

ЗАЧЕМ ЕЩЕ РАЗ
О БОГЕ
И
ХРИСТИАНСТВЕ

ВЕРИТЬ?

БОГ

ТЕРРИ Л. МИЗИ
ГАРИ Р. ХАБЕРМАС

ЕСТЬ!

Христианский научно-апологетический центр
Симферополь, 1998

Dr. Terry L. Miethe, Dr. Gary R. Habermas. Why Believe? God Exists!
— College Press Publishing Company — Joplin, Missouri, 1993. — 252 p.

ISBN 0-89900-608-6

© 1993 College Press Publishing Company
© 1998 Крымско-Американский Колледж
Все права закреплены.

Перевод с английского - Наталия Грецкая
Анна Рыженко
Ирина Кравцова

Терри Л. Мизи, Гари Р. Хабермас. Зачем верить? Бог есть!
Симферополь: Христианский научно-апологетический центр, 1998.—
с.

Издание Христианского научно-апологетического центра.
333000 Симферополь, ул. Гоголя, 33, кв.8.

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Как-то раз странствующий провинциальный философ попал в Афины — интеллектуальную и культурную столицу античной цивилизации — и был просто потрясен изобилием суеверий, которые царили среди людей, считавшихся мировой академической, литературной и художественной элитой. Ежедневно отводилось время на выполнение всевозможных, мыслимых и немыслимых, обрядов и ритуалов. Улицы были в таком количестве заставлены алтарями и изображениями всяческих божеств, которым прохожие воздавали хвалу и поклонение, что автор «Сатирикона» в свое время писал, что в Афинах легче найти бога, чем человека. Осматривая достопримечательности, наш путешественник нашел даже жертвенник с надписью: «Неизвестному богу», поставленный так, на всякий случай — чтобы не обидеть кого-нибудь, если забыли о нем. Гордясь своими знаниями и достижениями, афиняне, в то же время, слепо верили во все, о чем только слышали. И даже если о чем-то еще не слышали — все равно уже с готовностью верили в это. Представ перед учеными мужами города, бродячий философ сказал: «...по всему вижу, что вы *особенно религиозны*».

Современный мир, похоже, мало отличается от античных Афин. Конечно, мы превзошли их в нашем многознании. Мы заглянули в глубины мироздания, побывали на Луне и отправляем автоматические корабли за пределы Солнечной системы. Компьютер становится столь же неотъемлемым атрибутом письменного стола, как некогда — чернильница. Но стоит лишь задать вопрос, идущий чуть дальше узко-прагматических рамок, — чего только не придется услышать от наших интеллектуалов: и про внеземные цивилизации, и про влияние знаков зодиака, и про гигиенические приемы ухода за своей кармой, и о методах слияния с «космическим разумом» — всего и не перечислить.

Отчасти эта *особенная религиозность* наших дней объяснима — самый дорогостоящий социальный эксперимент в истории человечества продемонстрировал полную несостоятельность материализма, и люди стремятся заполнить образовавшийся мировоззренческий вакуум. Но позволительна ли подобная *духовная всеядность*? Тем более, когда на кон ставятся самые важные вопросы — о смысле жизни, о предназначении человека и т.п.? Ведь многие из приводимых учений взаимно противоречивы, а потому не могут быть правильными одновременно. Как отмечал все тот же бродячий философ (звали его Савл Тарсянин, он же — апостол Павел), все атлеты бегут общую дистанцию, но награду получает только один. Так что бессмысленно делать ставку на руку одного бегуна, ногу другого, голову третьего — все эти части тела никогда не придут к финишу вместе. Но, напомним еще раз, ставим мы самое дорогое, что у нас есть, поскольку ценности этого мира — преходящи, и мы, в зависимости от нашего выбора, либо

приобретаем все сразу, либо теряем все сразу. Таким образом, во что нам верить — вопрос отнюдь не праздный.

Но как мы можем быть уверены в том или ином религиозном учении, ведь большинство из их утверждений невозможно проверить опытным путем? Большинство — невозможно, но некоторые — вполне. И если какое-либо учение не соответствует истине даже в том, что мы можем проверить, вряд ли можно будет полагаться на него в том, что проверке не подлежит. Известный философ-атеист Энтони Флю как-то сказал одному из авторов этой книги: «Почему я должен верить человеку, когда тот говорит мне о чем-то небесном, если я не верю ему, когда он говорит о земном?». Похоже, что вполне согласен с доктором Флю и его главный Оппонент (см. Евангелие от Иоанна 3:12). Более того, именно на прямой проверке того, что от нас не сокрыто, настаивает Автор Писания всякий раз, когда Его людей посещают сомнения. Как мы видим, мнение как теистов, так и атеистов по поводу того, как нам не впасть в *особенную религиозность* (говоря проще — суеверие), полностью совпадает — нужен анализ фактов и свидетельств.

Именно этому и посвящена данная книга. Ее авторы, ведущие западные специалисты по проведению апологетических дебатов, методично, шаг за шагом, подвергают критической проверке свидетельства в пользу библейского теизма из всех доступных нам сфер знания — философии, естественных наук, этики, истории. И, можете убедиться сами, Слово Божье не остается постыжаемо.

Издавая, книгу **«Зачем верить? Бог есть!»** на русском языке, мы не тешим себя наивными надеждами и понимаем, что после ее прочтения многие все равно скажут: не убедительно. Что ж, существование библейского Бога — не теорема, и никакие доказательства не будут достаточными, поскольку всегда останется нечто, что мы не в состоянии проверить, но можем либо принимать *верой*, либо отвергнуть. Но интеллектуально честному человеку всегда стоит ясно понимать — отвергает он данную точку зрения, потому что факты говорят в пользу какой-либо другой, или же его просто не устраивают сами факты.

Книга будет в равной степени интересна и полезна как студентам, так и их преподавателям — и теистам, и атеистам, и агностикам.

Сергей Головин, президент
Христианского Научно-апологетического Центра.

**«Бог ни в чем не нуждается,
но все нуждается в Нем».**

Маркиан Аристид (530? — 468? до н.э.)
Откровение 15: 3-4

**«Пускай весь мир без исключения поет:
мой Бог и Царь».**

Джордж Герберт (1593 — 1633)

«Бог есть — и все хорошо».

Джон Гринлиф Виттиер (1807—1892)

«Бог на небесах — все в порядке на земле».

Роберт Браунинг (1812 — 1889)
Псалом 145:3

**«Истина стара, как Бог,
и Ему единосущна,
и, подобная Ему,
в вечности не иссякнет».**

Эмили Дикинсон (1830 — 1886)

**«Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от
создания мира чрез рассматривание творений види-
мы, так что они безответны».**

К Римлянам 1:20

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вам, наверное, доводилось слышать, как кто-нибудь говорит: «Если такая штука, как Бог, существует, почему же грамотные люди не верят в него?». Конечно, при такой постановке вопроса подразумевается, так сказать, «де факто», что не существует образованных людей, верящих в Бога.¹ В подобном утверждении все предрешено еще до получения ответа. Заведомо предполагается, что если Вы *верите* в Бога, Вы — человек неграмотный.

Более агрессивная формулировка этого высказывания звучит так: «Только идиоты верят в Бога!». В мире немало сердитых людей, многие из которых, следует признать, бывали оскорблены человеком, претендовавшим на звание христианина, или же церковью, где, порой, таких людей тоже хватает. Еще один, как бы более мягкий способ выражения той же самой мысли таков: «Христианство — для женщин и малышей». Когда мы оба несли постоянное служение в церковной общине, подобные высказывания со стороны неверующего супруга или просто лица мужского пола были довольно распространенным явлением. Такое утверждение подразумевает, что христианство никак не связано с истиной (Бога нет, да и так ли это вообще важно?), но оно оказывает хорошее социальное влияние на женщин² и детей.

«Существует ли Бог?» — вот самый важный вопрос, который можно задать. Вся история философии «говорит», прямо вопиет, указывая на важность этого вопроса. Но важность этого вопроса ни в коей мере не ограничивается философией как чисто академической дисциплиной. Вся история человечества, как таковая, может быть описана в виде поиска вразумительного ответа на вопрос о существовании Бога. Почти все согласны с важностью этого вопроса.³ Но, к сожалению, не все согласны с ответом.

Мы, авторы этой книги, считаем имеющиеся доказательства достаточно сильными и убедительными. Хотя, конечно, следует признать с самого начала, что это очень сложный вопрос, и он требует тщательного изучения. Печальнее всего, что люди — как в церкви, так и вне ее, не удовлетворяются самыми элементарными ответами до тех пор, пока их не упростят до примитивности. Но хотя даже очень сложные концепции могут быть преподаны в «простой» форме для лучшего понимания, сами по себе они от этого не становятся менее сложными.

¹ В логике это называется «рассуждение от искомого» (*Petitio Principii*). Причина такого заблуждения кроется в том, что предпосылкой для суждения служит сам вывод, который следует доказать.

² Нужно ли говорить об отношении говорящих это к сексуальной дискриминации?

³ Не все согласны с важностью вопроса «Существует ли Бог?». В первой главе мы приведем историю о «философе», который утверждает, что это — бессмысленный вопрос, на который следует отвечать: «А кого это колышет?».

Мы пытались написать эту книгу языком, доступным читателю, который не является специалистом в области философии или науки. Но все же, следует отметить, что многие вопросы, к которым мы должны обратиться в этой книге, требуют именно такого подхода: с одной стороны, простого, но, в то же время, отвечающего сложности проблемы.

Мы не питаем никаких иллюзий насчет исключительного, исчерпывающего характера нашей книги. Мы рекомендуем не ограничивать изучения проблемы данной книгой, и советовали бы впоследствии обратиться к другим изданиям.⁴

Кроме того, мы пытались, оставаясь в рамках своей специализации, не оставлять без внимания и интересные аспекты из смежных областей. Доктору Мизи принадлежат первая и вторая части настоящей работы, включая приложения. Доктор Хабермас написал части третью и четвертую. Первые две части умышленно написаны стилем, дающим читателю возможность получения более *глубокого* уровня знаний. Эти разделы перемежаются более легким материалом, чтобы дать читателю «умственную передышку». Наша цель — грамотная и аргументированная защита христианства перед неверующими учеными современниками. Термин «атеист» используется нами в его классическом значении: человек, не верящий в Бога. Под термином «теист» имеются в виду те, «кто является сторонником веры в личностного Бога, Который создал наш мир и управляет им. Все христиане — теисты, но не все теисты — христиане».⁵

Но, если доказательство существования Бога на самом деле сильны и убедительны, почему же не все люди верят в Бога? Ответу на этот вопрос будет посвящена другая книга.⁶ Существует множество, может даже сотни, причин, по которым люди не верят. И то, что люди предпочитают неверие, необязательно вызвано нехваткой хороших доказательств.⁷ Доказательство не носит принудительного характера. Другими словами, доказательство, как бы сильно оно ни было, не заставляет, просто не в состоянии заставить человека поверить. Люди принимают доказательство лишь тогда, когда они готовы согласовывать эти факты и все, что из них следует, со своей повседневной жизнью. В данном случае очень уместна старая поговорка: «Можно привести коня к воде, но нельзя заставить его пить».

Целью данной книги является защита утверждения, что Бог существует, и его существование ежедневно оказывает влияние на каждого человека. По крайней мере, мы надеемся показать, что: 1) Невозможно вынести справедливый приговор, отказываясь от беспристрастного слушания сто-

⁴ Смотрите библиографию в конце книги.

⁵ Terry L. Miethe, *The compact Dictionary of Doctrinal Words* (Minneapolis: Bethany House, 1988), p. 203.

⁶ Возможно, эта книга будет посвящена «психологии веры и неверия». Но некоторые причины, по которым люди не веруют, будут затронуты в данной книге, прямо или косвенно. Например, проблема зла, которая является наиболее распространенной причиной отрицания существования христианского Бога, рассматривается в главе 18: «Так много боли и зла».

⁷ Смори главу 4: «Бог: психологический костыль?».

рон. Это нечестно и с исторической, и с интеллектуальной точки зрения. Рональд Нэш когда-то верно заметил:

Человеческие существа никогда не будут беспристрастны по отношению к Богу — почитаем ли мы Его как Создателя и Господа или же отвергаем Его. Поскольку сердце либо направлено к Богу, либо отвергается от него, теоретическая мысль никогда не будет беспристрастна или независима, как многим того хотелось бы.⁸

2) Этот вопрос нельзя просто игнорировать, поскольку «игнорировать» — это то же самое, что и «отвечать отрицательно». Это приводит нас к знаменитому утверждению Паскаля, что каждый человек в своем сердце имеет место для Бога, и если оно пусто, оно заполняется чем-то иным. 3) Существует много веских оснований для веры в Бога и в христианство как откровение Его воли в наших жизнях. Интеллектуальная честность требует тщательного и справедливого изучения этих оснований. 4) Являясь далеко не тяжким бременем, вера в Бога и общение с Ним, возможные благодаря Его Сыну, Иисусу, не только позволяет людям жить полноценной жизнью, но и является источником истинной радости.

Оксфорд, Англия

11 апреля 1993г.

Празднование Воскресения Иисуса.

⁸ Ronald H. Nash, *Worldviews in Conflict: Choosing Christianity in a World of Ideas* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), p. 24.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Свидетельства философии

Глава первая

СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Введение: Важность вопроса
Существование Бога и опыт
Существование Бога и Священное Писание
Существование Бога: личное значение

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Со времени возникновения философии, начиная с Сократа (приблиз. 470—399 до н.э.) или Платона (427—374 до н.э.) и далее, через века, следуя путем Аристотеля (384—322 до н.э.), Блаженного Августина (354—430 н.э.), Фомы Аквинского (1224/5—1274), Джона Локка (1632—1704), Эммануила Канта (1724—1804), и многих других мыслителей, философия стремилась распознать существование сверх-физической реальности.¹ Вопрос о существовании Бога и о том, что мы можем о нем знать, будоражил, даже вдохновлял мыслителей на протяжении тысяч лет. «Существует ли Бог?» — это, похоже, самый важный вопрос, который мы можем задать по отношению как к высшей реальности, так и к повседневной личной жизни.

За исключением периода последних двухсот лет (после Канта), развитие философии как формы мышления определялось, в основном, теми же вопросами, что и развитие богословия. Вся история философской мысли «вопиет» о важности этого вопроса. Даже Фридрих Ницше (1844—1900, известный как отец современного движения смерти Бога), пророчески предсказал свое сумасшествие: потеря Бога равнозначна бе-

¹ Сверх-физическая реальность — это реальность, которая не ограничивается только физическим, напр., духовная. Прекрасным источником по вопросу о Боге в истории является многотомное издание Frederick Copleston *A History of Philosophy* (New York: Doubleday, 1946), которое, по мнению большинства, считается наиболее доступным. См. также James Collins, *God in Modern Philosophy* (Chicago: Henry Regnery, 1959); Charles Hartshorne и William L. Reese, *Philosophers Speak of God* (Chicago: University of Chicago Press, 1953); и Terry L. Miethe, *The Metaphysics of Leonard James Eslick: His Philosophy of God* (Ann Arbor: University Microfilms, Inc., 1976).

зумию.² Когда человечество обнаружит, что оно утратило Бога, настанет вселенское безумие. Львиная доля философии Ницше основывается на отрицании того, что философия на протяжении тысяч лет считала Истиной.³ Порой, во время просмотра вечерних новостей, кажется, что мы немолимо приближаемся к этому предреченному сумасшествию.

СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА И ОПЫТ

В последнее время считалось немодным говорить о том, что можно было бы «доказать» существование Бога.⁴ Многие хорошие христиане, даже христианские философы ошибочно пытались сместить все «бремя доказательства» существования Бога исключительно на религиозный опыт. Это весьма плачевно как для христианской философии, так и для практического служения/евангелизма по нескольким причинам: 1) Опыт в чистом виде не является достаточным критерием истинности высказываний. Опыт не является самообъясняющим, а требует интерпретации/понимания в определенном контексте реальных фактов, рассматриваемых в контексте существующих представлений о реальности, которые, в свою очередь, рассматриваются в контексте утверждений, основанных на частном опыте. 2) Опыту можно очень легко дать ложную интерпретацию в зависимости от эмоционального состояния индивида в данный момент. 3) Когда люди основывают свои религиозные верования главным образом на опыте, «устойчивость» их веры совсем не производит впечатления сильной. Мы знакомы с одним, довольно известным философом, основывающим свою веру в истинность Христианства на своем личном религиозном опыте и собственных утверждениях, и который был крещен уже три раза. При нас он пошутил, что, возможно, на этот раз «дело выгорит». Вне зависимости от чьих-либо богословских воззрений на подобные вещи, его пример явно показывает, что сам по себе религиозный опыт не может претендовать на рациональное доказательство истинности или основание для христианской жизни.

С позиции веры, которая абсолютно субъективна, абсолютно личностна, невозможно ответить на вопросы образованного скептика или помочь такому человеку, когда он сталкивается с ежедневными проблемами современной жизни.⁵ Ричард Л. Пуртилл говорил:

² Притчу Ницше о *сумасшедшем* можно встретить в книге Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (New York: Meridian Books, 1966), p.81.

³ Смотрите: Terry L. Miethe, «Atheism: Nietzsche», глава шестая в издании *Biblical Erransy: An Analysis of Its Philosophical Roots* под ред. N. L. Geisler (Grand Rapids: Zondervan, 1981), pp. 131-160.

⁴ Конечно, во многом это зависит от того, что понимается под словом «доказать». См. Terry L. Miethe, *Living Your Faith: Closing the Gap Between Mind and Heart* (Joplin, MO: College Press Publishing, 1993), pp. 49-51.

