими. Их условно можно разделить на две группы: 1) доказательства, опирающиеся на внутренний опыт, или, говоря философским языком, априорные, и 2) доказательства, основанные на опыте внешнем, на познании материального мира, – в философии их называют апостериорными. Начнем с первых, к которым традиционно относят доказательства онтологическое и нравственное. Человек, как известно, существо разумное и нравственное. И, исследуя нашу разумную и нравственную природу, можно прийти к выводу о существовании Бога.

То, больше чего ничего нельзя помыслить

Но прежде, чем перейти к онтологическому доказательству бытия Бога, которое, возможно, кого-то и насторожит, кому-то покажется излишне сложным, излишне философичным, даже, может быть, схоластичным, я хотел бы вспомнить слова профессора Московской духовной академии, заведующего кафедрой философии МДА протоиерея Феодора Голубинского (1797–1854): об онтологическом доказательстве бытия Бога он говорил как о самом совершенном, самом полном, самом лучшем. Давайте с таким настроем и попытаемся в нем разобраться.

Даже у безбожника есть понимание, Кто такой Бог, и он знает, Чье существование отрицает

Традиционно считается, что первым это доказательство сформулировал католический епископ Ансельм Кентерберийский в своей работе «Прослогион». Размышляя о том, а можно ли привести какое-либо доказательство существования Бога, которое будет абсолютно убедительным, Ансельм задумывается над начальными словами 13-го псалма, которые всем хорошо известны: «Сказал безумец в сердце своем: нет Бога». А почему тот, кто отрицает существование Бога, назван псалмопевцем безумцем? Но прежде, чем отвечать на этот вопрос, давайте определим, кто такой безумец, сумасшедший. Сумасшедший – это человек, который вполне серьезно, без всяких шуток, утверждает какую-нибудь откровенную чушь. Например, что квадрат круглый, снег горячий... И Ансельм такой же парадокс находит во фразе «Бога нет». Почему? Потому что каждому человеку понятно, что включает в себя слово «Бог», – продолжает Ансельм. Словом «Бог» мы называем То, больше чего ничего нельзя помыслить. И так считают все, даже те, кто отрицает существование Бога. Безбожник прекрасно понимает, что он отрицает существование Того, больше чего ничего нельзя помыслить, – это понимание у человека врожденное.

Приведу свой простой пример. Когда мы спрашиваем у кого-нибудь, верит ли он в Бога или нет, мы убеждены, что никто не скажет нам, что он не понимает вопроса. Мы услышим один из трех вариантов: «Да, верю», «Нет, не верю», «Не знаю, сомневаюсь, ищу». Но никто не спросит: «А что такое Бог?» Каждый понимает, что Бог – и тут мы возвращаемся к рассуждениям Ансельма Кентерберийского, – это То, больше чего ничего нельзя помыслить.

Рассуждаем далее. Предположим, что прав атеист и Бога не существует. Тогда что же получается? В уме человека понятие о Том, больше чего ничего нельзя помыслить, есть, а Того, больше чего ничего нельзя помыслить, не существует. Но это же полный абсурд. Выходит, что если бы я помыслил То, больше чего ничего нельзя помыслить, и Он бы существовал на самом деле, то это было бы больше, чем просто понятие без существования самого объекта, то есть Бога. Говоря кратко, понятие о Боге + Сам Бог больше, чем просто понятие о Боге при Его несуществовании. Таким образом, мы получаем, что фраза «Бога нет» превращается в следующую: «То, больше чего ничего нельзя помыслить, не есть То, больше чего ничего нельзя помыслить». Налицо очевидное противоречие, то есть это безумие – утверждать такую мысль.

На это рассуждение Ансельма Кентерберийского, который в то время был настоятелем одного из католических монастырей, написал возражение его монах, Гаунилон, который уловил главное в этом доказательстве: бытие Бога мы утверждаем, опираясь только на понятие, имеющееся в нашем уме. Но, – вопрошает Гаунилон, – мало ли какое понятие есть в моем уме? Что же, тогда и объект этого понятия существует? Допустим, в моем уме есть понятие Островов блаженных – так что же, Острова блаженных существуют? Ансельм ответил: Гаунилон не понял, что надо отличать мышление от фантазии. Острова блаженных – это фантазия. Мы о них ничего не знаем: где они расположены? каков там климат?.. Да и что такое блаженство, мы не знаем, ведь для каждого оно свое. А вот что Бог есть То, больше чего ничего нельзя помыслить, – это не фантазия, это, можно сказать, определение, с которым никто спорить не будет.

Поэтому данное доказательство справедливо только для обоснования бытия Бога – ни для какого иного объекта оно не применимо.

Свойство или же проявление сущности?

Позднее в средневековой философии к этому доказательству было разное отношение, но формат наших бесед не позволяет остановиться на этом более подробно. О данном доказательстве одобрительно отзывался Бонавентура, критиковал его Фома Аквинский, проявляли к нему интерес и другие схоласти. Новую жизнь этому доказательству дал великий французский ученый и философ Рене Декарт. В начале XVII века Декарт, стремившийся к ясности, четкости и простоте изложения любой научной мысли, придал и этому рассуждению Ансельма более четкий, понятный и простой смысл. Декарт, как и Ансельм, опирается также на то, что понятие Бога существует в уме каждого человека, – в этом вообще особенность онтологического доказательства: оно апеллирует к врожденности, очевидности понятия Бога. Говоря слово «Бог», любой человек, по мысли Декарта, говорит, что Бог – это самое совершенное Существо. Иначе говоря, это Существо, обладающее всеми положительными свойствами. Очевидно, что уметь что-нибудь делать лучше, чем не уметь, – поэтому Бог умеет всё: Он всемогущ. Мы понимаем, что знать – лучше, чем не знать, поэтому и говорим, что Бог всеведущ. И так далее... Бог обладает всеми положительными свойствами.

Говорить, что Бог не обладает бытием, равнозначно утверждению, что Он не всемогущ

Но продолжим: точно так же мы скажем, что быть – лучше, чем не быть. Поэтому Бог обладает свойством бытия. Если бы Бог не существовал, т.е. не обладал свойством бытия, по мысли Декарта, то это было бы примерно так же, как если бы мы говорили, что Бог не всемогущ или не всеведущ.