⁵ Смотрите главу 1 книги «*What is Faith Really?*» Miethe, *Living Your Faith*, pp.15-25

Таким образом, мы продемонстрировали, что христианская вера не бессмысленна. Создается впечатление, будто некоторые христиане считают, что разуму нечего делать там, где в дело вступает вера. Из изучения Священного Писания и истории явствует, что данная точка зрения не является ни библейской, ни традиционно христианской. Я считаю, что это вызвано также неверным пониманием природы веры. *Вера должна основываться на доказательствах, и на хороших доказательствах* (выделено нами).⁶

Позиция «мой опыт/вера ничуть не хуже твоего» (и это все, что я могу сказать) представляет собой подход, называемый «Мексиканская сдержанность»: вполне достаточно продемонстрировать, что мой религиозный опыт не так уж безрассуден. Это совсем неплохо в случае христианина, который отстаивает свой опыт, уже веруя в Бога, но это вряд ли произведет должное впечатление на (и уж тем более — поможет «обращению») неверующего, которому хотелось бы знать, почему он должен принять христианство. Исторически сложилось так, что христианские философы не возлагали особых надежд исключительно на уровень опыта при рассмотрении вопроса о существовании и/или реальности Бога. И у них было на то несколько причин.

Прежде всего, концептуальное содержание Трансцендентного (Бога) сводилось до минимума, поскольку очень мало (если вообще что-либо) можно узнать о природе такой реальности посредством анализа опыта. Во-вторых, они считали, что только разум может превзойти субъективность чистого существования. В-третьих, свидетельство опыта не требовало рациональных рассуждений, которые многие теисты полагали в основание своей веры в Бога. По этим причинам теисты и предпочитали рациональные доказательства своей веры в существование объективного основания их религиозному опыту.⁷

Хотя религиозному опыту и отводится место в дискуссии, он также должен быть основан на рассуждении, анализе и фактах, чтобы делаемые на основании опыта утверждения соответствовали важности и достоверности вопроса и были уместны в его рассмотрении.⁸

СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ.

Один из доводов, часто приводимых в защиту точки зрения, что не нужно, а в сущности, незачем доказывать существование Бога, заключается в следующем: «Священное Писание не приводит доводов в пользу

⁶ Richard L. Purtil, *Reason to Believe* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp.71-75.

⁷ Norman L. Geisler, *Philosophy of Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1974), p. 87.

⁸ Смотрите главу 29 настоящей книги «Наш личностный Бог».

существования Бога. Библия просто предполагает существование Бога». На подобные утверждения, что Библия не приводит доказательств существования Бога, можно ответить тремя способами: (1) Даже если Библия, действительно, не приводит доказательств существования Бога, это не значит, что этого не должны делать и мы. Кроме того, Библия была написана главным образом как Откровение о Боге обществу, которое уже верило в Бога. Их не нужно было убеждать верить. Но все же это вполне подходит для поддержки идеи о существовании Бога перед теми, кто не является членом верующего сообщества. (2) Вы не можете просто так, экспромтом, уйти от дискуссии, потому что в Библии приводятся примеры споров (см., например, 1 Петра 3:15, 2 Петра 1:16). «Таким образом, не остается никаких сомнений в том, что последователи библейской традиции должны вступать в дискуссию, если ее предметом становится сама суть веры в существование Бога».⁹

(3) Хотя это и не является главной целью Библии, утверждение, будто она не приводит доказательств существования Бога, не содержит под собой реальной основы. Именно Библия указывает, что человеку присуще «естественное знание Бога». В Послании к Римлянам, 1:18-23 говорится:

Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду людей, подавляющих истину неправдою. Ибо что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им ; Ибо *невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы*, так что они безответны. Но как они, познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих и омрачилось несмысленное их сердце. Называя себя мудрыми, обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся.

Таким образом, совершенно ясно, — если, конечно, признавать авторитетность Священного Писания, — что человеку из самой природы известны характерные черты Бога, Его могущество и сущность.¹⁰ «Было бы ошибочным утверждать, что в этом эпизоде автор обсуждает лишь природу Бога, а не его существование. Потому что само доказательство, что Бог хорош и могуществен, равносильно доказательству, что существует бог, который есть Бог (т.е. всемогущий, всеведущий и проч.), и что Бог существует».¹¹

⁹ Смотрите Richard Swinburne, *Faith and Reason* (Oxford: Clarendon Press, 1981), p. 86

¹⁰ Смотрите также Послание к Римлянам, 2: 14 -15.

¹¹ Swinburne, *Faith and Reason*, p. 86.

СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА: ЛИЧНОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Раз уж мы начали этот раздел, то было бы нелишним подчеркнуть важность *серьезного* христианского образования. Довольно часто, даже в довольно крупных церквях, с хорошей материальной базой, образовательная программа слишком слаба! Мы многое безрассудно теряем за годы обучения в средней школе и на первых курсах колледжей. Много лет назад, во время первого семестра моего первого года в университете, я был единственным из семи выпускников нашего класса, кто все еще посещал церковь. Все мы ходили в церковь, когда учились в школе. Мы все были активными членами довольно хорошей консервативной библейской общины. Если бы мы только могли осознать, что нашей молодежи требуется нечто большее, чем рассмотрение веры и церкви с позиции «игр и развлечений», или категоричных «можно и нельзя» нашей жизни! Образованные молодые люди всегда распознают бессмысленный легализм. В то же время, когда они играют в игры в Воскресной школе и в церкви, они работают, учатся в средней школе и в колледже, и даже подвергаются нападкам (часто из-за своей веры). Они вынуждены отвечать на некоторые очень важные вопросы о жизни, морали, мире, в котором живут, Боге и т.п. Очень часто церковь не подготавливает их к ответам на такие вопросы. Следует отметить, что эти ответы должны предусматривать нечто большее, чем катехизисный подход или быстрые, часто заученные, что называется «в точку», ответы на наиболее сложные вопросы жизни. Им необходимы глубокие ответы, но еще больше *необходимо научить их умению обдумывать* спорные вопросы, насущные ответы и проблемы. Им необходимо серьезное христианское образование! Только тогда мы сможем удержать их и быть свидетелями их роста в мудрости и в согласии с Богом и людьми (подобно тому, что говорится об Иисусе в Евангелии от Луки, 2:52).

Когда я был первокурсником колледжа в самом крупном университете Среднего Запада, я понял (еще до того, как узнал, что такое философия), что философы были несомненно правы, утверждая, что самый важный вопрос, который может задать человек — «Существует ли Бог?». Это было в 1966 г., во время войны во Вьетнаме, когда университеты пытались «вытурить» студентов как можно быстрее. Университет, в котором я заочно учился, имел самый высокий процент самоубийств из всей «десятки больших университетов».

Давление на студента было, действительно, значительным. Обычные проблемы первокурсников, связанные с приспособлением, были усложнены войной и тем временем, в которое нам довелось жить. Это был очень трудный год для молодого человека с большими планами из маленького городка в Индиане. Для мальчишки, который до этого учился в школе, рассчитанной на 150 учащихся, было не фунт изюму попасть в университет, насчитывающий более чем 35000 студентов.

Каким же образом мальчик со столь грандиозными планами мог иметь какие-то проблемы с адаптацией и чувствовать себя таким одиноким несмотря на огромное количество людей вокруг него?

Я считался христианином. И мне было известно, что христианство должно иметь ответы на проблемы, которые стояли передо мной. Ну и каковы же были ответы? К концу первого семестра я выяснил для себя, что ни один из значимых ответов на каждодневные проблемы не может быть дан в отрыве от вопросов типа «Что такое истина?», «Что такое реальность?» и «Каков план Господа для моей жизни?». Я понял, что самый важный вопрос, который следует задать, — действительно: «Существует ли Бог?». И не менее важен вывод, к которому я пришел, что в случае ответа: «Да, Бог существует», этот ответ будет иметь важные последствия для меня и на то, как я буду жить. Я также понял, что если я отвечу: «Нет, никакого Бога нет», это тоже окажет влияние на мою дальнейшую жизнь.

Далее, я знал, что должен продумать этот вопрос очень тщательно и досконально, ибо честность перед самим собой требовала, чтобы я прожил свою жизнь в соответствии с данным ответом. И я начал с того, что впоследствии завершилось восемнадцатилетней гонкой за образованием. Нужно было не просто найти ответы на вопросы (потому что я понял, что умный ответ можно получить гораздо быстрее), но и узнать как можно больше о Боге, в которого я верил, и о Его воле относительно моей жизни.¹² Во время этого длительного процесса стало также очевидно, что мы должны быть готовы постоянно пересматривать этот вопрос по мере нашего роста. Очень важны знаменитые слова Клайва Льюиса о том, что вера — это «согласие с утверждением, которое, на наш взгляд, до такой степени вероятно, что возникает психологическое исключение сомнения, и уход от диспута становится нелогичным».¹³

В Предисловии я заметил, что «почти все» согласны с важностью вопроса. Раньше я бы сказал, что «все согласны с важностью вопроса, как теисты, так и атеисты,» хотя они явно не сходятся в ответе. Но я понял, что подобное утверждение ложно. Несколько лет назад нас попросили провести дебаты с нашим братом-философом по вопросу «существование Бога» (Мизи) и сделать сообщение на тему «Воскресение» (Хабермас) в государственном университете Вашингтона, федерального округа Колумбия. Дебаты должны были спонсировать совместно несколько христианских групп и отделение национальной атеистической организации округа.

С нами было несколько коллег и студентов. Приехав на дебаты раньше времени, мы решили прогуляться и осмотреть студенческий городок. Повсюду красовались афиши о дебатах. Когда мы вошли в студенческое объединение, афиши были наклеены везде. Интересная деталь: поперек одной из афиш о дебатах на тему «Существует ли Бог?» кто-то приписал: «А кого это колышет?». В тот вечер я начал свой доклад с рас-

¹² Есть два замечательных источника на тему Божьей воли: Paul E. Little, *Affirming the Will of God* (Downer's Grove: Inter Varsity Press, 1971), 34 страницы, и Garry Friesen, *Decision Making & the Will of God: A Biblical Alternative to the Traditional View* (Portland: Multnomah Press, 1980), 452 страницы

¹³ C.S. Lewis, «On Obstinacy in Belief,» in *The World's Last Night and Other Essays* (New York: Brace Jovanovich, 1955), p. 16.

смотрения исторической важности данного вопроса и того, что было написано на афише, и сказал о своем предположении, что все присутствующие в этот вечер, будь то теисты или атеисты, согласны с важностью вопроса, иначе они не присутствовали бы здесь. В ответ на это мой оппонент заявил в своей речи: «Кто бы ни написал на плакате «А кого это касается?» — поступил совершенно верно. Это правильный ответ. Те, кому известна истина, знают, что это верный ответ».

Вы видите, что для моего оппонента вопрос имел слишком маленькую или вообще никакой важности. И это, конечно же, стало явным благодаря его действиям в тот вечер. Он присутствовал, по его словам, «для того, чтобы преподать урок другим христианам». Очень скоро стало очевидным, что он присутствовал на собрании не для того, чтобы участвовать в серьезном споре по очень важному вопросу, но для того, чтобы изобличить еще одного «тупого» верующего. Почти невероятно, но по окончании диспута президент отделения национальной атеистической организации федерального округа Колумбии взял микрофон и принес свои извинения перед всей аудиторией за действия этого атеиста. Кстати говоря, мать философа-атеиста, лично присутствовавшая в зале, извинилась передо мной за поведение своего сына!

Мой оппонент допустил две очень серьезные ошибки: 1) Он не считал этот вопрос достаточно важным, чтобы серьезно подготовиться к дебатам, и 2) он считал, что «любой, кто верит сегодня в Бога, должен быть слабоумным». Но становится очевидно опять-таки достаточно быстро, кто же на самом деле живет в нереальном, загороженном мире, и кого можно обвинить в эскапизме. В данном случае, к счастью, это не относится к верующему человеку. «Является ли христианская вера эскапизмом, бегством от реальности? Или эскапистами являются те, кто не хочет признать доказательств, свидетельствующих в пользу христианской веры?»¹⁴ Естественно, если у человека есть честность перед самим собой, (будь он теист или атеист), он должен согласиться с важностью вопроса, отнестись к нему серьезно, и попытаться ответить на него, опираясь на веские доказательства и разумные доводы (вне зависимости от занимаемой позиции). Легко догадаться, что то, как мы живем, реагируем на горести и невзгоды, как относимся к важным жизненным проблемам, зависит от нашего ответа!

Мы призываем Вас, теистов и атеистов, серьезно отнестись к этому вопросу, разглядеть его очевидную важность, и не заблуждаться на тот счет, что этот вопрос может быть разрешен (окончательно и бесповоротно) лишь прочтением одной этой книги. Мы призываем всех с интеллектуальной честностью искать истину, искать ответы, на которые можно опереться в жизни, и быть готовыми пересмотреть доказательства в свете всей доступной информации. И именно личная, практическая значимость данного вопроса, требует этого! Недостаточно жить так, как будто этот вопрос не имеет никакого значения, как поступал мой оппонент-атеист, потому что поступать так равносильно пренебрежению своими обязанно-

¹⁴ Смотрите прекрасную брошюру Michael Green: *Runaway World* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1968).

стями, поступать так равнозначно признанию в нехватке мудрости и честности для того, чтобы разглядеть свою причастность к этому вопросу, поступать таким образом почти равнозначно ответу «нет» и, следовательно, Вам придется владеть груз жизни, равно как и последствия Вашего решения, в одиночку.

Глава вторая ***СУЩЕСТВОВАНИЕ БОГА:*** ***ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ***

Введение: Значимость вопроса

Бог и Плотин

Бог и Августин

Бог и Фома Аквинский

Бог и Кант

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Как уже говорилось в начале первой главы, еще со времен зарождения философской мысли философов интересовал вопрос существования сверх-физической реальности. На протяжении тысячелетий вопрос «Существует ли Бог?» являлся и продолжает оставаться во многом самым важным вопросом, который мы могли бы задать как относительно природы окружающей нас реальности, так и в отношении нашей собственной жизни. Здесь было бы нелишне обратиться к четырем великим философам, выяснить, что они говорили о Боге. Поскольку, рассматривая их идеи, мы сумеем получить представление о том, почему этот вопрос имеет историческую важность.

БОГ И ПЛОТИН

Термин «Неоплатонизм» возник лишь в девятнадцатом веке. Многие рассматривают неоплатонизм как последний отчаянный рывок древней языческой философии. Странники этого движения считали его непосредственным продолжением идей Платона. Плотин (204/5 — 270 н.э.) считается основателем неоплатонизма.¹ Почти вся информация, известная нам о Плотине, почерпнута из биографии, написанной его учеником Порфирием.

Неоплатонизм ни в коей мере не является «Платоновским», с точки зрения богословия Платона. Это справедливо как в отношении языческого, так и христианского неоплатонизма. Все богословы-неоплатонисты рассматривали первичного Бога или Божество как «Единое» или «Благо»

¹ Miethе, *The Metaphysics of Leonard James Eslick*, с.с. 60-70

— Первопричину, Которая не только превосходит физический мир (подобно Богу Аристотеля), но и Собственное бытие. Это «Единое» или «Благо» находится вне бытия, сущности и знания.

В философии Платона, действительно, была первооснова, которую он называл «Единое» и «Благо», которая является «Формой» всех форм и первоосновой всей реальности, но Платон никогда не приравнивал ее к Богу. Подобная первооснова вряд ли может послужить причиной, в которой Платон нуждался, чтобы объяснить движение мира. Божество Платона — это «Душа мира» и она имманентна (присутствует или постоянно пребывает) в мире. Это — самодвижимый движитель, который является причиной всех движимых движителей.

Неоплатоническое богословие, в действительности, довольно свободно опирается на толкование двух отрывков из трудов Платона: 1) Первая гипотеза из второй части «Парменида» Платона.² Но из этой предпосылки Платона следует лишь то, что ничто не может быть познано (сказано о или) по поводу «Единого» или «Блага».

Платон считал это *провалом* своей гипотезы. Платон искал мир бытия, который был бы познаваем. 2) Отрывок из «Республики», где Платон рассуждает о «Благе». Он говорит, что «Благо» находится вне бытия, сущности и знания.³ Оно является причиной вещей. Платон не был мистиком.

Плотин же, напротив, судя по всему, не был чужд мистицизма. В последние шесть лет своей жизни он, по свидетельству Порфирия, пережил четыре случая исступленного единения с «Единым». Таким образом, камень преткновения богословия неоплатонистов — это Единое, которое чрезвычайно трансцендентно и находится вне бытия как такового. Оно вне какой бы то ни было деятельности, будь то желание или творение. «Единое» находится вне бытия, сущности и знания; но это не говорило Плотину о том, что оно не существует.⁴ Это — небытие, с той точки зрения, что оно находится вне бытия. Оно не меньше бытия, но больше, чем бытие, по крайней мере так понимал это Плотин. Но, очевидно, понять, что же скрывалось под этим «больше», не так уж легко.

По Плотину «Единое» находится вне того бытия, о котором нам хоть что-то известно. Это единство без какого бы то ни было разнообразия, границ или разграничения. Строго говоря, «Единое» Плотина находится вне того, что могло бы его познать. Если «X» — это «Единое» Плотина, оно такой степени трансцендентно, что нет смысла даже говорить о нем. Фактически это была бы первопричина, которая совершенно неизвестна. О божестве Плотина можно говорить лишь негативно. Это «Благо» с точки зрения производимого им эффекта. Но как может эта «Первопричина» иметь хоть какое-то действие, если она находится «вне бытия, сущности и знания»? Оно называется «Единым» с негативной точки зрения, т.е. не имеет ни множественности, ни разнообразия. Много серьезных проблем

² Там же, с.с. 34-47, 191- 193.

³ Plato, *Republic*, с. 740; Miethe там же, с. 45.

⁴ Plotinus, «Eight Tractate: Nature, Contemplation, and the One», in Plotinus: *The Enneads*, с.с. 239 и далее.

возникает в связи с так называемым христианским неоплатонизмом. Например, всегда будет сохраняться тенденция к христианскому неоплатонизму при объяснении Троиинства.

Единый процесс, который Плотин может использовать в качестве объяснения множественности, довольно мистичен и называется эманацией. Значительная часть того, что Плотин говорит об эманации, отличается метафоричностью. Основная метафора — это свет, который исходит от солнца. Этот свет ни в коей мере не ослабляет солнца. Солнце остается без изменений. В этом процессе ниже продолжается из самого «Единого». ⁵ Первой эманацией из «Единого» является *pois*, что означает мысль или разум. Материя сама по себе зла, но не физический мир как таковой. ⁶

Невероятно, но легко обнаружить, что корни большинства значительных проблем истории богословия кроются в неверной интерпретации Плотином учения Платона. Здесь мы наблюдаем абсолютное разделение между предельным — «Единым» или «Благом» — и всем остальным, что существует. ⁷ Но если нечто до такой степени трансцендентно, что находится вне бытия, сущности и знания, тогда оно находится вне какой бы то ни было деятельности.

Если мы принимаем этот абсолютно «статичный» образ Бога (некоторые, возможно, могут это ошибочно назвать «суверенитетом Бога»), в таком случае Бог не может изменить отношение к нам или быть связанным с нами каким-либо осмысленным образом. Разве были бы возможны Троиество, Воплощение, молитва или взаимоотношения с этим «Благом»? Конечно, подобные промахи не редкость в истории богословия, не говоря уж (с чем мы скоро столкнемся), об окончательном приговоре Канта, что мы в своем мире опыта не можем знать ничего о высшей реальности. Некоторые философы считают, что подобный, абсолютно «безжизненный» взгляд на трансцендентность, позаимствованный у Плотина, действительно, является ключом абсолютного большинства проблем богословия.

БОГ И АВГУСТИН

Вернон Дж. Бурк (род. 1907), всемирно известный исследователь учения Блаженного Августина, сказал о великом Августине, который по мудрости своей относится к числу самых глубоких мыслителей, когда-либо известных Западному миру:

Августин из Гиппо явился источником большей части того, что характерно для западного христианства. Его деятельность приходится на последнюю декаду четвертого и первую треть пятого веков. И все же

⁵ Plotinus, «Fourth Tractate: How the Secondaries Rise from the First and on the One», *там же* с.с. 400 и далее.

⁶ Plotinus, «Eight Tractate: The Nature and Source of Evil», *там же* с.с. 66 и далее.

⁷ Что является претечей абсолютных категорий Канта *феномена* и *ноумена*.

именно его Адольф Харнак (Adolf Harnack) назвал «первым современным человеком». Времена Августина не намного отличались от наших: угрозы и реалии войны расшатывали политические устои государства; в религии пост-классического периода развивался новый дух; смельчаки покоряли землю; во многих сферах традиция и нововведение вступали в конфликт. И в этот бурлящий котел человеческой борьбы и заблуждений юный ученый из Северной Африки бросил свои недожинные интеллектуальные и моральные таланты.⁸

Журнал «Time» даже нарек Блаженного Августина «Вторым основателем веры».⁹

Несомненно, что, хотя Августин и умер полторы тысячи лет назад, его влияние осязимо до сих пор. Он родился в Тагасте (Северная Африка) в 345 г. н.э., изучал и преподавал риторике в Карсаже и Риме. В молодости его привлекали монизм, скептицизм и неоплатонизм. В возрасте 34 лет он стал христианином, а в 395 г. — священником. В его генеалогии ничто не предсказало бы психологу-историку, что этот человек станет одним из самых выдающихся защитников вероучения. В его многочисленных работах содержится самая суть этической мысли, с тех времен и до наших дней.¹⁰ Он умер в 430 г., после сорока лет поистине кипучей деятельности.

Августин жил в интересное тревожное время. 410 год положил начало очень беспокойному бурному веку. Рим — «Вечный город» был захвачен и разграблен варварами. Невозможно! Неслыханно! Но от правды никуда не уйдешь. Во время этого кризиса, который, вероятно, казался концом света, церковь устами Блаженного Августина дала ответ на все времена. Августин сказал, что истинная причина постигшего их бедствия кроется в моральном разложении римского общества. Театры, храмы и публичные игры несли на себе отпечаток жестокости и морального нездоровья. К чести Августина следует сказать, что он не удовлетворился лишь критикой недостатков той ситуации, в которой он оказался. Он обратился к христианскому мировоззрению (Вельтаншаунг),¹¹ с надеждой реконструировать саму структуру цивилизованного мира. Таким образом

⁸ Смотрите «Foreword» Vernon J. Bourke in Terry L. Miethe's *Augustinian Bibliography, 1970-1980: With Essays on the Fundamentals of Augustinian Scholarship* (Westport, Ct: Greenwood Press, 1982), сс. xi- xiii.

⁹ Смотрите Richard N. Ostling, «The Second Founder of the Faith». Time от 29 сент., 1986г., с. 76.

¹⁰ Смотрите Terry L. Miethe, *Augustinian Bibliography*. Хотя Блаженный Августин и умер 1500 лет назад, в 10-летний период между 1970 и 1980 гг. было написано более 1400 научных статей и книг, основанных на его учении. Сюда входит более 218 докторских диссертаций, написанных в период с 1890 до начала 1980-ых гг. Несомненно, его влияние все еще сохраняется.

¹¹ «Вельтаншаунг» — это объемлющая концепция или восприятие мира, в общности со специфической точки зрения, мировосприятия.

и появилось на свет классическое произведение «Град Божий».¹² Городом людей правит страсть и гордыня. Этот город лишен истинного основания (Послание к Евреям, 13:14). Августин считал, что именно город Бога и Христа отмечен чистотой, любовью и истинной жизнью. Он никогда не исчезнет, потому что он имеет надежный фундамент, чьим «архитектором и строителем является Господь» (Послание к Евреям, 11:10). Хотя оба этих города кардинально различаются, у них есть во многом объединяющий их, как христиан, так и язычников, жребий. В самом конце Бог Живой навсегда разделит эти два города.

До этого времени именно от современников Августина (да и от нас с Вами) зависит то, насколько эти города будут походить друг на друга. В этом заключалась основная задача Августина как апологета, *именно к этому должны стремиться и мы*. Таким был ответ Блаженного Августина на проблемы мира: действительное, фактическое существование Бога и Его уместность в каждодневной жизни. Вся жизнь Августина была посвящена поискам истины.¹³ По Августину Бог — это Тот, Кто Есть, то есть Высшая Сущность. Его подход к философии был глубоко личным, что становится явным при прочтении его «Исповеди».¹⁴ Философия у Августина неотделима от религии. Между ними нет явного отличия.

Августина очень волновало его собственное несчастье, которое он считал плодом беспорядочной мысли и своего морального облика. Стремление навести порядок в своем сознании и привело его к Богу как к источнику всеобщего порядка и счастья. Это имеет для нас непосредственный интерес с точки зрения вопроса о существовании Бога, который мы будем рассматривать на протяжении этой книги: если Бог существует, то он должен привнести в мир порядок (как интеллектуальный, так и моральный), и счастье в наши жизни. Если Бога не существует, мы окажемся перед сложной задачей найти какой-нибудь реальный порядок или личное значение, не говоря уж об истинном счастье, в мире, который, в конце концов, окажется натуралистическим, механистическим и детерминистским.

По Августину, только христианам доступно истинное человеческое счастье. Знаменито его утверждение о том, что верят для того, чтобы по-

¹² Эта книга Августина является бессмертным литературным шедевром и классикой духовной литературы. Следует ввести это важнейшее произведение в обязательную программу аккредитованных учебных заведений.

¹³ Книга Vernon J Bourke, *Augustine's Quest for Wisdom: Life and Philosophy of the Bishop of Hippo* (Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1945) считается по праву одной из самых лучших биографий Августина, когда-либо выходявших в свет. Смотрите также новую книгу Bourke: *Augustine's Love of Wisdom: An Introspective Philosophy* (West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1992); и статью Terry L. Miethe, «The Writings of Vernon J. Bourke» в журнале «*The Modern Schoolman*» (март/май 1992 г.), с.с. 499-509, где детально рассматриваются 60 лет писательской деятельности Бурка.

¹⁴ Augustine, *The Confessions*, изд. J. M. Lelen (New York: Catholic Book Publishing Co., 1952).

нимать.¹⁵ Все источники разума и философии должны быть направлены на понимание того, во что веруют, то есть, на откровение истины, в которую веруют, потому что Бог существует и обращается к нам. Между верой и разумом не должно быть никаких противоречий, но разум должен быть на службе у веры. Вера, которая не понята, не достигает всей своей полноты.¹⁶

«Невозможно оставить вопрос о существовании Бога без внимания и для начала заняться изучением психологии, физики или истории. Весь порядок, все происходящее и весь смысл идут от Бога». Сам факт, что нам известны определенные истины, которые абсолютны, необходимы, вечны и неизменны, уже служит доказательством существования Бога.

В сущности, Августин говорит следующее: начнем с факта человеческого сознания (я высказываю суждение, которое вечно и неизменно верно, скажем, семь плюс три равно десять); затем мы спрашиваем, что является доказательством справедливости подобного высказывания. Он считает, что части тела не могут служить этой цели, поскольку они не являются ни вечными, ни неизменными. А ведь суждение отвечает этим требованиям. Человеческая душа также не может быть доказательством, потому что душа не вечна и не остается полностью неизменной. Должна быть какая-то реальность над душой, которая гарантировала бы и объясняла вечность и неизменность такого суждения. Этой вечной и неизменной сущностью, которая выше души, и является либо Бог, или, если есть еще более высокая сущность, то тогда Она и есть Бог.¹⁷

По Августину, доказательство существования истины в наших умах равнозначно доказательству существования Бога. Бог — это Истина с прописной «И». Человек обращается к своему внутреннему «я», где он открывает истину. Единственное достаточное объяснение существования истины подобного рода находится в трансцендентном Боге. Путь к Богу ведет от внутреннего к внешнему и от внешнего к превосходящему. Таким образом, Августин доказывает существование Бога.¹⁸ По мнению Блаженного Августина, к Богу нужно приближаться через понимание.

БОГ И ФОМА АКВИНСКИЙ

Фома Аквинский родился в Рокассике, Италия, в конце 1224 или в начале 1225 года. В 1239 г. он занялся изучением вольных искусств в

¹⁵ Причиной взгляда Августина на веру и разум является текст из Пророка Исаии (7:9 в Септуагинте), который гласит: «Пока ты не уверуешь, ты не познаешь» (*nisi credideritis non intelligentis*).

¹⁶ Смотрите книгу Miethe, *Living Your Faith*, 1993

¹⁷ Vernon J. Bourke, *The Essential Augustine* (The Essential Augustine) (Indianapolis: Hackett Publishing, 1974), с.с. 121-122.

¹⁸ Смотрите Terry L. Miethe, *The Metaphysics of Leonard James Eslick: His Philosophy of God* (Ann Arbor: University Microfilms, Inc., 1976), с.с. 70-79.

университете Неаполя. В 1244 г. Фома вступил в Орден Проповедников. Во времена Альберта Великого он учился в Колони с 1248 по 1252 гг. В 1256 г. Фоме была присуждена степень магистра богословия в Парижском университете, и он занялся преподавательской деятельностью на факультете в 1257г. В свои неполные тридцать Фома был хорошо известен как ученый и наставник. С 1269 по 1272 он получил второе профессорское звание в Париже. В 1272 г. он вернулся в Южную Италию в качестве магистра богословия Неапольского университета. Умер он 7 марта 1274 г. недалеко от местечка, в котором когда-то родился.¹⁹

Сама идея «естественного богословия» (познание Бога посредством того, что проявляется в естественном мире) у Фомы Аквинского свидетельствует о важном сдвиге в сознательном восприятии Бога. В тринадцатом веке, впервые в истории Латинского Запада, был сделан обстоятельный перевод трудов Аристотеля. Это вызвало революцию в европейской философии. Перед Фомой Аквинским стояла историческая задача — приспособить Аристотеля, «окрестить» его, чтобы его философия могла быть совместимой с христианской доктриной.

Впервые в истории Фома предложил высший метафизический (т.е. относящийся к высшей реальности, философии Божественного) принцип актуальности, известный как «реальное различие», что означает различие существования и сущности (природа последней рассматривается вне зависимости от ее существования). Бог, как Ему подобает, обладает существованием как таковым. Согласно Фоме Аквинскому, Бог является Сущностью, Которая способна вызывать само существование Его творений. Он Сам по Себе — чистое Существование, Которое превосходит сущность или форму. Бог содержит в Себе все совершенства и способен провозвести все творение или результат.

Существование Бога самоочевидно в себе, но не для нас; или же самоочевидно в себе и для нас. Так как мы не знаем сущности Бога, для нас это утверждение не является самоочевидным.²⁰ Но существование Бога, хоть оно для нас и не самоочевидно, может проявиться в Его действиях, которые нам известны. Существование Бога можно постичь посредством естественного рассуждения и откровения. Вопрос о том, что из себя представляет какая-то вещь, задается после вопроса о том, существует ли такая вещь. Имена, даваемые Богу, можно вывести исходя из Его действия.

¹⁹ Для тех, кто интересуется философией Фомы Аквинского, предлагаем ознакомиться с тремя источниками: 2 книги Вернона J. Bourke, *Aquinas's Search for Wisdom*, (Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1965) и *The Pocket Aquinas* (New York: Washington Square Press, 1960); также труд Terry L. Miethe и Vernon J. Bourke, *Thomistic Bibliography, 1940-1978* (Westport, CT.: Greenwood Press, 1980), в котором насчитывается 4097 научных статей и книг, посвященных учению Фомы Аквинского, за последние 30 лет.

²⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, в литературном переводе Fathers of the English Dominican Province (Chicago: Benziger Brothers, 1947), Часть 1, разд. 2, статья 1,2, с.с. 11-12.

Фоме принесли известность его «пять путей» познания того, что Бог существует. В первом из них значение имени Бога понимается как изначальный недвижимый движитель. Во втором значением имени Бога является всеобщая первопричина.²¹ Значение имени Бога как беспричинной необходимой Сущности, которая является причиной причинных необходимых существ (ангелов) и возможных существ содержится в третьем пути. При четвертом пути значение имени Бога — беспредельная Сущность, Благодать и Истина, которая влечет за собой конечные сущности, блага и истины. В пятом случае Бог понимается как причина конечного порядка вещей. Фома говорит, что возможно познавать Бога, изучая Его действие, но невозможно познать Его полностью только через Его действие.²²

По Фоме Аквинскому, совершенно невозможно, чтобы что-либо являлось причиной самого себя.²³ Явиться причиной самого себя, означало бы предвосхитить свое существование. Без первопричины нигде не было бы конечного воздействия, промежуточных причин и разумных причин. Факты из мира нашего опыта, с которых мы начинаем, — это существование возможных существ, то есть, нас с Вами. Возможными существами являются те, кто может быть, а может и не быть. Возможные существа возникают благодаря порождению и проходят посредством смерти. Такие существа не могут иметь причину для своего существования в самих себе.²⁴

Но возможные существа все же существуют, следовательно, должна быть вечная первопричина всего причинного существования. В конечном итоге существует лишь две возможные ипостаси этой первой беспричинной причины: вечная материальная вселенная или вечный Бог. В последней главе первой части и в главах второй части настоящей книги показано, что самые передовые достижения современной мысли и науки указывают на тот факт, что физический материальный мир *не* вечен. Если это действительно так, следует прийти к выводу, что вечной первопричиной всего причинного существования является то, что христиане всегда называли Богом. «Фома Аквинский считает, что человек способен посредством тщательного последовательного рассуждения узнать, что Бог существует».²⁵

БОГ И КАНТ

Использование разума для доказательства существования Бога считалось важным и целесообразным вплоть до появления на исторической сцене Эммануила Канта. Кант родился в 1742 г. в Кенигсберге, Германия (ныне — Калининград, прим. ред.) и умер в 1804 г. За всю свою жизнь

²¹ Эту «достаточную причинность самого существования» можно найти в любом из пяти способов, но она очевидна лишь во втором способе. Скульптор, ваяющий скульптуру, является ее рациональной причиной.

²² Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, c.c. 11-12.

²³ Смотрите главу 7.

²⁴ Miethе, *The Metaphysics of Leonard James Eslick: His Philosophy of God*, c.c. 85-102.

²⁵ Bourke, *The Pocket Aquinas*, c. 6.

Кант не покидал своего дома даже на расстояние 40 миль. По его методичному распорядку дня можно было поверять часы на городской башне. В 1770 г. он получил место на кафедре логики и метафизики в университете Кенигсберга. Величие влияния Канта на философию соизмеримо лишь с революцией Коперника в астрономии. Кант считал, что в философии есть три главных вопроса. Впервые он обращается к ним в своей работе «Критика чистого разума», это — его первая критика.²⁶ Он хочет знать: 1) что делает возможной математику, 2) что делает возможной физику, и 3) что делает возможной метафизику. Он отвечает, что метафизика (божественная философия) невозможна.

Метафизика оперирует тремя основными типами понятий: 1) понятие мира в его безусловной полноте, 2) понятие свободы и 3) понятие Бога.²⁷ Кант пытается систематически показать, что чистый разум, работающий в рамках этих понятий, не в состоянии достичь позитивного знания о каком-либо из этих понятий. Кант не сомневается в их бессмысленности. Метафизические же вопросы, напротив, имеют значение. Кант, однако не считает, что эти понятия лишены какой бы то ни было понятности. Подобные понятия обладают некой регулирующей важностью, но они не составляют позитивного знания. Разум, при попытке работать с ними, устанавливая их существование или позитивную истину, попадает в ситуацию, когда равно сильные аргументы могут быть представлены с любой из двух сторон.

Согласно Канту, разум познает конечную реальность (реальность вне разума) при помощи чувственного знания. Таким образом, разум отделен от внешнего мира (настоящей реальности вне разума) непреодолимой пропастью. Разуму доступны лишь явления и образы реального мира. Можно знать лишь образы реальности (*феномен*), но не сами предметы (*ноумен*). Опыт, по мнению Канта, никогда не сможет раскрыть вещь в себе. Поскольку Бог является Необходимым Бытием и мы не можем познать высшей реальности посредством чувств, очевидно (рассуждает Кант), мы не можем познать Бога посредством чувств. А так как у нас нет иного знания, кроме чувственного, то мы не имеем никакой возможности доказать существование Бога, используя разум.