На это размышление Декарта откликнулся немецкий философ Кант своим знаменитым возражением. Кстати, именно Кант и назвал это доказательство «онтологическим», так как оно говорит о бытии Бога («бытие» по-гречески – «он», в родительном падеже «онтос»). Кант увидел в размышлениях

Декарта очень серьезную ошибку: по мысли Канта, существование – это не свойство.

Приведу свой простой пример. Допустим, у меня на столе лежат яблоки. Эти яблоки обладают какими-то свойствами: они могут быть сладкими или кислыми, красными или желтыми, т.е. обладать свойствами сладости, кислоты и т.п... Но они не могут обладать свойством существования. Я не могу пойти в магазин, попросить продать мне килограмм «сладких красных существующих» яблок и услышать в ответ: «У нас нет “сладких красных существующих” – у нас есть только “сладкие красные и несуществующие яблоки”. Будете брать?» Такой абсурд получается, если мы существование называем свойством. Разве могу я купить в магазине яблоки, не обладающие свойством существования? Существование – это не свойство. Поэтому, – продолжает Кант, – мы можем мыслить Бога всемогущим, всеведущим, всеблагим и не существующим и не впадать при этом в противоречие. Точно так же, как я могу помыслить, что яблоки красные, сладкие, ароматные и не существующие, и при этом не будет противоречия.

Гегель обратил внимание на то, что Кант мыслит о Боге как о материальном объекте, что неверно

Традиционно считается, что Кант окончательно опроверг онтологическое доказательство бытия Бога. Удивительно слышать такую фразу, потому что на самом деле это не так. И после Канта онтологическое доказательство продолжает свою историю. Одним из первых, кто возродил его, был немецкий же философ Гегель, который справедливо заметил существеннейшую ошибку Канта: он мыслит Бога так же, как мы мыслим любую материальную вещь, которая может обладать некоторыми свойствами, а может и не обладать ими. В действительности же, пишет Гегель, «никто не станет в наши дни квалифицировать Бога в качестве *вещи*, и никто не станет рыться “среди всех возможных *вещей*” в поисках той, которая годится для понятия Бога; люди будут говорить о “*свойствах*” такого-то человека или коры хинного дерева и т.д., но в философском изложении уже не будут говорить о “*свойствах*” в применении к Богу как *вещи*» («Лекции о доказательстве бытия

Бога»). Ведь что такое свойство? Это то, чем может обладать некий предмет в плане его качественной характеристики. Вот яблоки в моем примере могут быть сладкими, а могут быть несладкими, кислыми; могут быть красными, а могут быть и зелеными. Вот и получается, что Бог, по Канту, может быть всемогущим, а может быть и не всемогущим. Нет, – скажет любой человек, хоть немного знакомый с догматическим богословием, – всемогущество, всеведение – это не свойства Бога. Или, точнее, это так называемые свойства. Мы можем говорить так применительно к человеку: «Вот у того есть замечательное свойство: он мастер на все руки, он всё умеет. А этот пока еще много чего не умеет, у него нет этого свойства». К человеку мы применяем эти слова, понимаемые как его свойства.

Для Бога же всеведение, всемогущество и т.д. – это проявления Его сущности для нас. Поэтому к Богу не применима такая логика, которой мы пользуемся по отношению к вещам материального мира. Бог есть Дух, и понятие «свойство», которое мы используем для вещей материального мира, для Него не годится.

Направляя мысль к Богу

В русской философско-религиозной мысли онтологическое доказательство получило своеобразное продолжение. Особенный интерес к нему проявляли такие мыслители, как протоиерей Феодор Голубинский, епископ Михаил (Грибановский), философы Семен Людвигович Франк, Николай Онуфриевич Лосский.

Епископ Михаил (Грибановский) в своей магистерской диссертации «Истина бытия Божия», которая и посвящена критике кантовского опровержения этого доказательства, напишет удивительные слова: что «сам Кант своею критикою подготовил путь к онтологическому доказательству как непосредственному факту нашего самосознания. А это доказательство покоится уже на чисто христианском учении о личности человека как образе Бога».

Онтологическое доказательство основано на понимании того, что человек есть образ Божий

Действительно, здесь коренится смысл этого доказательства: поскольку человек есть образ Божий, а, как утверждали отцы Церкви, образ Божий находится, прежде всего, в душе человека, а еще точнее – в его уме, то и в уме должна содержаться та, так сказать, часть Божества, которую мы можем в себе видеть. Вот как рассуждают названные мною замечательные русские мыслители: дело не в понятии Бога, которое мы находим в своем уме, а в том, что в своем уме мы находим вообще ум, вообще мышление, этот бесконечный мир умопостигаемых сущностей. Ведь когда я мыслю, например произношу простую фразу: «Дважды два – четыре», никто со мной спорить не будет, – это утверждение, действительно, истинно, это не есть моя выдумка, мое субъективное мнение, это объективная истина. Но если это объективная истина, то она существует объективно, независимо от меня. А если независимо от меня, то она существует и вне меня, только не в материальном мире, а в некоем умопостигаемом мире, мире духовном. Оказывается, когда человек мыслит, мыслит

правильно, истинно, то он направляет свою мысль к этому умопостигаемому миру – миру божественному. Вот почему русские православные религиозные философы столь высоко оценивали онтологическое доказательство бытия Бога.

По мнению епископа Михаила (Грибановского), который согласен с протоиереем Феодором Голубинским, это доказательство лучшее, потому что оно является тем самым «мостиком», что перебрасывается от философии к религиозному опыту: начиная рассуждать, мы обращаем внимание на то, что наше рассуждение – это не просто соединение понятий и делание выводов из этих понятий, а некоторое умозрение. Это тоже зрение – только умом. Не глазами, а именно – умо-зрение: мы видим некий другой, умопостигаемый, духовный мир, в котором тоже нужно уметь разбираться и уметь видеть причину этого мира. А причина этого мира также должна существовать, и она не может не быть тоже духовной, умопостигаемой, не видимой глазами – как мы читаем в Священном Писании: «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1:18), «Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин. 4:24), «познайте Истину». Вот к чему призывает нас Священное Писание: стремитесь к Истине. И даже если я начинаю с простой истины – математической, естественнонаучной, – восхожу через нее к истине философской, далее к истинам богословским, религиозным – вот тогда я действительно смогу понять, что Истина существует объективно.