Кант считает, что этим он оказывает христианству услугу. Кант не отрицает существования Бога, а просто считает, что мы не можем доказать его с помощью чистого разума. В этом нет вины христианства — виновата сама природа чистого разума. В этом отношении мы все находимся в одной лодке, как теисты, так и атеисты. Никто не может знать что-либо наверняка, это происходит по причине позитивного знания, так как никто не обладает знанием вещи самой по себе, ее конечной реальности. Помните: нам доступно познание лишь образов актуального бытия.

²⁶ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, перевод Norman Kemp Smith (London: Macmillan, St. Martin's Press, 1933).

²⁷ Там же, с.с. 495 и далее.

Но Кант говорит также, что все, что не может доказать чистый разум, должен подтвердить практический разум.²⁸ Единственный способ, с помощью которого можно придать какое-либо значение миру, в котором мы живем, — это вести себя так, словно (в соответствии с тремя постулатами практического знания) 1) свобода воли, 2) бессмертие души и 3) существование Бога имеют место. Согласно Канту, существует три последствия реальности морального бытия. Факт существования морального долга рассматривается как подтверждение существования Бога. Долженствование определяет возможность. Возможность предполагает существование Бога.

Кант не является атеистом, — с точки зрения чистого разума, он *агностик*. Нет возможности ни доказать, ни опровергнуть существование необходимого бытия. Но это соответствует истине лишь в том случае, если своеобразные предположения Канта о природе знания верны. Даже у самого Канта проступает вывод о некоторой степени причинных отношениях между *феноменом* и *ноуменом*, хотя нам так и не объяснили их значения. Конечно, по Канту, феномен имеет значение видимости реальности, которая лежит в его основе. Кант как будто принимает на веру, что видимость предполагает реальность. Каким же образом Кант может быть уверен в точности границ между феноменальной реальностью и ноуменальным (вещь в себе), не зная ничего о ноуменальном?

По Канту, нет никакого способа, чтобы устранить раскол между этими двумя мирами: между миром науки 19 в., механистического по своей природе; и миром духовных ценностей, свободы, ценности морали, бессмертной души и Бога. С одной стороны, задается механизм, а свобода — с другой, и никогда эти понятия не придут к согласию. Но Кант считает, что они все же сходятся каким-то непостижимым образом в человеке.

Положения Канта не встретили критики со стороны большинства философов последующих столетий. Незадолго после этого философы сказали: «Кант, ты прав в том, что касается чистого разума и пропасти между видимостью и самой вещью (актуальное вечное существование, высшая реальность). Но по той самой причине, что это истинно, мы не можем согласиться с твоими постулатами практического разума. Метафизика мертва. Какая бы то ни было, имеющая смысл, божественная философия невозможна. Бог мертв!» Таким образом, большое одолжение, которое Кант предполагал сделать христианству, — метафизика или божественная философия, оказывается ни чем иным, как всего-навсего пшиком, если согласиться с его предположениями.²⁹

²⁸ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason* (New York: the Liberal Arts Press, 1965).

²⁹ Miethе, *The Metaphysics of Leonard James Eslick*, c.c. 102-114

Глава третья

ЕСТЕСТВЕННОЕ ПРОТИВ СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОГО

Введение: Важность вопроса
Существование жизни
Существование разумного начала
Существование творческого начала

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Прежде чем формально или фактически приступить к спору о существовании Бога, следует остановиться более подробно на том, что же собственно ставится на карту при рассмотрении этой проблемы. Как мы увидим на протяжении этой книги, в действительности существует только две возможности выбора. Либо вселенная со всем, что в ней существует, может быть объяснена посредством некоего материалистического, натуралистического или механистического принципа,¹ к примеру, физическая вселенная, та, которую мы знаем, вечна; *или* существует беспричинная первопричина, например, то, что теисты называют Богом, которая вечна, и находится за пределами физической вселенной.

Кто-то может возразить, что это тоже достаточно упрощенно. А как же быть со сторонниками «вынужденной эволюции» (виталистами) типа Бергсона или Уайтхеда, признающими телеологию (разумность и целесообразность, заложенные во вселенной), принимая идею о направляющей «Мощи» или «Силе» в природе? По поводу таких сторонников непредвиденной эволюции можно сказать определенно две вещи: 1) либо они действительно придерживаются натуралистических традиций, поскольку «сила» является безличной частью самой природы; либо, 2) если эта «сила» отлична от природы, возникает законный вопрос: «Каким же образом эта «Сила» отличается от того, что христиане называют Богом?»

Если придерживаться механистического мировоззрения, то реальность — это огромная, сложная машина, подобно трактору или самолету, хотя и гораздо более сложная. Все наши переживания в этом мире могут быть объяснены с позиции того, как работает эта физическая/химическая машина. Подобный взгляд сводит все физические и жизненные процессы к естественному функционированию этой сверхсложной машины.

¹ В данном случае три эти понятия используются почти синонимично.

То, что мы считаем имеющим цель, значение и существующим в природе, но не сводящимся к ней, как, к примеру, дух, является всего-навсего концепцией, навязанной человеческим разумом помимо структуры реальности. Как мы позже увидим, то, что не является строго материальным, может быть либо сведено натуралистами, отрицающими сверхъестественное, к материальному, либо же произвольно исключено из существования.

Теист считает, что поскольку механистический процесс может служить объяснением лишь части реальности, он не может объяснить всего. Существуют законы природы, но они имеют цель вне себя. Как уместно заметил наш хороший друг Энтони Г.Н. Флю, знаменитый философ-атеист:

... (как теисты, так и атеисты) имеют законный интерес, настаивая на строгих понятиях естественной необходимости и естественной невозможности, потому что только имея строгое понимание естественного порядка Вы можете предполагать, что если этот естественный порядок нарушается, это нарушение свидетельствует о вмешательстве сверхъестественной силы.²

Теисты считают, что у реальности есть установленный предел, и что процессы, происходящие во вселенной, основываются на Вечном Бытии. Только это Вечное Бытие (Бог) может объяснить жизнь, умственные способности и творческий потенциал человечества. Таким образом, именно атеисты должны представить убедительное доказательство, что вся жизнь, интеллект и творческое начало объясняются только лишь натуралистическими принципами. Теисты ни в коей мере не отвергают «эмпиризма». Они, тем не менее, требуют эмпиризма, более тщательного, чем у Дэвида Юма.³

СУЩЕСТВОВАНИЕ ЖИЗНИ

Первый вопрос, подлежащий обсуждению, следующий: «Можно ли объяснить жизнь посредством одной лишь материи?».

Сценарии о происхождении жизни, принятые в настоящее время, основываются на концепции «маленького теплого водоема» Дарвина-Опарина-Холдана, согласно которой считается, что нуклеотиды, аминокислоты и основные составляющие, необходимые для жизни, сформировались химическими и физическими процессами, имевшими место в ходе химической эволюции.⁴

² Смотрите Gary Habermas & Antony Fiew, *Did Jesus Rise From the Dead? The Resurrection Debate*, издано Terry L. Miethe (San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1987), с. 34.

³ Смотрите «Более тщательный эмпиризм» в главе 4.

⁴ Смотрите М. Calvin в журнале «*Evolutionary Biology*» издано Т. Dobzhansky, М.К. Hecht и W.C. Steere, том 1 (New York: Appleton Croft, 1967); J.B.S. Haldane в журнале «*Rationalist Annual 148*» (1928), с. 3; и А. Опарин, «Происхождение жизни». Изд-во Московский Рабочий, 1924) и «Происхождение жизни» (New York: Academic Press, 1957).

Еще в 1977 году в заключение великолепной статьи о теории информации и самозарождении Хьюберт П. Йоки сказал об этом «маленьком теплом водоеме»:

Сценарий «маленького теплого водоема» был составлен *ad hoc* (со специальной целью) под материалистическое объяснение происхождения жизни. Он не подтверждается никакими доказательствами и останется *ad hoc* до тех пор, пока хоть какое-нибудь доказательство не будет найдено. Даже если бы все было так, как утверждается в этом сценарии, он все равно не решает проблему авторов, словно *deus ex machina*. Следует вывод, что вопреки бытующему мнению, сценарий случайного возникновения жизни на земле естественным путем, основанный не на вере, а на фактах, пока еще не написан.⁵

Жизнь в какой-то мере зависит от материи, но не сводится к ней. Даже *deus ex machina*⁶ не в состоянии объяснить жизнь. Кстати говоря, когда студент изучает химию в университете, он обнаруживает поле, поделенное на две части: неорганическую, что означает являться или быть составленным из материи, отличной от растения или животного, неживой материи; и органическую, то есть имеющую отношение или полученную из живых организмов. Почему это так?

Потому что между этими понятиями существует существенное различие. Обратите внимание, общая теория эволюции⁷ имеет не одно, а семь исходных предположений: 1) неживая материя породила живую, т.е. произошло самозарождение жизни; 2) это самозарождение жизни случилось только единожды; 3) вирусы, бактерии, растения и животные — все взаимосвязаны; 4) многоклеточные организмы возникли из простейших; 5) различные типы беспозвоночных взаимосвязаны; 6) беспозвоночные породили позвоночных; 7) позвоночные и рыбы явились предками земноводных, а те, в свою очередь, рептилий, которые и послужили материалом для возникновения птиц и млекопитающих. В прошлом многие эволюционисты игнорировали первые шесть предположений и рассматривали лишь седьмое. Все эти предположения не могут быть доказаны. Фактически, вместо одного «недостающего звена» в эволюционной схеме, существует тысячи тысяч недостающих звеньев.⁸ Ж.А. Керкат, эволюционист,

⁵ Hubert P. Yockey, «A Calculation of the Probability of Spontaneous Biogenesis by Information Theory», *Journal of Theoretical Biology* 67 (1977), сс. 377, 396.

⁶ В античном театре — божество, разрешающее трудную ситуацию, внезапно вмешавшись в ход пьесы.

⁷ В действительности существует много теорий эволюции. В последние годы многие ученые сменили теорию общей эволюции, к примеру, от простейших организмов к человеку и выше, и./или отказались от общей теории и гораздо охотнее принимают более очищенную и ограниченную специальную теорию эволюции, включающую какую либо специфическую форму, например, внутривидовые изменения, а не эволюцию из одного вида в другой. Смотри гл. 17 «Ограничения науки» настоящей книги.

⁸ В настоящее время доступно огромное количество материала по вопросам эволюции. Возможно, Вам будут полезны: Robert T. Clark и James D. Bales, *Why Scientists Accept Evolution* (Grand Rapids: Baker Book House, 1966); Norman

говорит относительно этих семи предпосылок, которые и составляют общую теорию эволюции: «Первое замечание, которое мне хотелось бы сделать, заключается в том, что эти семь предпосылок по самой своей природе не поддаются экспериментальному доказательству. Они предполагают, что определенная серия событий имела место в прошлом».⁹

Но для рассматриваемого нами вопроса именно первые две предпосылки представляют наибольшую важность. То, что неживые предметы породили живых существ — необоснованное предположение. Мы принимаем его как очевидный и доказанный факт только лишь потому, что наши школьные учителя без тени сомнения утверждали, что это воображаемое событие действительно имело место, громко называя его очень научно звучащим термином «самозарождение жизни».¹⁰

Но что это «самозарождение жизни» из себя представляет? Мысль, что жизнь возникла из материи, не обладающей живыми свойствами, что жизнь генерировалась или возникла спонтанно, то есть внезапно и без причины, автоматически развиваясь без видимого внешнего влияния, силы, причины или воздействия. «Самозарождение жизни» — это теория, по которой материя, не имеющая живых качеств, внезапно сама по себе и без какого бы то ни было внешнего воздействия развила качества, присущие жизни, фактически — стала живой. Ну и кто же совершает больший «скачок веры»? Без сомнения — атеисты. Теизм, утверждающий, что живые существа возникают лишь из живых же существ — единственный строго научный подход в этом вопросе.

Послушайте, что говорят о так называемой эволюции и/или «самозарождении жизни» сами выдающиеся эволюционисты, не имевшие склонности к теизму. Чарльз Дарвин (1809 — 1882), накануне публикации своего *Происхождения видов* в письме к Чарльзу Лайелю, геологу, писал: «Иногда меня пронимает холодная дрожь, и я спрашиваю самого себя, а что, если вдруг я посвятил свою жизнь фантазии». Джордж Вальд (George Wald), впоследствии профессор биологии Гарвардского университета, сказал: «Достаточно лишь вдуматься в величие этой задачи — собрать воедино сложный организм, чтобы таким образом убедиться, что самозарождение живого организма невозможно. И все же, вот они мы — результат (как я считаю) спонтанного возникновения жизни». Сэр Артур Кейт, знаменитый антрополог, сказал: «Эволюция не доказана и не доказуема. Мы верим в нее лишь потому, что единственной альтернативой яв-

Macbeth, *Darwin Retried: An Appeal to Reason* (Ipswich, Ministry of Agricultural Products and Foodstuffs.: Gambit, 1971); Henry M. Morris и Gary E. Parker, *What is Creation Science?* (San Diego: Creation-Life Publishers, Inc., 1982); Evan Shute, *Flaws in the Theory of Evolution* (Nutley, N.J.: Craig Press, 1961); А.Е. Уайлдер-Смит, *Происхождение человека, предназначение человека* («Стефанус», 1995). См. также список публикаций Христианского научно-апологетического центра в конце этой книги — ред.

⁹ G. A. Kerkut, «Implications of Evolution», *International Series on Monographs on Pure and Applied Biology* (New York: Pergamon Press, 1960), том 4, с. 3.

¹⁰ Еще один термин для этого «абиогенез», что означает «зарождение живого из безжизненной материи».

ляется целенаправленное сотворение, что, вне всякого сомнения, неприемлемо».

Вторая предпосылка заключается в том, что «самозарождение жизни» произошло только единожды. Почему мы говорим, что это случилось только однажды? Это должно было случиться, по крайней мере, однажды, потому что, следуя объяснению, даваемому атеистической теорией эволюции, это единственный способ объяснения того, что жизнь существует. Но тому, что это когда-нибудь случилось, нет абсолютно никаких доказательств — не известно ни одного за все время письменной истории.

Кроме того, как мы увидим дальше, жизнь слишком сложна, чтобы возникнуть по воле случая.

Например, если брошенная монетка десять раз подряд падает «орлом», то либо Вы являетесь свидетелем очень редкого события (вероятность $2^{-10} = 1/1024$), либо же событие вполне закономерное, потому что у монетки «орел» находится с обеих сторон. Если эксперимент 32 раза подряд дает один и тот же результат, то Вы, скорее всего, счастливый зритель события, вероятность которого $2,33 \times 10^{-9}$. Все ученые и люди, реально смотрящие на вещи, за очень небольшим исключением, будут на 100% уверены, что эта монетка имеет два «орла», даже не взглянув на нее. Точно так же, вывод, что жизнь возникла по воле очень счастливой случайности, единственный раз во вселенной, именно на земле 4×10^9 лет назад (Монад 1971) заранее закрывает спорный вопрос и не может быть принят как научное объяснение происхождения жизни. Разумный человек вряд ли будет менее критично использовать критерии правдоподобности сценария в случае происхождения жизни, чем при оценке других научных гипотез.¹¹

Существует слишком уж много факторов, которые должны были бы возникнуть при случайной эволюции, чтобы в нее было можно поверить, например: наша планета находится в единственно возможном верном положении по отношению к солнцу; земная кора имеет именно ту толщину, которая способна поддерживать жизнь; глубина океана как раз подходит для наличия в ней кислорода; вращение Земли осуществляется с нужной скоростью; размеры, плотность, температура солнца и наше положение по отношению к нему делают возможным наличие жизни и т. п.

Кто-нибудь обязательно скажет: «Да это же просто старый добрый телеологический аргумент». Очень занятно, что на недавно прошедшей национальной конференции, где велись дебаты (по вопросам философии, естествознания, социологии, богословия, культуры и морали) между группами теистов и атеистов, несколько ученых из блока естествознания, защищавших позицию теистов, стали христианами лишь несколько лет назад благодаря обоснованным доказательствам телеологического аргумента, таким, например, как порядок и сложность физической вселенной, ко-

¹¹ Hubert P. Yockey, «A Calculation of the Probability of Spontaneous Biogenesis by Information Theory», *Journal of Theoretical Biology*, 67 (1977), с.с. 378-379.

торые свидетельствуют в пользу существования Бога. Когда мы спросили их, почему они считают, что эти доказательства телеологии свидетельствуют о наличии именно христианского Бога, они ответили: потому что научные доказательства указывают не только на «Бога», но и на Личность, Личностную Сущность вне физической вселенной.¹²

А. Гресси Моррисон (A. Gressy Morrison) в своей ... книге *Man Does Not Stand Alone...* говорит: «Для возникновения жизни необходимо такое множество существенных условий, что просто математически невозможно, чтобы они могли существовать в должном отношении друг к другу лишь по воле случая на одной и той же планете и в одно и то же время. Следовательно, в природе должна быть некая форма разумного руководства»... Шанс любого из этих (и других неупомянутых) имеющих место факторов был бы один на миллион; вероятность осуществления всех этих факторов одновременно выражается столь большим числом, что его просто невозможно исчислить. Таким образом, доказательства, говорит доктор Моррисон, свидетельствуют в пользу существования Высшего Разума.¹³

Вода возникла просто так. В ее случайное происхождение особенно трудно поверить, памятуя, что вода является универсальным растворителем. Вода растворяет и кислоты, и основания, и соли. Существует множество иных аргументов, таких, к примеру, как сложность человеческого тела и т. п.

СУЩЕСТВОВАНИЕ РАЗУМНЫХ ФОРМ ЖИЗНИ

Необходимо, исходя из существования одной лишь материи, дать объяснение не просто жизни, но также и разумной жизни. Очевидно, что это не одно и то же — вне всякого сомнения, разумная жизнь представляет из себя нечто иное, чем просто жизнь. И опять возникает вопрос: может ли сложнейшее возникнуть из простейшего? Можно ли поверить, что простейшие живые существа более миллиона лет назад просто так развили в себе разум? Действительно ли человек просто наиболее разумная машина, или же он существенно отличается от любого постижимого механизма обратной связи? Действительно ли знания о человеческом мозге подтверждают заявление, что человеческое мышление соответствует механическому функционированию?¹⁴

¹² Для более полного ознакомления с этим аргументом смотрите главу 12, «Порядок во вселенной».

¹³ Warren C. Young, *A Christian Approach to Philosophy* (Grand Rapids: Baker Book House, 1954), с. 146. Цитата из A. Gressy Morrison, *Man Does Not Stand Alone*, обзор. (New York: Revell & Co., 1944), с. 13.

¹⁴ Стэнди Джаки (Stanley Jaki), профессор физической истории и философии, дает тщательно подтвержденное документами опровержение современных заявлений о существовании или о возможности искусственного разума. Его книга, *Brain, Mind and Computers* (New York: Herder and Herder, 1969), несет в себе

Существует множество аспектов мышления или разума, которые очень сложно объяснить, опираясь лишь на чистый механицизм: 1) наши умы могут работать с любыми понятиями материального мира без всякого контроля со стороны последнего. У нас есть свободная воля.¹⁵ 2) Мораль также должна составлять единое целое с материальным миром. Мы ведем себя так, как будто есть допустимые и недопустимые вещи. 3) У человеческих существ есть ценности, которые не созданы человеком. 4) У человеческих существ имеются эстетические чувства, которые отличают нас от животного мира. 5) У человека есть религия, устанавливающая цель и значение во вселенной. Бог проявляет Себя как в порядке в природе, так и в человеческом опыте.

Объяснение этого просто как результат механистических эволюционных процессов, означало бы явное преуменьшение того, что мы наблюдаем в действительности. Как могла чисто натуралистическая, механистическая система обладать «целью» или замыслом, или же таким сложным порядком, не говоря уж о сложности свободы, морали, эстетики или религии? На память приходит высказывание ученого, отметившего, что альтернативой механистическому атеизму может послужить лишь целенаправленное сотворение (Бог), «что, вне всякого сомнения, неприемлемо». Вот это, действительно — «прыжок веры» или «слепая вера». Простое материалистическое объяснение того, что из себя представляет человек, не соответствует человеческому опыту и всему тому, что нам известно о человеческом мозге.

СУЩЕСТВОВАНИЕ ТВОРЧЕСКОГО НАЧАЛА

Имеется, однако, еще один уровень, качественно отличающийся от первых двух, который мы тоже должны уметь объяснить как чистейший результат натуралистической и механистической вселенной. Потому как жизнь и разум — не единственное, с чем мы сталкиваемся в этом «материальном» мире. Если разум нельзя свести к жизни, то уж наверняка творчество не может быть сведено исключительно к разуму. Необходимо хоть как-то объяснить существование творческого потенциала с помощью этой механистической модели.

Философы порой рассматривают творческий потенциал как «радикальное новаторство». Коль уж вся вселенная со всем, что в ней существует, является, по утверждению атеистов, продуктом чистейшей случайности, то творческий потенциал должен тоже объясняться исключительно натуралистическими принципами. Так что же такое творчество — это «радикальное новаторство» философов? Это создание чего-то совершенно

серьезный вызов философии механистического редукционизма. Он убедительно отстаивает точку зрения, что человек, именно благодаря своему мозгу, является не машиной, а чудом.

¹⁵ Смотрите Miethе, *Living Your Faith* (1993), сс. 42-47; и Samuel M. Thompson, *A Modern Philosophy of Religion* (Chicago: Henry Regnery Co., 1955), сс. 181-5, 458-9, 479-82, 501-4.

нового, что еще никогда не существовало. Конечно же такое возможно в царстве идей. Так как мы ограничены физическим существованием, наши свобода и творчество всегда ограничены. Если взглянуть на физические законы природы, не трудно заметить, что все «движется к гибели». Вселенная истощается.¹⁶ Энергия теряется. Гибель неотделима от физического времени и изменений.

Если это соответствует реальности, то невозможно дать объяснение радикальному новшеству с помощью механистической вселенной, которая постоянно теряет энергию. Творческий потенциал можно объяснить лишь в том случае, если есть нечто вне физического процесса — «духовное» движение или энергия. Именно «дух» выдерживает испытание временем и способен творить. Разум должен отличаться от мозга.¹⁷ В конечном итоге, мышление должно быть «встроено» в духовную, а не в материальную часть человека. Умственный полюс должен иметь преимущество перед физическим полюсом человека, и этот умственный полюс не может возникнуть из физического. Это и лежит в основании свободы творчества. *Мы считаем, что у творчества не может быть никакого реального значения в детерминистской, механистической, натуралистической вселенной. А у нас все-таки есть творческое начало.*

Как можно быть живой и развивающейся личностью с растущим самосознанием в рамках просто статичного формального бытия, которое никогда не изменяется, и в котором возникают и гибнут случайные формы? Только духовная реальность способна объяснить рост и развитие личности. Но также верно, что наш творческий потенциал ограничен и всегда зависит от материальных условий, следовательно, он не может быть творческим потенциалом только лишь самого существования. Абсолютным творческим потенциалом может обладать лишь Некто, чья сущность и есть само существование и, будучи таковым, Он уникален и трансцендентен.

Сущность Бога — это существование, которое не ограничено и не является общедоступным. Его совершенство не подлежит измерению ограниченными мерками. Только в Боге творческое начало ничем не ограничено.

Жизнь Бога — это вечность в знаменитой формуле Боэция, «одновременное и всеобъемлющее владение жизнью, длящееся вечно, без начала и конца». Такая жизнь не является ни статичной, ни неэффективной. Божья воля относительно нас относится к вечности, и Он знал нас с вечности. В этом смысле мы не безразличны Богу именно благодаря творческому потенциалу Бога, а не нас с Вами.¹⁸

¹⁶ Более подробное объяснение можно найти в главе 13, посвященной Второму закону термодинамики. Возможно, кто-то заявит, что существуют возможности для восстановления энергии во вселенной, известной нам, но этому нет доказательств.

¹⁷ Смотрите главу 16 «Природа мозга и мысли».

¹⁸ Miethе, *Metaphysics of Leonard James Eslick: His Philosophy of God*, с. 161.

Таким образом, создается впечатление, что единственным способом, с помощью которого можно объяснить творческий потенциал в известном нам мире — основание творческого опыта на бытии Бога, Чья Сущность и есть само существование. Только такая Сущность может быть всеобъемлюще созидательной и способна наделять свободой (например — свободой творчества) существа, созданные по Своему подобию.

В нашем мире можно привести две аналогии творческого потенциала Бога: 1) В литературном творчестве писатель всегда считался человеком, который создает свой собственный вымышленный мир. Но существует два вида литературной деятельности: а) топорные писаки, манипулирующие безжизненными куклами в рамках полностью предсказуемого сюжета, не оставляющего места для игры воображения, (подобно большинству сегодняшних телесценариев); и б) писатели типа Шекспира или Сервантеса, чьи герои как, к примеру, Фальстаф или Дон Кихот, свободны и живут своей особой мистической жизнью. Мы подозреваем, что их создатели не всегда могли предсказать, что эти двое вытворят на сей раз.

2) В отношениях между учеником и учителем, мы считаем, что учитель, способный взрастить лишь копии самого себя, своих мнений, обладает меньшим мастерством или способностью к учительству. Ученику не дается право независимого суждения. Обучение, вдалбливающее догмы — предательство и провал истинного мастерства. Платон достиг своей вершины, когда создал Аристотеля, который был далеко не согласен со своим учителем.

Бог посредством неограниченного подлинного могущества способен создавать существующие независимо существа, которые принимают участие в свободе Бога, и которые могут стать со-творцами с Ним на своем уровне. Это и есть истинная *сила* Бога! Священный божественный созидательный потенциал Бога синонимичен с Божественными Именами Свобода и Любовь. Бог — это Свобода и Любовь, и он наделяет этими категориями Свои создания, потому что это заключено в самой Его природе. *Мы считаем, что свободное существование уже само по себе является даром Божественного могущества.*

Глава четвертая

ОСНОВОПОЛАГАЮЩИЕ ЗАКОНЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ВЕРЫ

Введение: важность вопроса
Более тщательный эмпиризм
Несомненные «разумные» верования
Уклонение от скептицизма и вера в Бога

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

С самого зарождения философии философы пытались распознать субстанцию или первопричину, которая бы объединяла реальность и объясняла существование, например, у Тале (6 в. до н.э.) в этом качестве выступала вода, у Анаксимандра (6 в. до н.э.) «бесконечное», у Анаксимена (6 в. до н.э.) основополагающей субстанцией был воздух.¹ Платон считал философию попыткой ухватить сущность реальности, в то время как остальные ухватывают лишь тени или видения этой реальности. Философы всегда намеревались и, возможно, всегда будут иметь намерение понять реальность с точки зрения ее «наименьшего общего знаменателя (знаменателей)». Простое (фактически неизбежно) отличается от упрощенного!

Что же является основополагающей субстанцией, первопричиной или истиной всего существования? Рене Декарт (1596-1650), французский философ, основал современную школу мысли, известную как рационализм. Он утверждал, что истину можно обнаружить путем чистого размышления. Декарт начал с универсального сомнения. Если что-то может быть поставлено под сомнение, то оно не является истинным. Таким образом, сомневаясь во всем, что можно подвергнуть сомнению, Декарт пришел к заключению, что есть три основные вещи, которые можно не подвергать сомнению: 1) Я существую. Его знаменитым изречением было *cogito ergo sum*, «я мыслю, следовательно, я существую». Невозможно отрицать свое собственное существование без того, чтобы не ввести себя в противоречие. Естественно, для того, чтобы мыслить или сомневаться, прежде всего необходимо существовать, (Августин сказал: *si fallor sum*

¹ Эти древние философы были членами так называемой «милетской школы» по названию древнего греческого города Милет. Их деятельность проходила в Греции около 7 - 6 вв. до н.э.

«Если я заблуждаюсь, следовательно, я существую».² 2) Бог должен существовать. Поскольку Декарт был конечным, у него не могло быть представления о бесконечной сущности, если, конечно, Превосходящая Сущность Сама не вложила эти представления в его сознание.³ 3) Должен существовать внешний мир, потому что Бог, по своей природе, не должен был его обмануть.

Таким образом, попытки философов приблизиться к «основополагающим законам человеческой веры» важны по двум важным причинам: 1) Это помогает нам понять природу реальности как таковой. Возьмем, к примеру, вопрос «Существует ли Бог?». Как мы можем утверждать, что что-то существует или нет, и влияет ли это на нашу повседневную жизнь, если мы предварительно не исследовали и не поняли главные основополагающие элементы реальности, — те элементы, которые объединяют и объясняют все сущее. 2) Это помогает избежать философского скептицизма, который приводит к «мыслительному тупику». Удовлетворяться высказываниями типа: «Мы не можем ничего знать наверняка», равносильно попытке уйти от ответа. Тем более для скептиков, имеющих ответы на все. В действительности, такое высказывание несет в себе противоречие, поскольку оно претендует на роль суждения «наверняка». Отрицая возможность позитивного знания, оно фактически утверждает то, что на самом деле отрицает.

Кстати, авторами термина «основополагающие законы человеческой веры» исторически явились мыслители, известные как философы «Шотландского здравого смысла», главным образом, Томас Рейд (Thomas Reid, 1710-1796) и его ученик Дугальд Стюарт (Dugald Stewart, 1753-1828).⁴ Эта философия была попыткой уберечь достоверность моральных суждений и развития от скептицизма Дэвида Юма (1711-1776).⁵ Американцы, желающие верить как в научный прогресс, так и в непреходящие моральные ценности, охотно восприняли шотландских философов здравого

² Многие ученые отмечали сходство высказывания Декарта и Августина. Когда отец Арнаул, (который хорошо знал работы Августина), впервые обратил внимание Декарта на сходство мысли и выражения двух высказываний, французский философ просто сказал, что он счастлив иметь такого великого мыслителя своим покровителем. смотрите книгу Vernon Bourke, *The Essential Augustine*, с. 20.

³ Смотрите главу 7 настоящей книги.

⁴ Смотрите книгу Terry L. Miethe, *The Philosophy and Ethics of Alexander Cimpbell: From the Context of American Religious Thought, 1800-1866* (Ann Arbor : University Microfilms, Inc., 1984), сс. 73-79/

⁵ Там же, «The Enlightenment», с.с. 29-34. Было четыре формы Просвещения. На Америку влияние оказали первая и четвертая. Первая известна, как «Умеренное Просвещение» или «Рациональное Просвещение», которая проповедовала равновесие, порядок и религиозный компромисс, и доминировала в Англии со времен Ньютона и Локка приблизительно до середины восемнадцатого века. Эта форма Просвещения глубоко внедрилась в учреждения Америки. Четвертая форма называется «Дидактическое Просвещение» и она пыталась спастись от того, что с ее точки зрения являлось ниспровержением Просвещения, разумной вселенной, ясных и определенных моральных суждений и прогресса.

смысла. Для того времени, они явились единственными учителями, чья философия находила отклик.

Томас Рейд был основателем и руководителем Философии здравого смысла. И именно скептицизм Дэвида Юма, вторгшись «во владения морали и религии, и вызвал к жизни оппозицию» Томаса Рейда. Таким образом, философы здравого смысла «стали чемпионами морали и религии, опередив скептиков и материалистов». Рейд сказал: «Каждому человеку, верующему в существование, совершенство и провидение Божье, самоочевидны благоговение и покорность, которые мы должны проявлять по отношению к Нему».⁶

Рейд начал с рассмотрения утверждений Джорджа Беркели (1685–1753) и, в особенности, Юма, что невозможно установить какую бы то ни было тождественность между мыслительным процессом нашего сознания и внешним миром. Рейд во многом симпатизировал Юму. Размышлением можно «доказать» кое-что — но отнюдь не существование материи или нашего собственного (или иного) мышления. «Действительно ли мы не должны принимать ничего, что не может быть доказано рассуждением? Тогда мы, действительно, должны быть скептиками и ни во что не верить», — указывает Рейд в книге *Исследование человеческого мышления* (*An Inquiry into the Human Mind*, p.109). Рейд заявлял, что хотел быть еще большим скептиком, чем Юм. Он спрашивал, зачем отказываться от верований, общих для человечества, и в то же время принимать аргументы мышления философов. Рейд сказал, что предположение о том, что у нас якобы нет достоверного знания о чем бы то ни было, является абсурдным. Утверждение скептиков о том, что мы обладаем позитивным знанием о том, что у нас вообще нет позитивного знания, противоречиво и опровергает самое себя.

На основании опыта, сознания и необходимости, утверждает Рейд, мы можем предположить то же самое, что обычно предполагает большинство людей: наш разум способен познавать реальные объекты, а не просто видимость или представление о них. Юм чувствовал, что действия, основанные на морали и чувственных ощущениях (т.е. не на заключениях разума), психологически доказательны. Рейд заявил, что это справедливо и с рациональной точки зрения. Рейд сделал эту несколько интуитивную уверенность ядром своего аргумента. Он разработал три основные темы: 1) эгалитарная эпистемология, 2) смиренный эмпиризм, 3) общественная мораль. Это-то и оказало влияние на Томаса Джефферсона (1743—1826) и Александра Кемпбела (1788—1866).⁷

⁶ Clarence R. Athearn, *The Religious Education of Alexander Campbell* (St. Louis: The Bethany Press, 1928), с. 170.

⁷ Кемпбелл был одним из самых знаменитых священников своих дней. Он один из ранних лидеров Христианской Церкви/Церкви Христа, и Христианской Церкви (Ученики Христа), а также Колледжа Вифании (Западная Виржиния). Смотрите книгу Terry L. Miethe, *The Philosophy and Ethics of Alexander Campbell: From the Context of American Religious Thought, 1800-1866* (Ann Arbor: University Microfilms, Inc., 1984, 302 стр.

В Исследовании человеческого мышления Рейд принципиально выступает в защиту экзистенциального восприятия простой перцепции. Здравый смысл — это применение того, что Рейд называет «индуктивным принципом», превосходящим перцепции (чувственное восприятие). Рейд наблюдал, что практически весь мир верит в закон причины и следствия, и что нет разумного человека, который не опирался бы на это мнение, включая Дэвида Юма. Рейд поддерживал точку зрения, что это распространенное мнение опирается на более веские основания, чем философия.⁸ Философия здравого смысла определялась как «сила знания общего плана, так как она принадлежит и используется человеком обычного развития и способностей». Философия здравого смысла подтверждает, что обычный человек имеет возможность познавать внешний мир и его отношения посредством своих чувств.

БОЛЕЕ ТЩАТЕЛЬНЫЙ ЭМПИРИЗМ

Что нам, действительно, необходимо, так это еще более тщательный эмпиризм, чем эмпиризм Юма и поздних скептиков, а именно, эмпиризм, который более критично рассматривает саму реальность, и не отказывает в существовании обширным сферам реальности (например, духовной), без предварительного тщательного изучения. Метафизика — это наука о бытии *qua* (как) бытии, изучение существования как такового. Само слово «метафизика», следовательно, подразумевает рассмотрение причин и принципов, в определенной степени, превосходящих объяснение с физической точки зрения. Метафизик стремится к более окончательному объяснению реальных вещей, нежели то, которое ему могут дать естественные науки, имеющие дело лишь с материальными сущностями, подверженными становлению и изменению. Так что наука метафизики зависит от признания того, что существует бытие, которое духовно или нематериально. Это — проблема всех, кто занимался метафизикой истории.