Поэтому, собственно говоря, это доказательство старше, чем рассуждения Ансельма Кентерберийского и Декарта. Еще античная философия – Сократ, Платон и особенно Плотин – говорили об объективности истины, о независимости ее от человека и, следовательно, о ее независимом от человека существовании.

Математически точно

Вклад русской философии конца XIX – начала XX века в развитие понимания онтологического доказательства бытия Бога весьма значим. Но было бы несправедливым считать, что на Западе после Канта оно осталось без внимания. В современной аналитической философии – у Ч. Хартсхорна, Н. Малкольма, А. Плантиngи и др. – мы также находим размышления над этим доказательством. И самое любопытное – может быть, даже самое скандальное – то, что в конце XX века мы находим математический вариант онтологического доказательства у великого австрийского математика Курта Гёделя. Разбирая после смерти его рукописи, ученики нашли в них размышления, которые по своей логике напоминали онтологическое доказательство существования Бога. Не буду вдаваться в подробности этих рассуждений, которые сам Гёдель не назвал онтологическим доказательством, но поскольку размышления его шли именно в этом ключе – о существовании абсолютно совершенного существа, точнее, существование объекта, обладающего качеством божественности, – то они и получили такое название: математический вариант онтологического доказательства бытия Бога. И неслучайно именно математики – Гёдель, а также Декарт, Лейбниц и даже атеист Берtrand Рассел – испытывали огромный интерес к этому доказательству: ведь оно по своей структуре действительно напоминает математическую теорему. Исходя из определения понятия Бога, мы приходим к выводу о Его существовании. Декарт даже сравнивал это доказательство с теоремой в геометрии: как, например, из понятия треугольника можно вывести все его свойства, так и из понятия Бога можно вывести Его свойства, в том числе Его существование.

Такова славная история этого доказательства – я фактически процитировал Бертрана Рассела, который, будучи откровенным атеистом, в своем учебнике по истории западной философии, излагая онтологическое доказательство, пишет удивительные слова: «Ясно, что доказательство с такой славной

историей достойно уважения независимо от того, состоятельно оно или нет». Поэтому и я призываю отнестись к нему со всей серьезностью, тем более что русская философская мысль внесла очень значимый, самобытный вклад в него и показала, что, собственно, отличие онтологического доказательства от религиозно-опытного не столь уж и велико. А религиозно-опытное доказательство является абсолютной истиной: ведь именно в живом религиозном опыте человек лучше всего убеждается в существовании Бога.

7 сентября 2016 г.

Нравственное доказательство бытия Бога

Беседа 8-я

Откуда у человека знание о том, что хорошо, а что плохо? Есть ли всеобщий нравственный идеал? Почему, отрицая совесть, мы тем самым доказываем нравственность? Как обосновывал И. Кант свое нравственное доказательство бытия Бога? Рассказывает Виктор Петрович Лега.

Рассмотрев онтологическое доказательство бытия Бога (этому была посвящена предыдущая беседа), перейдем теперь к доказательству нравственному, которое вызывало и вызывает множество дискуссий, причем не только среди философов, но и среди обычных людей, не задумывающихся над сложными философскими концепциями.

Закон, написанный в наших сердцах

Все мы прекрасно понимаем, что любое доказательство должно основываться на том, с чем никто не будет спорить. Онтологическое доказательство опиралось: в западноевропейской философской традиции – на врожденность, очевидность понятия Бога; в русской религиозно-философской традиции – на очевидность мышления как способности человека. Нравственное доказательство бытия Бога опирается на тоже всем очевидный факт – существование нравственного чувства.

Нравственность – это идеал, к которому человек должен стремиться

Ни для кого нет сомнений, что человек – это нравственное существо. Не в том смысле, что человек – хорошее существо, а в том, что человек – это существо, которое подчиняется нравственным требованиям: он совершает поступки, оцениваемые как хорошие или плохие. И человек может испытывать угрызения совести, если совершил поступок, как оказывается, недостойный его.

Но угрызения совести возможны лишь в том случае, если существует идеал, которому мы все должны следовать. Этот идеал называют нравственным законом, и написан он в наших сердцах. Как раз об этом говорит апостол Павел в Послании к Римлянам. Можно сказать, именно апостол Павел один из первых заявил о нравственном доказательстве бытия Бога, когда говорил, что язычники по природе своей законное делают: не зная Закона, они имеют закон в сердцах своих (см.: Рим.: 2:14–15). И он обличает их в их мыслях и их совести.

Сердце, совесть, закон – оказывается, по мысли апостола Павла, это не обязательно нечто внешнее, это не обязательно то, что мы узнаём из Священного Писания, от наших церковных авторитетов, от наших родителей. Закон нравственный – совесть – написан в наших сердцах. Вот на этот закон и опирается нравственное доказательство бытия Бога.

Нравственность: данность или идеал?

Традиционно нравственное доказательство делится на докантовское и кантовское. Немецкий философ Иммануил Кант в учение о доказательствах бытия Бога внес, пожалуй, наиболее весомый вклад. Во-первых, он дал доказательствам название, он их классифицировал на группы: онтологическое, космологическое и теологическое; он же предложил и свое нравственное доказательство бытия Бога. Но и до Канта нравственное доказательство бытия Бога существовало, это была очень давняя традиция, восходящая к греческой философии и к самому Священному Писанию.

Докантовское нравственное доказательство бытия Бога опирается на существование некоего объективного нравственного чувства. Это нравственное чувство есть у разных народов и племен. Несмотря на все многообразие присущих только этим народам и племенам своеобразных условий жизни и своеобразных ценностей, все народы имеют и нечто общее. Например, как замечательно пишет английский мыслитель и писатель Клайв Льюис в книге «Просто христианство», невозможно представить себе ни один народ, который прославлял бы трусов, который прославлял бы эгоистов, который прославлял бы тех, кто не держит свое слово. Нет таких народов! А это означает, что какой-то общий нравственный идеал существует у всех народов. И причем это именно идеал.

Мы не можем согласиться с теми современными учеными и философами-атеистами, которые начинают утверждать, что нравственность – это результат социального «договора», некоего соглашения, или что нравственность обусловлена биологией человека, или что нравственность связана с эволюционным развитием человека. Немало есть различных точек зрения, пытающихся объяснить, что же такое нравственность и каково ее происхождение.

Так, например, Конрад Лоренц, австрийский биолог-еволюционист, в своей книге «Агрессия (так называемое “зло”)»

пишет, что нравственность – это просто результат эволюционного развития, форма человеческого поведения. Мол, никто же из нас, взрослых людей, не будет ругать волка за то, что он съел зайца. Это закон природы. И только ребенок будет говорить: какой волк злой, что съел беззащитного зайчика. А мы, эволюционисты, понимаем, что волк помог природе, догнав и съев больного зайца. Вот так же следует относиться и к поступкам людей, и зло – это «так называемое зло».

Как-то даже не хочется спорить с такой концепцией, которая фактически уничтожает само понятие «нравственность», превращая его в принцип выживания сильного. Такой вот социал-дарвинизм. Ошибка Лоренца и многих других ученых и философов, которые стремятся объяснить нравственность как биологический, социальный или какой-либо иной принцип, в том, что они не видят главного: нравственность – это идеал. Это норма, к которой человек должен стремиться. Это не то состояние, в котором мы находимся. Ведь мы все прекрасно понимаем, что мы находимся очень часто в состоянии несовершенном, греховном. А нравственность – это идеал, это то нормативное поведение, которым должен обладать человек. То есть это некоторая цель.

Аргумент от... зла

Конечно, любой современный материалист нам возразит, что целей у природы не существует, а нравственность – это именно результат такого целеполагания. Но ведь мы почему-то имеем в себе этот нравственный закон! У нас есть совесть! Хотя, конечно, критически настроенный человек скажет: «О какой совести вы говорите? О каком нравственном законе? Вы наивный человек! Посмотрите, сколько вокруг людей бессовестных. Неужели вы предполагаете, что совесть есть у тех, кто развязывает войны? У тех, кто грабит беззащитных стариков и при этом еще и радуется тому, как легко обмануть этих несчастных? Да у них даже капли совести нет». С этим, конечно, не поспоришь, и, действительно, мир полон зла. Но именно это утверждение и является как раз еще одним аргументом в пользу нравственного закона. Мы говорим: «Мир полон зла, он должен быть лучше», – а это значит, что у нас есть этот идеал, есть представление о нравственном совершенстве, которое должно быть.

Слова «Мир полон зла» подтверждают: у всех нас есть представление о нравственном совершенстве. И даже когда мы вопрошаем: почему Бог не уничтожает зло в мире? – мы формулируем контраргумент своему скептическому атеизму: мы предлагаем Богу соответствовать Его собственным требованиям. То есть мы понимаем, что есть абсолютное благо, абсолютное совершенство в нравственном плане. Поэтому, предъявляя Богу упрек в существовании зла и несправедливости в мире, мы фактически признаем существование Бога как высшего блага, как высшей справедливости.

Главное – свобода

Но у этого докантовского аргумента о существовании нравственности как основы доказательства бытия Бога, действительно, есть некий, скажем так, изъян. Дело в том, что он не выглядит как собственно доказательство. Для того, чтобы убедиться, что Бог существует, нам приходится возражать всем оппонентам – и эволюционистам, и сторонникам социальной и биологической концепций. Получается достаточно сложная этическая конструкция. И поэтому Кант в своей работе «Критика практического разума» предлагает более строгий, отвечающий требованиям строгого философского дискурса аргумент, и получивший именование «нравственное доказательство бытия Бога».

Рамки нашей беседы не позволяют достаточно подробно разобрать кантовское нравственное доказательство бытия Бога, выделим лишь основные его положения. А любознательному читателю хотелось бы порекомендовать прочитать или сам этот труд Канта – «Критика практического разума», или соответствующий раздел написанного мною учебника «История западной философии».

Итак, как же рассуждал Кант? Прежде всего, отметим, что Кант обращает внимание не только на сам нравственный закон, но и на то, благодаря чему этот нравственный закон существует. И начинает он свое рассуждение с первого постулата – о свободе. Человек нравственен или безнравственен – и тут Кант имеет в виду нравственную ответственность, – потому что он, человек, свободен. Ведь мы не предъявляем претензии к снегу, который за ночь навалил сугробами и мешает нам продвигаться по улице. Это погодное явление, проявление некоего закона природы. А вот если дворник почему-то не вышел на работу и не убрал этот снег, то мы имеем причины для ропота и недовольства. Потому что дворник, как человек, обладает свободой – поступать так или по-другому, в отличие от снега.

Если человек свободен, а это факт, значит, у него есть бессмертная душа

Опираясь на это понятие о свободе как об основе нравственного принципа, Кант рассуждает дальше. Исходя из того, что свобода существует, Кант делает несколько очень важных выводов. Во-первых, о существовании автономной воли, автономной нравственности. Конечно, мы понимаем, что многие люди делают добро, потому что им за это хорошо платят или им угрожают: если они добро не сделают, их накажут. Это тоже, конечно, приемлемо, но гораздо лучше, если человек делает добро исходя из своего внутреннего долга, а не потому, что его накажут или наградят. И бывает, что человек делает добро, даже и вопреки этим угрозам. Вот такую нравственность, которая исходит из внутренней природы человека, Кант называет автономной, или самозаконной. И приводит пример, с которым невозможно спорить. Представим себе кораблекрушение вследствие страшного шторма. Тонет человек, и его друг бросается ему на помощь – и сам погибает. Что толкало его броситься на помощь? Он понимал, что опасность чрезмерная. Его поступок можно объяснить только так: им двигало чувство долга – он не мог поступить иначе, он должен был прийти на помощь. В самом человеке – источник нравственного поведения.

«Категорический императив» души

Второй вывод, который делает Кант, – о существовании бессмертной души человека. Это второй постулат этики Канта. Представим себе, что человек имеет только тело. Тело материально, оно подчиняется неумолимым законам природы. Поэтому, если бы у нас было только тело, у нас не было бы свободы. Мы бы не могли поступать так, как нам хочется, мы поступали бы только так, как велит нам наша природа. Но мы понимаем, что свобода есть. Это факт априорный, как говорит Кант. Факт, который не надо доказывать, он очевиден, на нем основывается все человеческое поведение. А если человек свободен, значит, в человеке есть какая-то составляющая его часть, не зависящая от законов природы. Но все материальное от законов природы зависит. Следовательно, в человеке должна быть нематериальная составляющая – она и называется душой.