Для Аристотеля и Фомы Аквинского метафизика была наукой в строгом смысле этого слова, и не рассматривалась иначе. Для Фомы именно существование является отличительным и равно присущим признаком всего сущего. Это стало известным под названием «отрицательного суждения различения», и подразумевает, что существовать — не то же самое, что существовать материальным образом. Но для обоснования этого «отрицательного суждения различения», для возможности существования науки метафизики, необходимо найти несомненное доказательство в сфере нашего чувственного опыта.

Если и существует хоть какая-то отправная точка для путешествия в мир метафизической мудрости, она может быть лишь в нашем интеграль-

⁸ Смотрите *The Encyclopedia of Philosophy*, «Thomas Reid», том 7, с.с. 118-21; также *Works of Thomas Reid*, Sir William Hamilton, изд., 2 тома. (Edinburgh, 1846-63). Содержит работу Dugald Stewart, *Life of Reid*, и большую диссертацию Гамильтона о здравом смысле.

ном (и чувственном, и рациональном) опыте мира ощущаемых материальных сущностей.

Слишком долго мы без тени сомнения воспринимали эмпирическую теорию о том, что опыт является чисто физическим. Он не является чисто физическим.

Физическое существование не дает исчерпывающего ответа на вопрос о том, что означает существовать в мире. Как мы увидим в последней главе, человек обладает не только физическими характеристиками. У человека есть *nous*, разум. И совершенно бессмысленно отрицать существование духовного в физическом мире. Сведение всего опыта к узкому механистическому существованию, как это делают атеисты, является, в конечном итоге, *reductio ad absurdum* (сведением до бессмыслицы).⁹

Ограниченный эмпиризм не в состоянии объяснить жизнь, разумные формы жизни или радикальное новаторство (творческий потенциал) в мире нашего опыта. Мы действительно имеем непосредственный опыт духовного в реальном мире, в трех областях, которые мы только что упомянули. Абсурдно заявлять, что это может быть объяснено на основании механистического материализма. На сегодняшний день необходим пересмотр опытных данных, который был бы более тщательным, глубоким и, что самое главное, более эмпирическим, чем тот, который был проведен эмпириками современной философии.

В Книге VII своей *Метафизики* Аристотель пытается зайти гораздо дальше, чем позволяет его принцип о том, что в интеллекте нет ничего, что первоначально не относилось бы к чувственному. Как мы увидим позднее, существует достаточное количество доказательств тому, что существование не ограничивается, не определяется и не замыкается в себе. Озарением Фомы Аквинского было первенство понятия *esse* (быть). Существование никогда не было функцией материального восприятия и ограничения формой. Природа вещей такова, что физическое существует лишь во временном состоянии постоянного процесса умирания. Как следствие, физическое может существовать лишь в предмете, отличном от себя. Та же сущность, которая живет по собственным законам, которая динамично преодолевает время, являясь носителем свободы и непредсказуемости, не может быть чем-либо иным, кроме духа. Первенство живого духа — метафизическое свойство, равным образом присущее всему сущему. Отсюда мы по аналогии можем двигаться от опыта — к Божественному Творчеству, а именно, к существованию Бога.

«Что же именно представляют из себя наши эмпирические контакты с духовным?». Постановка вопроса таким образом уже подразумевает непонимание конечной природы нашего существования и нашего опыта. *Опыт как таковой не является чисто физическим!* Весь наш опыт представляет собой живую непрерывность памяти, где физическое соразмеряется с объективными ценностями, воспринятыми духовным образом в прошлом и ведомыми нашим собственным духом к новым свершениям.

⁹ Это — метод опровержения принципа или предложения, когда при следовании его логическим выводам мы приходим к бессмыслице — взаимоисключающим положениям.

Сама природа нашего восприятия времени и памяти, а именно, живое переживание прошлого знания, указывает на связь с духовным.

Итак, вполне возможно составить метафизическое понятие бытия, имеющее реальное содержание и размах. Духовный творческий потенциал в нас самих позволяет нам, также, составить понятие причинности, которая дает нам возможность знать *соответствующие действительности* определения или характеристики Бога. Вне всякого сомнения, мы не в состоянии испытать на собственном опыте «трансцендентальное бытие, беспредельную жизнь и всеблагость», подобные Божественной Безграничности, но наше познание их посредством духовного творчества позволяет нам применять их позитивным образом и к самим себе и к Богу. Для человека *быть* — значит быть свободным. А быть свободным — значит иметь возможность творить, что относится как к Богу, так и к человеку!¹⁰

БЕССПОРНЫЕ «ВЕРОВАНИЯ ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА»

Дугальд Стюарт был учеником Рейда, его другом и биографом. Стюарт считал термин «здравый смысл» слишком уж неопределенным. Он предпочитал говорить об «основополагающих законах человеческой веры»: как аксиома управляет математическим размышлением, так и эти законы управляют предположениями, а некоторые из них — всем нашим мышлением. Благодаря Стюарту работы Томаса Рейда стали популярны в Америке.¹¹

Эти «основополагающие законы человеческой веры» являются основанием всего того, что мы можем знать о себе и о мире, в котором живем. Стюарт приводил следующие примеры:

1) Я существую. Отрицание этого бессмысленно, поскольку неизбежно ведет к непреодолимым противоречиям. Вы должны существовать, хотя бы для того, чтобы отрицать это. Как Вы можете каким-либо осмысленным образом отрицать свое собственное существование? Ответ: это невозможно! Но все же философ-скептик говорит, что Вы не в состоянии знать что-либо наверняка. Но почему тогда Вы должны доверять ему, а не своим собственным знаниям и опыту?

2) Я сегодня тот же человек, которым был вчера. Существует разумное знание личностной непрерывности, которое несомненно. Вы не можете серьезно отрицать ни Ваше собственное существование, ни ощущение этого существования как живой части непрерывной реальности. Вы не могли бы функционировать или просто выполнять какое-то действие длительное время, если Вы отрицаете данную истину. Таким образом, зачем нам принимать чужое утверждение о предполагаемой реальности, которое противоречит самой основе опыта, имеющего смысл, опыта, кото-

¹⁰ Miethе, *The Metaphysics of Leonard James Eslick*, pp. 146-156, 212.

¹¹ Стюарт и Томас Джефферсон были лично знакомы.

рый разделяете не только Вы, но и все остальные также (возможно, лишь за исключением философа - скептика, который не согласен с этим).

3) *Есть реальный материальный мир, существующий за пределами моего сознания.* И опять-таки, нет разумного способа отрицать это утверждение, при котором Вы не придете к очень серьезному противоречию. Мы просто не сможем жить (функционировать), если попытаемся действовать, будто предположение о существовании реального мира за пределами нашего сознания ложно. Это не просто противоречит логике — практически невозможно жить, отрицая это предположение. Вы можете день-деньской утверждать, что нет реального материального мира, который существует за пределами Вашего сознания, до того самого дня, пока Вы не решите пересечь улицу прямо перед автобусом, (которого, по Вашему утверждению, нет, хотя Вы и слышите его приближение и даже ощущаете запах выхлопных газов и т. п.). Мы предсказываем Вам, что если Вы останетесь в живых после столкновения с «воображаемым» автобусом, Вы будете знать наверняка, что он не был плодом Вашего воображения!

4) Общие законы природы будут действовать в будущем точно также, как они действовали в прошлом. Мы являемся свидетелями не только внутренней непрерывности, но и непрерывности реальности как единого целого. Почему мы воспринимаем реальность как таковую? Ответ: потому что она, вне сомнения, является истинным положением вещей. Клайв Льюис (1898-1963) приводит цитату сэра Артура Эдингтона, сказавшего: «У нас иногда есть убеждения, которые мы заботливо вынашиваем, но не можем подтвердить; на нас оказывает влияние какое-то внутреннее чувство взаимного соответствия вещей».¹² Почему сэр Артур говорит, что мы не можем подтвердить этих убеждений? Возможно, потому, что это «внутреннее чувство взаимного соответствия вещей» уже само по себе является подтверждением этому.

По крайней мере, принятие того, что лежит в основе всего нашего опыта является таким подтверждением. Лишь неуклюжий ограниченный «полу-эмпиризм» может утверждать, что подобный универсальный опыт не может быть подтвержден.

Итак, как же мы можем быть уверены, что эти «законы природы» завтра будут действовать также, как они действуют на сегодняшний день? Льюис дает нам объяснение, говоря, что «ответ зависит от той метафизики, которой данное лицо придерживается»,¹³ и цитирует Альфреда Уайтхеда:

Науке логически необходима метафизика такого рода. Наш величайший философ-естествоиспытатель считает, что его наука также возникла из метафизики. Профессор Уайтхед указывает, что именно века веры в Бога, который сочетал в себе «личную энергию Иеговы» с «рационализмом греческих философов» и привели к уверенному ожиданию систематического порядка, который и сделал возможным рожде-

¹² C.S. Lewis, *Miracles: A Preliminary Study* (New York: Macmillan, 1947), p. 107.

¹³ Там же, с.с. 108-109.

ние современной науки. Человек познал науку потому что ожидал существования Закона в Природе ибо верил в существование Законодателя. У большинства современных ученых вера умерла: интересно было бы посмотреть, как долго их уверенность в единообразии выдержит это.¹⁴

Если Льюис и Уайтхед правы, то, вероятно, непредвзятого изучения опыта как такового уже будет достаточно для поддержания не только «основополагающих законов человеческой веры» Стюарта, но также и идеи существования Бога.

Вне меня есть и другие разумные существа. Любой философ, который отрицает этот, или любой из этих «основополагающих законов», закончит полным скептицизмом. Эти «основополагающие законы человеческой веры» нельзя обоснованно отрицать, вопреки некоторым попыткам философских разглагольствований, поскольку здравый смысл указывает на очевидность этих законов.

Томас Рейд и его Школа Здравого Смысла были консервативными фундаменталистами в вере, и хотя и не были против интеллектуальной свободы, подчеркивали необходимость ясного мышления, особенно — в вопросах религии. Следуя Шотландскому Здравому Смыслу, рассудок и сознание достойны доверия и должны быть почитаемы. Похоже, и нам следовало бы больше доверять и слушаться их — рассудок и сознание (осведомленное мышление).

УХОД ОТ СКЕПТИЦИЗМА И ВЕРА В БОГА

Как мы увидели, полный философский скептицизм логически противоречив и практически непригоден в жизни. Даже утверждение: «Мы не можем знать о чем-нибудь наверняка» — предрешает вопрос¹⁵ и оказывается логически противоречивым. Чаще всего это утверждение произносится во время дискуссии или спора лишь для того, чтобы избежать логического вывода, следующего из представленных доказательств. Да, порой приходится оставлять «вынесение приговора» на потом. Конечно, в столь важных вопросах как «истина о реальности как таковой» или «существование Бога» мы должны быть очень осторожны и размышлять предельно здраво. Но это не освобождает нас от ответственности за приведение доказательств, принятие решения, выбор позиции, или за постоянную готовность перепроверить занимаемую позицию.

Знание, конечно же, возможно. Уже сам вопрос о его возможности предполагает, утверждает, что знание возможно. Тогда этот вопрос пре-

¹⁴ Смотрите Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: Macmillan, 1925), сс.13-14. Уайтхед выражает гораздо более сильную уверенность в истинности предположения Льюиса, чем сам его автор. Смотрите стр. 98-99 настоящей книги.

¹⁵ Подобная ошибка «Предрешение вопроса» (*Petitio Principii*) допускается, когда предпосылкой спора является сам вывод, который этот спор должен доказать.

образуется в следующий: «Что может знание сообщить нам о реальности и/или о Боге?». Как мы убедились, оно может сообщить все, что нам необходимо знать, лишь в том случае, если мы не предполагаем заведомо, что мы не в состоянии знать определенных вещей, или, что определенные вещи не существуют до тех пор, *пока* мы не убедимся в достаточности доказательств. Мы должны быть убеждены в основополагающем опыте, прежде чем рассматривать, отвечают ли претендующие на истинность утверждения критериям состоятельности и соответствия нашего мировоззрения. Утверждения об истине, сделанные в контексте мировоззрения должны быть проверены в полном объеме имеющегося у нас опыта. Веские (с точки зрения логики) доказательства и «здравый смысл» должны использоваться для проверки претендующих на истину утверждений одновременно.¹⁶

Это и составляет предмет нашего спора о том, можем ли мы знать истину о реальности, в которой живем. Существуют известные фундаментальные («прописные») истины, которые невозможно логически отрицать. Что это говорит о существовании Бога? Во-первых, это говорит, что мы имеем непротиворечивый фундамент в нашем опыте для понимания утверждений об истине. Во-вторых, это свидетельствует, что проверка самого опыта показывает нам, что мнение атеистов о том, будто вся реальность сводима к механистическому материализму, не получает ни логического, ни практического подтверждения. В-третьих, это говорит нам о том, что если реальность невозможно объяснить с позиции исключительно материи, то мы должны тщательно рассмотреть весь опыт, чтобы определить, не указывает нечто иное, к примеру — на существование всеильной, вечной Сущности (Бога), которая необходима для объяснения *как* всего масштаба фактического опыта *так и* существования конечной, ограниченной материальной жизни (нас с Вами).¹⁷

¹⁶ Смотрите Norman L. Geisler, *Christian Apologetics*, глава 8 «Formulating Adequate Tests for Truth», (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), pp. 133-150.

¹⁷ Смотрите главу 9 настоящей книги, «Природа Вселенной».

Глава пятая

БОГ: ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ КОСТЫЛЬ?

Введение: Важность вопроса
Позиция Фрейда и ее критика
Дальнейшие возражения Фрейду
Потребность в Боге

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Кому из нас в споре с неверующим не доводилось слышать следующее: «Что ж, Вы верите в Бога. А я в вашего Бога *не* верю. Разве не знаете, что Ваша вера в Бога ни что иное, как принятие желаемого за действительное, психологический костыль? Люди, видимо, психологически нуждаются в образе огромного отца для того, чтобы чувствовать себя комфортно и безопасно, так что они просто проектируют эту свою потребность на реальность и называют это «Богом», хотя, на самом деле, ничего подобного не существует». Это очень распространенный псевдо-аргумент. Эта идея зародилась в сознании Зигмунда Фрейда (1856—1939).¹ Фрейд считал, что потребность человека в Боге и/или религии объясняется чисто психологически. Она возникает из иллюзорного желания иметь Отца-Защитника.

Фрейд не был ни единственным, ни первым, кому в голову пришла подобная мысль. Фактически, на Фрейда огромное влияние оказала концепция Людвиг Фейербаха (1804-1872) о проекции и его теория человека. В своей работе «Сущность христианства» (*Essence of Christianity*), опубликованной в Лондоне в 1881г. (но первоначально опубликованной в Германии под названием *Das Wesen des Christentums* в 1841 г), Фейербах придерживается позиции, что религия является лишь воображаемой проекцией человеческих потребностей и надежд. «Человек по своему простодушию предполагает, что он имеет непосредственный контакт со сверхчеловеческой Реальностью, но он всего лишь разговаривает с самим собой. То, что человек почитает за богов, является ничем иным как *Wunschwesen*, «воплощением желаний», принятием желаемого за действительное. Боги — это *воплощенные желания*.

Это является прекрасным примером тому, что идеи очень живучи и переживают людей, явившихся их создателями. «Человек с улицы», веро-

¹ Смотрите Freud, *The Future of an Illusion*. Перевод с немецкого и издательство James Strachey (New York: W. W. Norton & Company, 1961).

ятно, никогда и не слышавший о Фрейте, наверняка окажется под большим влиянием такой концепции, независимо от того, знаком он с ней или нет. Довольно часто, широко используемые, подобные идеи становятся чем-то типа стандартного способа уклонения от важности вопроса (в данном случае доказательства существования Бога), и провозглашения некоего «очевидного факта». Эти «прописные истины» чаще всего представляются в виде того, чем они и являются, — не столько как аргументы, сколько как фактические выводы: «Глупец, ты не понимаешь, что из-за «X» твоя позиция неверна, бессмысленна и т.п.».

Вопрос о происхождении личных верований логически не относится к тому, верны эти верования или ложны. Каждая теория должна быть доказана или опровергнута в соответствии с ее собственными особенностями, а именно, как представленный аргумент вписывается в рамки доказательств в системе непротиворечивого и согласованного мировоззрения. То, что кто-то предлагает альтернативное объяснение, в данном случае — вере в Бога, не доказывает и не опровергает никакой теории или идеи.

Подмена аргументации в пользу или против каких-либо воззрений обращением к предполагаемому происхождению этих воззрений в логике называется *генетическим промахом*, «потому что при этом нападкам подвергаются в большей мере источник или происхождение (генезис) позиции оппонента, нежели сама позиция.²

И все же Трублад правильно подмечает:

Обыкновенному верующему довольно-таки нелегко отвечать на подобного рода нападки (с точки зрения определенных форм психологии), склонные принимать форму снисходительной терпимости. Прямо не говорится, что вера в Бога не имеет под собой оснований; но предполагается, что вера в Бога может быть «объяснена». Таким образом, критик принимает позу мудреца, способного глубже остальных увидеть слабости и патетику веры другого человека. Уклоняясь от принципиального обсуждения проблемы... он может производить впечатление сочувствующего, мягкого и стремящегося помочь человеку.³

Для верующих, не знакомых с апологетикой или не обладающих навыком критического отношения к любым утверждениям, такой вот «дружелюбный» психолог-атеист и представляет наибольшую опасность.

ПОЗИЦИЯ ФРЕЙДА И ЕЕ КРИТИКА

По мнению Фрейда, вся объективная религиозная вера не имеет под собой основания, потому что ее можно объяснить посредством психологических факторов. Наиболее серьезно убеждения Фрейда относительно

² Смотрите Irving M. Copi, *Informal Logic* (New York: Machmillan, 1986), сс.112-114.

³ David Elton Trueblood, *Philosophy of Religion* (New York: Harper & Row, Publishers, 1957), с. 177.

религии разрабатываются в трех его известных книгах: «Тотем и Табу», «Будущее одной иллюзии», и в его последнем труде «Моисей и монотеизм».

Наиболее «философской» попыткой явилось «Будущее одной иллюзии» (книга в 56 страниц), где предлагается способ отношения ко всему религиозному опыту, включая и современные (автору) вероучения.