Действительно, логика Канта безупречна. Если у нас есть только тело, то тогда нет свободы – и нет нравственности: делай, что хочешь. И какие-то наши поступки можно всегда объяснить так: мною двигали законы природы. Мы же не будем обвинять законы природы! Мы обвиняем человека за его нерасторопность. Так же и в кантовском рассуждении. Если человек свободен, а это факт, значит, должна быть душа.

Но не просто душа – а душа бессмертная. Кант рассуждает следующим образом: эта душа имеет в себе тот самый долг, который постоянно говорит человеку, как он должен поступать. А он должен поступать так, чтобы соответствовать некоему нравственному идеалу, который в кантовской терминологии называется «категорическим императивом». «Всегда поступай так, чтобы твой поступок соответствовал всеобщему идеалу», – вот что говорит нам наш внутренний голос, который мы называем совестью. И если гипотетически возможно предположение, что кто-то может меня осудить, значит, я уже поступил безнравственно. А может ли требовать моя душа, чтобы я всегда и везде поступал соответствующим образом, если она смертна, если она несовершенна? Конечно же, нет.

Поэтому из совершенства нравственного идеала, по Канту, вытекает бессмертие души.

Бог как Гарант справедливости

И так Кант плавно подводит нас к третьему постулату своей этики – к самому главному: доказательству существования Бога, которое он выводит из того, что человек не только стремится к добру в силу наличия в нем голоса совести и чувства долга, но и обеспокоен несправедливостью, если видит, что добродетельный человек почему-то живет несчастливо. В каждом из нас живет чувство справедливости, требование, чтобы добродетельный человек обязательно стал счастливым. Мы же действительно ропщем на наш мир: мол, почему так получается, что негодяи благоденствуют, а добродетельные люди страдают. Должно быть иначе! И если у нас это чувство справедливости есть, то оно объективно: ведь оно есть у каждого человека.

Должно не стремиться к счастью, а стать достойным
счастья

Но мы видим, что в нашем мире справедливость не всегда достигается. Значит, по мысли Канта, эта справедливость может быть достигнута только за пределами нашего мира. И поскольку усилиями людей справедливость не может быть установлена, то следует предположить существование такого Существа, Которое выше этого мира – Которое является его Творцом. И не просто Творцом, а таким Творцом, Который творит не только мир, но и нравственные нормы. Таким Творцом, Который знает, что такое нравственность, и является этим нравственным Идеалом. Поэтому справедливость возможна в нашем мире только при предположении существования Бога.

Человек должен не стремиться к счастью, – заканчивает свое рассуждение Кант, – а стать достойным счастья. Человек должен делать то, что он должен, то, что говорит ему тот самый нравственный долг, что говорит ему совесть, – и не стремясь при этом к счастью, потому что тогда это некая сделка. Человек должен стремиться к чистой нравственности. Зная и понимая, что если он будет достоин награды, то она его найдет. Обязательно найдет.

А если нет Бога, то нет и справедливости. И очень емко и кратко это нравственное доказательство бытия Бога высказал наш великий писатель Ф.М. Достоевский: «Если Бога нет, то все позволено». Действительно, откуда в нас эти нравственные требования? Откуда в нас эти угрызения совести? Почему мы не всё себе позволяем? А с другой стороны, мы часто наблюдаем, как человек хочет жить безнравственно, он отказывается от Бога, но его нравственное чувство инстинктивно, бессознательно запрещает ему грешить. А поскольку он хочет грешить, он и делает глупые выводы: «Бога нет, и поэтому никто мне не мешает пьянствовать, воровать, разводиться, блудить и совершать многие-非常多的 другие грехи и безнравственные поступки». А почему они безнравственные? Мы об этом можем знать только потому, что есть объективный, не зависящий от человека нравственный критерий: абсолютное Благо, абсолютное Добро, Любовь – и это есть Бог.

11 октября 2016 г.

«Человек, который не думает, противоречит своей собственной природе»

Чему посвящен курс «Современные проблемы философии религии» и каков баланс между современным и вечным в религиозных и философских вопросах? Как богословие соотносится с философией и наукой? Об этом – в интервью с кандидатом богословия, заведующим кафедрой философии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, доцентом Московского государственного лингвистического университета и Сретенской духовной семинарии, доцентом и руководителем департамента культурологии Московского физико-технического института, преподавателем Института дистанционного образования ПСТГУ (ИДО ПСТГУ) Виктором Петровичем Легой.

– Виктор Петрович, в этом году Вы впервые разработали дистанционный курс для богословской магистратуры ИДО ПСТГУ. Чем Вас привлек новый формат работы со студентами?

– Прежде всего это возможность расширения аудитории. Страна наша большая, а планета еще больше, и далеко не все студенты могут приходить на очные занятия. Недавно один из крупнейших современных физиков Митио Каку в интервью сказал, что очное образование скоро исчезнет. Я, может быть, не столь оптимистичен (или пессимистичен – смотря с какой стороны это оценивать), но развитие дистанционного образования – это факт, и не использовать его было бы в какой-то мере преступлением. Дать всем желающим возможность получить образование, тем более в области христианского богословия, – в этом главная причина моего интереса к новому формату.

Вторая причина: мне всегда интересно узнавать что-то новое, в том числе и работать с компьютером, узнавать о каких-то новых методах педагогики.

– Каковы Ваши впечатления от дистанционного преподавания? В какой мере пришлось изменить подход к материалу, к методам преподавания?

– Курс «Современные проблемы философии религии» – для меня первый опыт работы в системе дистанционного обучения, поэтому я подошел к разработке курса очень просто: предложил студентам диктофонные записи своих лекций в хорошем качестве, параграфы из своего учебника, другую учебную литературу, классические тексты, а также вопросы, на которые они должны были ответить, используя эти материалы. Наличие аудиолекций, кстати, студенты оценили: не всегда у них есть возможность таким способом, «заочно», поприсутствовать на лекции.