Наилучшим образом узнать позицию Фрейда мы можем, рассмотрев его утверждения с точки зрения фактов. Нам остается лишь сожалеть, что Фрейд не поступает таким же образом по отношению фактического учения христианства. Фрейд утверждает, что его целью является: «Взглянуть в другом направлении и спросить, что еще судьба уготовила цивилизации и какие трансформации ей еще предопределено претерпеть».⁴ По Фрейду существует три опасности при осуществлении того, что он намеревался сделать: 1) Лишь редким людям под силу обозревать человеческую деятельность во всем ее разнообразии. Естественно, оказывается, что Фрейд является одним из этих немногих. 2) «... в суждениях такого рода субъективные ожидания индивида играют роль, которую трудно определить; и оказывается, что они зависят от фактов его собственного опыта чисто личного характера (выделено нами); от большей или меньшей степени оптимизма в его отношении к жизни». И 3) «что, в большинстве своем, люди относятся к настоящему настолько наивно, что оказываются не в состоянии реально оценить его содержание».⁵ Вторая опасность очень справедлива по отношению к трудам самого Фрейда. И эта реальная опасность относится в равной степени к самому Фрейду. Совершенно очевидно, какие «субъективные ожидания» имелись у Фрейда относительно религии.

Фрейд сказал: «Я совершенно уверен, что когда человек приписывает силам природы свойства личности, он опять-таки следует этой инфантильной модели».⁶ Может быть это и так, но сводится ли весь «разговор о Боге» к «приписыванию свойств личности силам природы»? Мы считаем, что нет. Уже на 24 странице «Будущего одной иллюзии» Фрейд говорит: «Но в мои намерения не входит более подробно развивать тему о Боге; то что нас на данном этапе интересует — это законченная модель религиозных идей, которую цивилизация передает индивиду». Точно так же Фрейд ни разу не обсуждает систематически «идею о Боге» или метафизический смысл веры ни в одной из своих работ. Его уже можно обвинить в предрешении вопроса. Он предполагал, что его объяснения являются либо единственными, либо, по меньшей мере, лучшими для объяснения концепции Бога.

Фрейд был сторонником крайне строго эмпирической эпистемологии. Он говорит: «...ни одно предположение не может служить доказательством самому себе».⁷ Но в то же время его собственный эмпиризм

⁴ Freud, *The Future of an Illusion*, p. 5.

⁵ Там же.

⁶ Там же, с. 22.

⁷ Там же, с. 27.

оценивается лишь с точки зрения его собственного метода. Эта эпистемология не стыкуется с его психологическим релятивизмом. Фрейд пишет:

Давайте попробуем применить ту же самую проверку к религиозным учениям. Когда мы спрашиваем, на чем базируются их утверждения о вере, мы оказываемся перед тремя ответами, которые практически не согласовываются друг с другом. Во-первых, в эти учения следует верить, потому что в них уже верили наши первобытные предки, во-вторых, у нас есть доказательства, которые были завещаны нам все с тех же первобытных времен, и в-третьих, запрещено даже поднимать вопрос об их подлинности.⁸

Но эти три «критерия», конечно же не являются основанием для принятия или для «веры» в христианском понимании.⁹

О религиозных писаниях Фрейд говорит: «Доказательства, которые они нам оставили, записаны в документах, которые сами не отвечают требованиям достоверности».¹⁰ Но это несправедливо, по крайней мере, в случае Нового Завета. Для того, чтобы убедиться в неадекватности сметающего все на своем пути обобщения Фрейда, достаточно взглянуть на книгу Ф. Ф. Брюса «Документы Нового Завета: достоверны ли они?» или Джона А. Т. Робинсона «Можно ли доверять Новому Завету?».¹¹ Не секрет, что в 19 веке определенное количество неверующих, вооружившись значительной ученостью, не останавливались не перед чем, чтобы доказать, что Евангелия были написаны в середине второго века н.э., когда предания и воображение могли извратить факты. Но эта попытка потерпела крах! Она развалилась под грузом очевидных исторических доказательств.

Далее Фрейд утверждает: «Если все доказательства, приводимые для религиозных учений, зародились в прошлом, то нелишне было бы оглянуться и увидеть, не в состоянии ли настоящее, о котором легче судить, предоставить доказательства такого же рода».¹² Не имеется никакого намека на то, что Фрейд занимался исследованием доказательств прошлого, либо давал адекватную оценку того, что происходило в религии в его время. Сэмьюел М. Томпсон очень тонко подметил этот факт:

Многое, сказанное Зигмундом Фрейдом о религии, достаточно правдиво. Он обладал способностью необыкновенного проникновения в некоторые *психологические аспекты религиозной веры* (выделено нами), и распознавал часто тесные отношения религиозных идей с невротическими синдромами. Но ни в одном из основных трудов Фрейда нет ни

⁸ Там же, с. 26

⁹ Смотрите Terry L. Miethe, *Living Your Faith*.

¹⁰ Freud, *The Future of an Illusion*, p. 27.

¹¹ Фредерик Брюс. *Документы Нового Завета: достоверны ли они?* (Slavic Gospel Press, Chicago, 1988), и John A. T. Robinson, *Can We Trust The New Testament?* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1977) / Также обратите внимание на главу 25 настоящей книги: «Новый Завет».

¹² Freud, *The Future of an Illusion*, p. 27.

малейшего намека на то, что он хотя бы задумывался о том, что религия, в лучшем смысле этого слова, значит для людей, чья религиозная вера нисколько не чувствует себя ущемленной в компании их собственного высокообразованного критического интеллекта.¹³

В то же самое время, когда Фрейд занимался своими писательскими трудами, такие гиганты мысли как Рейнхольд Нибуэр (Reinhold Niebuhr), Уильям Темпл (William Temple), Карл Барт (Karl Barth), Жак Маритайн (Jacques Maritain), Альберт Швейцер (Albert Schweitzer) и Мартин Бубер (Martin Buber) тоже не теряли времени даром, «но Фрейд смог разглядеть лишь «сильнейший обман ментального инфантилизма» и «всеобщее заблуждение».¹⁴ Дело не в том, разделяем ли мы точки зрения вышеперечисленных гигантов религиозной мысли или нет, а в том, что они, вне всякого сомнения, представляли взгляд религии, который значительно превосходил критику Фрейда. Как верно подмечает Трублад:

Бытует широко распространенное мнение, что исследования Фрейда серьезно пошатнули современную религиозную веру, но шокирующая правда заключается в том, что он, по всей вероятности, никогда не понимал современной ему религиозной веры и, естественно, никогда не упоминал о ней. Его нападки производят впечатление серьезных лишь на первый взгляд, и они совершенно не страшны, потому что не являются научно достоверными. Мы всегда должны прислушиваться к враждебно настроенному критику, но лишь в том случае, когда он знает, о чем он говорит, но нет никаких причин обращать внимание на того, кто не владеет истинным пониманием своего предмета.¹⁵

Далее, у Фрейда нет даже намека на знакомство с трудами Блаженного Августина или Фомы Аквинского, либо же с любой другой разумной метафизической системой. Фрейдистская критика религии сводится к критике «религии» вообще в ее наихудшем проявлении. Большинство христиан согласилось бы со значительной частью этой критики «религии» вообще.

«Определение степени правдивости религиозных доктрин не является целью настоящего исследования», пишет Фрейд.¹⁶ Но именно этим он и занимается! Фрейд постоянно подчеркивает, что невозможно опровергнуть утверждения религии, но затем рассуждает так, как будто он именно это только что и проделал. Затем, Фрейд делает очень важное признание:

Мы будем убеждать себя, что *было бы совсем неплохо если бы был Бог*, (выделено нами), создавший и благосклонно сохраняющий мир, а также чтобы существовали моральный порядок во вселенной и жизнь после смерти; но поразительный факт заключается в том, что все это

¹³ Thompson, A Modern Philosophy of Religion, с. 135.

¹⁴ Trueblood, Philosophy of Religion, с. 184

¹⁵ Там же.

¹⁶ Freud, The Future of an illusion, p. 33

— именно то, что мы готовы желать, чтобы именно так оно и было. Было бы куда удивительнее, если бы наши жалкие, невежественные и угнетенные предки достигли бы успеха в решении этих трудных загадок вселенной.¹⁷

Реальность — это нечто большее желаемого принятого за действительное. Мы могли бы точно также (даже куда аргументированней) утверждать, что при критическом взгляде на реальность, мы находим основания для веры в Бога, весьма далекие от осуществления того, чего нам бы желалось. Даже тот факт, что у человечества есть всеобщее (как представляется) желание иметь Бога, которое признает Фрейд, может равно быть как истинной реальностью, так и ложной ее проекцией.

Тогда вопрос преобразуется в следующую форму: кто интерпретирует реальность верно, Фрейд или же верующие? Мы не можем отвергнуть идею Бога лишь по той причине, что в истории случались серьезные злоупотребления, связанные с «религией». Но есть еще аргументы относительно идеи, что Бога можно исключить лишь потому, что Он просто является проекцией наших желаний на истинное положение вещей. Этому будет посвящен следующий раздел.

Фрейд постоянно рассматривает все исторические религии как одну. Конечно же, это является значительным обобщением и упрощением.

Религия, несомненно, оказала большую службу человеческой цивилизации. Она оказала значительное содействие в укрощении антисоциальных инстинктов. Но, видимо, не достаточное. Она управляла человеческим обществом на протяжении тысячелетий, и у нее было достаточно времени для того, чтобы показать, на что она способна. Если бы она преуспела в деле осчастливливания большей части человечества, в утешении его, в примирении его с жизнью, в создании из него сосудов цивилизации, никто даже и не думал бы совершить попытку изменить существующие условия. Но что же мы наблюдаем вместо этого? Мы видим, что чрезмерно большое количество людей не удовлетворены цивилизацией и несчастливы в ней...¹⁸

Когда же мы начинаем всматриваться в различия между учениями разных религий, возникает естественный вопрос: если, как предполагается, это «несчастливое состояние», обусловленное религией, вызвано содержанием ее вероучения, насколько же должно отличаться состояние людей до или вне этой религии (или же — недостаточно четко понимающих ее учение и жизненные предписания) от жизни тех, кто осознанно следует ей.

Далее Фрейд пишет:

Я не нахожусь в пределах недосыгаемости для Вашей критики. Я знаю, насколько трудно бывает избежать иллюзий; возможно, надежды, которм я посвятил себя, тоже имеют иллюзорную природу.... Если

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, с. 37

опыт покажет — не мне, но моим последователям,— что мы ошибались, то от наших предположений придется отказаться. Принимайте мою попытку лишь за то, чем она на самом деле и является.¹⁹

Что ж, так тому и быть!

ДАЛЬНЕЙШИЕ ВОЗРАЖЕНИЯ ФРЕЙДУ

Существует много проблем, связанных с предположениями Фрейда о Боге и религии. Мы убедились в том, что: 1) теорию или вероучение следует оценивать, опираясь на факты, а не на аспекты (психологические или какие-либо еще) ее происхождения. 2) Фрейд признал, что при совершении того, что он пытался делать, таилась истинная опасность, потому что анализ, независимо от того, кто его проводит, влечет за собой «субъективные ожидания», которые «оказываются зависимыми от чисто личных факторов собственного опыта». 3) Он *ни разу* не рассматривал систематически «идею о Боге» или же метафизические основания веры. 4) Его сугубо эмпирическая эпистемология и его же психологический релятивизм находились в противоречии. 5) Нет и намек на то, что Фрейд разбирался в великих метафизических системах или же в идеях «гигантов» религиозной мысли его дней. Как сказал Паскаль: «Пусть они, по крайней мере, изучат религию, на которую они нападают, прежде, чем атаковать ее».²⁰ 6) «Сваливание» Фрейдом всех верований в одну кучу некой универсальной «религии» было большим обобщением и упрощением. Можно и должно было бы сказать гораздо больше, но для этого здесь просто не хватит места.²¹

Но как же быть с аргументом, что религия ложна, поскольку она — не что иное, как потакание нашим прихотям? «Величайшая ошибка Фрейда, с точки зрения научной объективности, заключается в его предположении, что во всем религиозном опыте вера находится в соответствии с желаниями». Трублад продолжает:

Явная правда заключается в том, что сторонники доктрины *Wunschwesen* («осуществления желаемого») от Фейербаха до Фрейда и далее, не знают, о чем они говорят. Они состреляли теорию, не утруждая себя проверкой доказательств, большую часть которых невозможно увидеть в клиниках или лабораториях. То, что есть люди, чей предполагаемый религиозный опыт находится в строгом соответствии с их желаниями, никто не подвергает сомнению, но предположение о том, что это распространено во вселенских масштабах или даже про-

¹⁹ Там же, с. 53.

²⁰ Blaise Pascal, *Penseüs*, (London: J. M. Dent and Sons, 1960), с. 187.

²¹ Для получения дальнейшей информации смотрите: Norman L. Geisler, *Philosophy of Religion* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1974), сс. 74-82; Richard L. Purtill's *Reason to Believe* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1974), сс. 31-37; и Trueblood, *там же*, «The Challenge of Freud», сс. 177-188.

сто является типичным, равнозначно проявлению крайней невежественности.²²

Естественно, это не является адекватным пониманием христианства. В христианстве и его учениях о Боге и жизни после смерти кроется гораздо больше, чем универсальная защищенность и исполнение желаний. Христианское учение говорит о том, что мы отчуждены от Бога из-за нашего греха. Как говорит Пуртил: «Человек в отношении Бога не только бесконечно слаб и зависим, но и приговорен своей собственной греховностью».²³

Христианство не проповедует универсальную безопасность и счастье для каждого в виде «пирога на том свете». Да, прямо на вершине нашей греховности мы находим «программу искупления»,²⁴ свидетельствующую, что Бог милостив, и у него есть план нашего спасения. Но «...человеческое эго не удовлетворится ролью объекта милости». В христианском учении каждый индивид несет ответственность не только за свои поступки, но и за принятие Божьей милости.²⁵

Не секрет то, что если и есть что-то, что мы все ненавидим, так это ответственность. Большая часть нашей жизни проходит в попытках избежать того или иного вида ответственности. С помощью подкупа или лести мы можем принять ответственность, если нам дают власть или расточают восхищение; но полная ответственность за наши поступки перед лицом силы, бесконечно превосходящей нас, без компенсации в виде могущества или почитания, совершенно невыносима для нас.²⁶

Конечно, христианство дает смысл и надежду как в этой жизни, так и в той, что грядет. Но смысл и надежда взаимосвязаны с ответственностью за наши поступки перед лицом Бога, с принятием Его милости, и с жизнью, проникнутой ответным чувством к любящему Богу. Они — смысл и надежда — основаны не просто на «желании», но и на выборе, и на действии. Они требуют жизни истинной, а не просто приятной с психологической точки зрения. Не слишком ли много для христианства, если оно всего-навсего является осуществлением желания?

У Фрейда *нет* ни оценки, ни понимания исторического христианства. Многие отмечали, что критика Фрейда «требует справедливого рассмотрения доступной информации», но мы не получаем того же со стороны Фрейда. Как пишет Трублад:

Отбор Фрейдом религиозных данных настолько несправедлив, насколько это возможно себе вообразить. Все из его основных иллюстраций

²² Trueblood, *Philosophy of Religion*, сс. 186-188.

²³ Purtill, *Reason to Believe*, с.33.

²⁴ Заглавие классического произведения Robert Milligan, *The Scheme of Redemption* (Nashville: Gospel Advocate Company), 582 страницы.

²⁵ Смотрите 2 книги, изданные Кларком Г. Пинноком (Clark H. Pinnock): *Grace Unlimited* (Minneapolis : Bethany House, 1975) и *The Grace of God/ The Will of Man* (Grand Rapids: Zondervan, 1989).

²⁶ Purtill, *Reason to Believe*, с. 33.

принадлежат трем родственным видам: патологическому, примитивному и неразвитому. Великая религиозная традиция Западного мира, в соответствии с которой люди, живущие с чувством верховной власти Бога, способны противостоять соглашательской морали, даже перед лицом смерти, и вовсе не упоминается. Читая Фрейда, невозможно даже предположить, что когда-то вообще существовали еврейские пророки или ранние христиане.²⁷

Вполне очевидно, что Фрейду следовало бы более серьезно применить упоминаемые им три опасности к своим собственным взглядам.

ПОТРЕБНОСТЬ В БОГЕ

Потребность в Боге легко констатировать.²⁸ В действительности же, существует куда более, чем одна теория о том, почему существует такая потребность. Фрейд и ряд других философов утверждали, что эта потребность объясняется чисто психологически. Создается впечатление, что Фрейд не заходит слишком далеко в своих поисках Бога, потому что влияние чисто личных факторов его собственного опыта заставило его заранее вынести суждение о том, что Бог — это не что иное, как детская потребность. Столь быстрый вывод в этом вопросе наибольшей важности «кажется несколько скоропалительным, если не насильственным по отношению к универсально выраженной потребности в Трансцендентном». Гейслер говорит: «Ибо если люди, как верующие, так и неверующие, проявляют так глубоко укоренившуюся в них потребность в Боге, то действительно до жестокости несправедливо по отношению к самому себе сдаваться в отчаянии, так и не попытавшись старательно поискать ответ».²⁹ Слишком мало доказательств тому, что Фрейд занимался поисками старательно.

Можно точно так же утверждать, что эта потребность была вложена в человека его Создателем. Никто не давал нам права «заранее, *априори*, исключать возможность существования чего бы то ни было. Логика не является способом устранения возможности существования единорогов. Наблюдение, а не логика является способом установления реальности».³⁰ Вопрос необходимо решать на основании свидетельств. А свидетельства эти могут, должны принимать разнообразные формы. Они могут быть фактическими, историческими, научными, теологическими, философскими, психологическими, экспериментальными и т.д. «Теория», которую считают лучшей в отношении должного понимания природы реальности как единого целого, должна соответствовать всем наблюдаемым свиде-

²⁷ Trueblood, *Philosophy of Religion*, с. 184.