Пока я не применял другие формы, вроде вебинаров и чатов, хотя после окончания курса задал студентам вопрос: полностью ли использованы возможности системы, нужны ли онлайн-формы взаимодействия? Посмотрим, что ответят учащиеся.

– Заметили ли Вы какие-то минусы или, наоборот, дополнительные возможности дистанционного формата в сравнении с очными лекциями?

– Преимущество очевидное – возможность выбора времени для учебы. Магистранты ИДО – люди взрослые, работающие, семейные, найти свободное время в своем дневном расписании им достаточно сложно. Поэтому я и сомневаюсь в ценности вебинаров: в группе из нескольких человек еще можно выбрать время для вебинара, удобное всем, но чем больше группа, тем это сложнее.

Чем еще хорош дистанционный формат обучения? Конечно, я люблю очное участие, общение глаза в глаза. Но на очном семинаре я, честно скажу, не всегда могу ответить сразу на все вопросы. Я просто не все знаю. Если задают вопрос сложный, серьезный, необычный, я говорю: «Хорошо, спасибо, я подумаю, в следующий раз отвечу», но ведь после окончания лекции я могу о нем забыть.

Если же в системе дистанционного обучения мне задают сложный вопрос, я посмотрю в книгах, словарях, отвечу через

полдня, через несколько дней – и все будут довольны. А забыть о вопросе не удастся: он висит в системе и о себе напоминает.

Я не боюсь сложных вопросов, более того, люблю их, но в оффлайн-режиме отвечать на них проще, и ответы будут более квалифицированные.

– Дистанционное обучение нередко критикуют за отсутствие непосредственного контакта преподавателя и студентов. Насколько это серьезный недостаток, по Вашему мнению?

– Живое взаимодействие, конечно, важно, но я веду и очные семинары и часто вижу, что результата от них иногда бывает меньше, чем от работы с некоторыми учащимися, которых я даже не видел лично. Студент есть студент – он и на семинарское занятие может прийти неподготовленным, слушать вполуха, заниматься какими-то своими делами. Если человек не хочет учиться, он не будет учиться, а если хочет – он найдет для этого способ и без очного контакта с преподавателем. Порой, когда я беседую с некоторыми студентами по скайпу, я забываю, что это не живой разговор.

Кроме того, в дистанционном формате увеличивается ответственность преподавателя. На очное занятие не только студент, но и преподаватель может прийти неподготовленным. Что-нибудь придумает, даст контрольную работу, а если занятие семинарское и группа маленькая, никто, кроме нескольких студентов, и не узнает о том, как занятие проходило. В системе дистанционного обучения кто угодно – например, руководство вуза – может зайти в твой курс и посмотреть, что там происходит. Сознание этого держит в тонусе. Ты готовишься более серьезно, подбираешь тексты, думаешь, как их оформить.

– В чем еще преимущества дистанционного преподавания?

– Митио Кацу приводил аргумент, с которым я согласен: обучение через компьютер – это возможность получать любую информацию, в том числе прямо во время занятия. Как популяризатор науки и футуролог он считает, что образование должно стать именно таким.

– Нет ли опасности в том, что нам больше не нужно запоминать информацию – мы привыкаем, что всегда сможем быстро ее найти в Интернете?

– Опасность есть везде, но важно разделять: одно дело – мышление и понимание, другое – конкретная информация. Когда я учился на физтехе, нам на некоторых экзаменах разрешали пользоваться любой литературой – приноси хоть всю библиотеку. Если ты знаешь предмет, ты знаешь и где искать материал, а если найдешь – поймешь то, что нашел. Если ты предмет не знаешь, используй хоть миллион книг, все равно ничего не поймешь. Фундаментальные константы ты помнишь – тебе это нужно, но нельзя запомнить все формулы, все константы. Нужно показать студенту различие: что нужно знать, чтобы понимать, а что всегда можно найти. И важно научить студентов правильно искать информацию. Я сам когда-то брал у своего коллеги-физика мастер-класс по поиску информации в интернете: это почти искусство, ведь обычно мы ограничиваемся первой страницей Google или Яндекса.

– Ваш курс в дистанционной магистратуре называется «Современные проблемы философии религии». Философия и религия – нередко верующие пытаются их противопоставить друг другу. Как понимать соединение философии и религии?

– Термин «философия религии» многозначен. Можно изучать философию религии в классическом понимании: что такое религиозный опыт, что такое трансцендентное и прочее. Но философия, как верно сказал еще Аристотель, начинается с удивления, а удивление возникает, когда мы чего-то не понимаем. В религии очень много того, что мы не понимаем. А у человека есть психологическая особенность: если он чего-то не понимает, он вытесняет это из сознания. Часто люди даже используют фразу «Ну этого я не понимаю!» – в том смысле, что этого не существует. Например, если человек не понимает, как совместить свободу и предопределение, как объяснить наличие в мире страдания невинных людей при всемогуществе Бога, как совместить науку и христианское учение о творении мира, то он делает вывод, что Бога нет. Философия религии, по

моему мнению, в самом важном, узком смысле, должна отвечать на эти вопросы, играть апологетическую роль. И в данном курсе я рассматриваю философию религии как апологетику.

Для многих людей религия ограничивается догматами. Люди разные, кто-то живет с простой бесхитростной верой, и таким людям философия не нужна. Но есть и те, кто пытается ответить на сложные вопросы, не знает правильных ответов, и это мешает им стать христианами. А есть люди, которые хотят получать высшее богословское образование. Им тоже без философии не обойтись.

Можно подойти к этой теме и с другой стороны. Мы часто говорим о религиозной безграмотности современных людей. Это факт: многие люди не знают, что такое Троица, Пасха и прочих базовых вещей. Но такая же серьезная проблема – философская безграмотность. Люди не умеют ставить вопросы, правильно их формулировать, не готовы поставить под сомнение свои взгляды, увидеть проблему там, где ее раньше не видели. Собственно говоря, в этом смысле любой науки. Философия религии как апологетика нужна не столько для того, чтобы отвечать на чужие вопросы, но прежде всего для того, чтобы осмыслять свои. Если ты сам поймешь, другому ты объяснишь с легкостью, а если ты сам для себя что-то не понял, даже не пытайся говорить об этом с другими.

– Курс посвящен современным проблемам, но регулярно отсылает к древнему философскому и богословскому наследию – к Аристотелю, свт. Василию Великому, блж. Августину. Значит ли это, что современные проблемы философии религии – в то же время и проблемы старые?

– Этот вопрос я и сам ставил перед собой и все время ждал замечаний со стороны студентов: а где у вас Рикёр, Деррида, Жильсон и другие современные философы? Я бы вышел на современный уровень, если бы курс длился не полтора месяца, а полтора года. Но, во-первых, сначала надо понять саму суть вопроса, фундаментальную структуру ответа на него, чтобы разбирать тонкости, на которые обращают

внимание современные философы. Во-вторых, «современные проблемы» – не синоним «проблем, поставленных современным философом». Проблема добра и зла поставлена тысячи лет назад, но она все равно остается современной, и решение, которое дали Платон или блаж. Августин, не потеряло своей актуальности. И, более того, это решение даже лучше современных вариантов. Античные философы или отцы Церкви порой давали на серьезные вопросы четкие и понятные ответы без сложных наслоений, которые встречаются у современных философов и могут запутать новоначальных.

Вот в разделе научной апологетики надо касаться самой современной современности. В чем отличие науки от философии? Философия ставит вечные проблемы, и Платон, и Аристотель не менее современны, чем Рикёр или Делёз. А наука развивается, проблемы и решения могут меняться, хотя что-то и там остается неизменным: дважды два всегда четыре, Ньютон не менее актуален, чем современные учёные.

– Что в современной науке особенно актуально сейчас для богословия?

– В нашем курсе, касаясь научной апологетики, мы рассматриваем доказательства бытия Бога – космологическое и телеологическое. Сами доказательства старые, разработанные еще античными мыслителями. Но с развитием науки у многих появлялись представления, что наука дала ответы на фундаментальные вопросы и доказала, что Бога нет. Как сказал Лаплас: «Я не нуждаюсь в этой гипотезе» (т.е. гипотезе Бога). Иначе говоря, и движение, и порядок в мире можно объяснить, не прибегая к Богу, а лишь используя законы природы. На самом деле надо разбираться: так ли все просто в науке? Так ли прост и очевиден такой ответ? Современные научные концепции, в частности, в области физики или биологии – теория эволюции, генетика, теория Большого взрыва, теория струн и прочее – дают дополнительные и даже более убедительные аргументы, указывающие на существование Божественного начала.

С другой стороны, учёные с атеистическими взглядами предлагают все новые и новые контраргументы, и за ними

нужно следить. Например, выходит новая книга Докинза – мы должны на нее реагировать. Или буквально несколько лет назад исследователи мозга объяснили религиозный опыт повреждениями височных долей головного мозга, провели эксперименты, моделирующие то, что произошло, скажем, с Паскалем. Об этих исследованиях нужно знать и уметь говорить, если мы рассматриваем философию религии как апологетику.

– **Многим кажется, что доказательства бытия Бога – что-то из области средневековой схоластики. Почему эта тема поднимается вновь и вновь уже в XX веке, если нельзя предложить доказательство, убедительное для всех?**

– Эта тема актуальна, потому что человек любит думать, это наше естественное свойство. Человек, который не думает, противоречит своей собственной природе.

Искать доказательства бытия Бога – во-первых, естественное свойство человеческого разума, потребность человека, а во-вторых, занятие, одобренное отцами Церкви. Я не знаю, почему доказательства бытия Бога многие считают схоластической забавой, ведь мы встречаем их у многих православных отцов: Иоанн Дамаскин, Афанасий Александрийский четко об этом пишут, у отцов-каппадокийцев эта логика тоже прослеживается. Апостол Павел пишет: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1:20) и тем самым дает нам основание искать Бога путем наблюдений за нашим миром. Назовите это доказательством, аргументом – логика одна и та же.

– **Получается, что термин «доказательство» в применении к Божественному бытию понимается в слишком узком смысле?**

– Да, поэтому я начинаю курс с общих вопросов: что такое доказательство, можно ли доказывать, нужно ли доказывать? Как отцы Церкви к этому относятся, есть ли в этом смысл?

А то, что доказательство бытия Божия не имеет абсолютной убедительности, – так абсолютная убедительность и в науке

тоже отсутствует. Я знаю физиков, которые сомневаются в теории относительности Эйнштейна, в том, что 13,7 миллиардов лет назад произошел Большой взрыв, хотя доказательства очень убедительны. Не будем вдаваться в философию науки, но есть такой критерий: наука принимает гипотезу, которая объясняет наибольшее количество фактов, пока нет лучшего объяснения. Любое доказательство может нас привести к какому-то пределу, границе, дальше которой требуется уже наше согласие или несогласие.

– Как Вы думаете, почему оппозиция «наука/вера» так сильна в общественном сознании? Эта оппозиция типична только в России или в Европе ситуация такая же?

– Возможно, в Европе ситуация даже хуже, притом что там давние традиции богословского образования. Эту проблему не объяснить издержками материалистического советского воспитания. Например, наши студенты, учившиеся на теологическом факультете Берлинского университета им. Гумбольдта, рассказывали мне, что многие преподаватели – неверующие. Они блестяще знают Библию, но при этом считают библейские тексты мифами: можно же изучать гомеровские поэмы, не веря в существование Одиссея!

У оппозиции «наука/религия» серьезная философская основа. Проблема в атеистической установке сознания: «Существует только материальный мир. Объяснить явления – значит, найти взаимосвязи между материальными вещами или явлениями. Если я прибегаю для объяснения к существованию какого-то духовного начала, я изменяю науке».

Обычно я привожу один и тот же пример: задаю вопрос «Почему я поднял руку?». Правильный научный ответ: потому что мышцы сократились, нейроны сработали. Но любой человек, и ученый тоже, ответит: «Потому что я захотел поднять руку».

Между наукой и христианством нет противоречия, как нет противоречия между двумя ответами на вопрос «Почему я поднял руку?». И мышцы сократились, и я захотел. А вот когда мы говорим о познании мира, противоречие всплывает, тем более возникают вопросы о чудесах, о пророчествах – о том, что наукой не может быть объяснено, более того, сознательно

науке противоречит. И уже нужен выход за пределы нашей обычной научной парадигмы. А на это способен далеко не каждый.

– Есть ли надежда, что отношение к христианству как к чему-то антинаучному со временем изменится? И что могут сделать для этого сами христиане?

– С одной стороны, святые отцы в этом смысле не дают надежды: что бы я ни делал, если человек не хочет поверить в Бога, он всегда найдет, к чему придраться. С другой стороны, я где-то читал о миссии католических монахов в Африке. Приезжая, они не шли к местным жителям, не призывали разрушить капища и прочее. Они создавали свою маленькую деревню и жили там во взаимной любви и труде. Местные жители видели: «Вот христиане – трудолюбивые, честные, порядочные люди!», и сами приходили и принимали христианство. Реальная ли это история, не знаю, но она красивая.

Когда один мой студент на физтехе сказал, что поверил в Бога и хочет уйти из науки, я ответил: «Ни за что! Ты этим нанесешь огромный вред Церкви. Церкви нужны хорошие православные учёные». В первую очередь, конечно, христиане должны быть примером в области нравственной, но если ты занялся наукой, ты должен показывать и пример интеллектуальной честности. Одна из претензий оппонентов христианства, что в церковь ходят сумасшедшие, юродивые, безграмотные, а чем умнее человек, тем дальше он от религии. Наоборот, надо показывать, что истина – в христианстве, в том числе истина научная, надо христианам становиться кандидатами и докторами наук, хорошими учёными и педагогами, на своем примере доказывать истинность христианства.

– Среди вопросов, включенных в Ваш курс – вопрос о свободе человека. Почему свобода человека рассматривается как тема проблемная?

– Есть представление, что христианство – секта, подавляющая человеческую свободу. С другой стороны,

опираясь на свободу человека, атеисты приводят аргументы против существования Бога.

Как атеист может показать, что христианство – заблуждение? Как и в науке: надо показать, что это учение внутренне противоречиво. Внутренние противоречия христианства обнаруживаются, в частности, в двух проблемах: наличие в мире зла («Если бы Бог был, зла бы в мире не было, но зло есть, значит, Бога нет») и свободы человека («Если бы Бог был, то свободы бы не было, но свобода есть, значит, Бога нет»). Это самые любимые опровержения любого атеиста. Например, знаменитый аргумент Жан-Поля Сартра: «Если я свободен, то Бога нет». Ведь, если бы Бог был, Он был бы всемогущ, тогда не было бы моей свободы. Но я свободен – это факт. Значит, если Бог есть, Он не играет никакой роли в моей жизни, значит, это не Бог, значит, Бога нет.

Но и для самих христиан вопрос свободы важен: как соотносится свобода и благодать, свобода и предопределение? Нам тоже это непонятно, и в христианстве возникает разделение на лютеранство, кальвинизм и пелагианство как разные крайности: полное предопределение или полная свобода?

Поэтому вопрос важен и внутри христианства – как религиозно-философский, и с точки зрения апологетики, чтобы понимать, как отвечать нашим оппонентам.

– А есть ли на этот вопрос ответы, убедительные для всех, доступные объяснения, как соотнести свободу и предопределение?

– Объяснений много, но я люблю начинать с того, что просто постулирую факт человеческой свободы. И до слушателей вдруг доходит: если свобода есть, значит, должна быть душа. Если бы души не было, а было бы только тело, материальный объект, который подчиняется законам природы, тогда не было бы свободы, но тогда не было бы и нравственной ответственности, не нужны были бы этика, мораль. Человек осознает элементарное обоснование проблемы: если есть свобода, значит, есть душа, значит, есть духовный мир, –

отсюда один шаг до существования Бога. Я много раз наблюдал, как изумляет людей эта простая логическая цепочка.

На физтехе я веду курс философии, читаю лекцию по Платону и говорю, что Платон доказывает существование души именно исходя из свободы человека. Однажды после лекции ко мне подошел студент и сказал: «Знаете, я материалист и атеист, но сегодняшняя лекция заставила меня задуматься. Спасибо Платону – надо мне лучше обосновать мой материализм». Не знаю, что и как он обоснует, но думать в этом направлении он начал.

– Вы преподаете студентам физтеха, православного вуза, семинарии... С какой аудиторией работать интереснее?

– Интересно и там, и там, но интерес везде разный. Я люблю преподавать в ПСТГУ и в Сретенской духовной семинарии, люблю эту атмосферу единомыслия. Но честно скажу, не в обиду православным студентам: мне интереснее преподавать на физтехе или в другой атеистической среде. Когда я вижу изумление студента, который говорит, что рассуждения о свободе человека заставили его задуматься о душе, мне настолько радостно становится – радостнее, чем в общении со студентами, которые уже и так все знают и верят.

И еще студенты физтеха меня не жалеют. Я могу получить жесткий вопрос, если объясню что-то нечетко. У нас, в православной среде, скорее простят, промолчат, а там, наоборот, за тему уцепятся и будут допытываться, пока не докажут мне, что я неправ, или не получат убедительный ответ. Мне нравится работать с теми, кто умеет задавать вопросы, даже если я не могу на эти вопросы ответить. Зато я понимаю, что появилась проблема, которую надо решать: значит, есть еще вопросы, над которыми надо подумать.

Источник: Институт дистанционного образования ПСТГУ
4 апреля 2019 г.

Примечания

¹ - Пример абсурдного утверждения публициста-атеиста П.А. Тревогина: «На северном полюсе планеты X, обращающейся вокруг звезды Y в галактике Z, стоит трехметровый шоколадный петух», – который приводится им как «абсолютно равноправный» фактам, о которых пишет Библия, и догматам православной веры.

² - В статье «Есть ли Бог» (1952) Б. Рассел писал: «Если бы я стал утверждать, что между Землей и Марсом вокруг Солнца по эллиптической орбите вращается фарфоровый чайник, никто не смог бы опровергнуть моё утверждение, добавь я предусмотрительно, что чайник слишком мал, чтобы обнаружить его даже при помощи самых мощных телескопов... Если бы существование такого чайника утверждалось в древних книгах, о его подлинности твердили каждое воскресенье и мысль эту вдалбливали с детства в головы школьников, то неверие в его существование казалось бы странным».