²⁸ Фрейд признал это. Для дополнительных доказательств потребности в Трансценденте смотрите Geisler, *Philosophy of Religion* сс. 74-78.

²⁹ Там же, с. 78.

³⁰ Там же.

тельствам в контексте понятного и открытого для проверки взгляда на реальность (непротиворечивое философское мировоззрение).

Очевидно, что «собственные теории Фрейда можно так же легко свести до уровня проекции его надежд и опасений, как и любую другую теорию».³¹ Они не выдерживают своей собственной критики. В этом случае, ставшее крылатым высказывание звучит актуально: что хорошо для гусыни, подойдет и гусаку. Клайв Льюис говорит в «Падении пилигрима»:

Вы должны спросить их, могут ли какие-либо суждения быть значимыми или нет. Если они говорят: «Нет», тогда их собственные учения, достигнутые рассуждением, оказываются несостоятельными. Если же они говорят: «Да», тогда им придется подвергнуть проверке Ваши аргументы на основе тех же самых критериев; поскольку если какое-либо рассуждение ценно, не исключено, что Ваш бит рассуждения может оказаться ценным.³²

Короче, как мы видим, вопрос о существовании Бога и/или потребности в Боге не просто психологичен. Окончательное решение должно делаться в контексте доказательств и мировоззрения. Мы не можем прийти к выводу, что Бога нет, лишь по той причине, что некоторые или все люди имеют психологическую потребность в Боге. Мы *должны* проверить доказательства, *все* доказательства, во *всех* областях!

³¹ Purtil, Reason to Believe, с. 34.

³² C. S. Lewis, *Pilgrim's Regress* (Grand Rapids: Wm. Eerdmans Publishing Co., 1958), сс. 71-74.

Глава шестая

ПОНЯТИЕ БОГА:

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ

Введение: важность вопроса
Формулировка Ансельма Кентерберийского
Более поздние формулировки
Современная формулировка

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Если можно утверждать, как многие и делают,¹ что в человека заложена универсальная потребность в Боге (а это признают как верующие, так и неверующие), то достаточно легко увидеть, что человек должен иметь представление о Боге.² Нам кажется, что любой, кто знаком с человеческим языком, понимает слово «Бог» в его общем значении. «Бог» означает «верховное и высшее бытие».³ В таком случае, вопрос приобретает следующую форму: «Откуда возникло само представление о Боге?». Но прежде, чем мы обсудим этот наиболее важный вопрос, нам необходимо сказать кое-что о том, что мы подразумеваем под «Богом», раз уж мы до сих пор более или менее принимали то, что подразумевается под этим, как само собой разумеющееся.

Каждый, кто использует слово «Бог», понимает его по-своему. Под термином «Бог» Платон понимал сущность с душой и разумом, которая является наивысшим благом.

Таким образом, не имея ревности, он возжелал, чтобы все вещи были максимально приближены к нему... На основании таких размышлений, когда он создавал вселенную, он построил разум в душу, а душу в тело, к концу его творение должно быть максимально совершенно и безупречно.⁴

¹ Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 74-78.

² В настоящее время ведется дискуссия о том, способен ли человек иметь, или имеет ли человек состоятельную концепцию Бога. Наиболее полно этот вопрос рассматривается у Terry L. Miethe и Anthony G.N. Flew: *Does God Exist?* (San Francisco: Harper & Row, 1991).

³ Thompson, *A Modern Philosophy of Religion*, p.212.

⁴ Plato, *Timaeus* 29D -30C. Перевод F.M.Cornford, *Plato Cosmology* (New York: The Humanities Press,1948), pp.33-34.

По Плотину (прибл. 205-270) «бог» являлся «Единым» или «Благом». Все вещи исходят непосредственно от «Единого». Хотя «Единое» и находится вне бытия, сущности или знания.

В более современные времена Зигмунду Фрейду, как мы уже видели, «бог» виделся ничем иным как психологической проекцией в сознании человека. У Джона Деви (John Dewey, 1859-1952) «бог» является отношением между идеальным и реальным, которое касается человеческого и временного существования. Эдгар Брайтман (Edgar Brightman, 1884-1953), считал, что «Бог» — это Сущность, безусловно добрая, хотя и ограниченная в своей власти по причине отсутствия творчества в Себе.

Библейские богословы понимали Бога как верховную и максимальную Сущность, Которая бесконечна, безусловна и верховна с любой постижимой точки зрения, и Которая проявляется как в природе (общее откровение), так и в Библии (специальное откровение). Большинство тех, кто употребляет слово «Бог», согласны с тем, что оно употребляется по отношению к уровню бытия, Которое предельно (выше Его ничего нет), не зависит от чего-либо еще в Своем существовании (абсолютно независимое Бытие), а также, что все остальное существует благодаря ему (вынужденные сущности зависят от необходимой Сущности).

В течение последних трех десятилетий наблюдалось постепенное возрождение интереса к метафизике в целом и к богословским аргументам в частности. Одним из первых «великих старых философских аргументов», который снова поднял свою голову в дискуссиях и дебатах, стал онтологический аргумент существования Бога.⁵ Онтологический аргумент (от слова *ontos*, бытие), по существу, является аргументом того, что сама концепция абсолютно безусловной Сущности или необходимой Сущности требует того, чтобы Нечто такое существовало. Это *априорный* аргумент, который базируется исключительно на чистом разуме.

ФОРМУЛИРОВКА АНСЕЛЬМА КЕНТЕРБЕРИЙСКОГО

Ансельм Кентерберийский (1033-1109) родился в г. Аоста в Италии. Он обучался у бенедиктинцев и стал бенедиктинцем в 1060 г. В 1093 его назначили архиепископом Кентербери. Его теория истины и вся философия насквозь августинианские. Наиболее известен он благодаря своему «онтологическому» аргументу доказательства существования Бога.⁶ Ансельм Кентерберийский был первым, кто сформулировал этот аргумент.

⁵ Более подробную библиографию по этому аргументу, но теперь уже достаточно устаревшая, находится у T. L. Miethe, «The Ontological Argument: A Research Bibliography», *The Modern Schoolman*, Vol. LIV, No. 2 (January, 1977), 148-166. Смотрите также Alvin Plantinga, Editor, *The Ontological Argument: From St. Anselm to Contemporary Philosophers* (New York: Anchor Books, Doubleday & Co., Inc., 1965), 180 pages.

⁶ Впервые «онтологическим» его назвал Кант, который считал, что в нем была онтологическая несостоятельность.

Большинство сторонников аргумента считали его рационально неизбежным, раз уж допускается сама идея абсолютно безупречной или необходимой Сущности.

Ансельм говорил, что он пришел к этому аргументу во время размышлений над концепцией абсолютно безукоризненной Сущности, к примеру, христианского Бога. Поэтому некоторые называли аргумент «доказательством от молитвы». Более всего Ансельм верил в то, что разум может наглядно показать существование Бога. Он соглашался с формулой Августина об отношении между верой и разумом, что вера стремится к пониманию. Онтологический аргумент Ансельма разрабатывается в его *Прослогиуме*.⁷

Существует две версии онтологического аргумента Ансельма, одна — во второй главе, а другая — в третьей главе *Прослогиума*. Так что уже у Ансельма мы находим еще одну формулировку, на которую критика Канта не распространяется. Даже если принять замечание Канта, что «существование — это не предикат» (а с этим согласны далеко не все), это повлияет только на первую форму аргумента Ансельма, основанную на предсказуемости, но не на вторую его часть, которая основывается на непостижимости несуществования Бога.

Ансельм считал вполне очевидным, что существовать лучше, чем не существовать, т.е. что бытие выше небытия. Бытие — это совершенство. Поэтому Ансельм считает противоречием возможность того, что высшее совершенное Бытие существует в мысли, но не существует в действительности. Посткантовская философия утверждает, что в первом аргументе Ансельма имеется скрытая предпосылка. С легкой руки Канта, философы считают, что существование не является предикатом. Это стало одной из нерушимых догм современной философии. Когда говорят, что существование — это не предикат, имеют в виду, что любое высказывание, утверждающее существование объекта, не видит разницы между самим объектом и его существованием, как присущим ему свойством. Существование предполагается условным и необязательным свойством любого обсуждаемого объекта.

Второй аргумент Ансельма можно переформулировать следующим образом:

1. По определению, Бог — это сущность, выше которой ничего невозможно представить.
2. Существование без возможной альтернативы несуществования выше, чем существование с такой альтернативой.
3. Таким образом, Высшее, Которое ничто не может превзойти, не может не существовать.

Различие между аргументами заключается в том, что аргумент из второй главы основан на предсказуемости существования совершенно

⁷ Anselm, St. Anselm's Proslogium: With a Reply of Behalf of the Fool, by Gaunilo, and the Author's Reply to Gaunilo, trans. by M.J. Charlesworth (New York: Oxford University Press, 1965).

безукоризненной сущности, а аргумент третьей главы основан на неопостижимости несуществования необходимой Сущности.

Это утверждение согласуется с мнением Гаунило (Gaunilo) и его сторонников, что существование как таковое является не предикатом, но модальностями (качество или свойство: ФОРМА) сущего. Так, понятие «остров» аналитически предполагает возможность существования. Следовательно, понятие «совершенный остров» противоречиво. Способ, каким должен существовать остров, всегда и исключительно возможен. Но для понятия абсолютно безупречной Сущности аналитически предполагаемый способ существования — это необходимое существование. Заявление о том, что Сущность, которую определяют как безупречную постижимую Сущность, или же абсолютно необходимая Сущность представляет из себя нечто, что может «не быть», является явным противоречием. В данном случае логическая необходимость (необходимая в непротиворечивой мысли) и онтологическая (реального мира) необходимость совпадают. Такая Сущность чрезвычайно уникальна. Соглашаясь с тем, что мы имеем представление о необходимой Сущности, которая вызвана более совершенной сущностью, которая к тому же может и не существовать вне нашего воображения, мы приходим к вопиющему внутреннему противоречию.

БОЛЕЕ ПОЗДНИЕ ФОРМУЛИРОВКИ

Многие поздние философы приводили доводы в защиту и против онтологического аргумента. Фома Аквинский имел три возражения по поводу онтологического аргумента: 1) Он считал, что не все понимают термин «Бог» в том значении, что «Ничего более великого постичь невозможно». 2) Даже если это понимание Бога, это еще не доказывает того, что Бог существует фактически, а не всего лишь ментально. Вы фактически предполагаете существование Бога, чтобы это доказать. И 3) Фома Аквинский считал, что предположение «Бог существует» самоочевидно *в себе*, но не самоочевидно *для нас*. «Потому что, мы не можем знать сущности Бога (как первопричины) непосредственно, а лишь посредством Его действия в творении».⁸ Таким образом, для Фомы Аквинского единственным способом приближения к существованию Бога являются Его творения (*a posteriori*), а не непосредственная интуиция восприятия (*a priori*), через ясность этого понятия. Даже Гейслер признает это:

Возражение Аквината проистекает из отличия отправной точки его эпистемологии (в опыте) от отправной точкой Ансельма (в мысли). В этом отношении Аквинат был более аристотелианцем, а Ансельм — платонистом. Иными словами, создается впечатление, что Аквинский не был в полном восторге от аргумента Ансельма.

... У Аквината тоже была концепция необходимой Сущности и хотя он, похоже, не был в восторге доказательства Ансельма, сама эта кон-

⁸ Geisler, Philosophy of Religion, p. 138.

цепция (с какой стороны к ней бы не подходили) логически требует подтверждения того, что подобная Сущность существует.⁹

Формулировка аргумента была упрощена Декартом:

Во второй формулировке Декарт придерживался точки зрения, что идея Бога, который бесконечен и безупречен, не может возникнуть у конечного объекта, и должна, следовательно, иметь своей причиной Самого Бога. При этом точно также подчеркивается совершенно уникальная природа самой идеи с добавлением принципа достаточности суждения.¹⁰

Далее Трублад делает важное утверждение, которое стоит привести целиком:

Широко почитаемое кантовское возражение, что реальное содержит не более, чем возможно, и что сто реальных долларов содержат ни центом более, чем сто возможных долларов (в *Трансцендентной Диалектике* Канта), в действительности, упускает саму суть аргумента, который относится не к некоему конечному объекту, а только лишь к бесконечной совершенной сущности. *Мы можем быть уверены, что аргумент Ансельма не настолько слаб, как может показаться на первый взгляд, хотя сегодня он звучит не столь убедительно, в значительной мере из-за того, что является образцом донаучного мышления* (выделено нами). Он просто кажется неуместным.¹¹

Конечно же, не следует отвергать аргумент *в значительной мере из-за того, что является образцом донаучного мышления*. В этом — научность в ее лучшем и худшем проявлении! Научность — это доктрина о том, что *все знание* — это только научное знание. Этим «предполагается, что раз наука говорит о чем-то, она же должна говорить нам обо всем... Позитивной силой наука обязана собственному методу, а научный метод уже сам по себе возможен лишь благодаря *исключению любого рассматривания основ* (выделено нами)».¹²

Многие современные философы считают, что онтологический аргумент терпит поражение потому, что он содержит скрытую космологическую предпосылку о том, что нечто существует. «Если кто-либо утверждает, что «что-то существует, следовательно, Бог существует», он оставил чисто априорный онтологический подход и перешел к постериорному космологическому подходу».¹³ Томпсон говорит: «Онтологический аргумент терпит поражение, но это вовсе не означает, что он не соответствует истине... Однако, если нам необходимо отыскать убедительное доказа-

⁹ Там же.

¹⁰ Trueblood, *Philosophy of Religion*, p. 91.

¹¹ Там же, с. 91-92. Следует отметить, что книга Трублада бала опубликована в 1957 г., за несколько лет до того, как Харстхорн (1965) создал свой труд и до возрождения онтологического аргумента, хотя, возможно, в утверждении Трублада нетрудно увидеть преддверие этого события.

¹² Thompson, *A Modern Philosophy of Religion*, p. 174.

¹³ Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 161.

тельство существования Бога, тогда то, что онтологический аргумент говорит о Боге, имеет огромное значение».¹⁴

СОВРЕМЕННАЯ ФОРМУЛИРОВКА

Вторая форма аргумента Ансельма была реабилитирована Чарльзом Харстхорном (1897-1988) и рядом других ученых.¹⁵ Многие философы считают переформулировку второго аргумента Ансельма Чарльзом Харстхорном логически состоятельным (что не обязательно означает истинность для фактического мира) онтологическим аргументом. Формулировку Харстхорна в общих чертах можно представить следующим образом:

1. Любая мысль должна опираться на нечто, по крайней мере, возможное вне себя, поскольку —

- а) там, где есть значение, должно быть что-то значимое;
- б) лишь противоречивые мысли менее возможного;
- в) значение должно указывать на нечто большее, чем его собственное содержание или непротиворечивость, иначе оно не имеет смысла;
- г) движение от мысли к реальности основано на априорном обратном движении от реальности к мысли;
- д) полная иллюзия невозможна; иллюзия предполагает реальность у своего основания;
- е) заблуждение возможно в отношении специфической реальности, но не относительно реальности в целом.

2. Необходимое существование необходимой Сущности «по крайней мере возможно»

- а) нет ничего противоречивого в представлении о сущности, которая не может не быть;
- б) единственный способ отрицать это — приписать специфическое значение слову «возможный» (в обычном логическом смысле слова «возможный» нет никакого противоречия в концепции необходимой сущности).

3. У необходимой Сущности какое-либо «по крайней мере возможное» существование неотделимо от «возможного и фактического» существования. Необходимая Сущность не может обладать «просто возможным» существованием (если необходимая Сущность может быть, значит она *должна* быть), потому что —

- а) Бог, по определению, является независимым Существованием и, следовательно, в отличие от других «просто возможных», не может быть произведен какой-либо другой сущностью;
- б) Бог вечен, и, следовательно, Он не мог возникнуть подобно тому, как возникают «просто возможные» сущности.

¹⁴ Thompson, A Modern Philosophy of Religion, pp. 278-280.

¹⁵ Charles Harsthorne, Anselm's Discovery: A Re-examination of the Ontological Proof for God's Existence (LaSalle, IL.: Open Court, 1965).

4. Следовательно, Первопричина обязательно обладает как возможным, так и обязательным существованием.¹⁶

Если у Вас возникли проблемы в понимании онтологического аргумента, — не сдавайтесь! Считайте это испытанием, самым серьезным испытанием! Онтологический аргумент, вне всякого сомнения, является одним из сложнейших логических аргументов. Один из наиболее знаменитых философов, ныне здравствующий, на протяжении двадцати лет доказывал, что этот аргумент является несостоятельным, прежде, чем он пришел к убеждению, что аргумент, действительно, доказывает существование Бога.

Откуда возникло *представление* о Боге? Широко распространенный подтекст онтологического аргумента заключается в следующем: раз мы вообще имеем представление о Боге, он должен существовать. Представление о Боге исходит от Бога. Он «насадил» его в нас, как в наших умах, так и (как мы увидим позже) в самом реальном мире. Помните: «Онтологический аргумент главным образом является утверждением, что само понятие абсолютно совершенного Бытия или необходимой Сущности требует существования Такового». Если бы все сущее было лишь возможным (могло бы как существовать, так и не существовать, — конечное, и ограниченное во всех способах своего существования), как тогда мы могли бы знать или иметь представление о необходимом и бесконечном бытии. Некоторые современные философы считают, что онтологический аргумент Ансельма является одним из наиболее живых и жизненно важных направлений современной мысли.¹⁷

¹⁶ Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 151-156.

¹⁷ Miethе, *The Metaphysics of Leonard James Eslick*, p. 80.

Глава седьмая

МОЖЕТ ЛИ ИЗ НИЧЕГО ВОЗНИКНУТЬ НЕЧТО?

Введение: Важность вопроса
Философская проблема
Научная проблема
Христианское учение о сотворении

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Нечто существует. К примеру, существуем мы (по крайней мере — существовали, когда писали это), существуете Вы, кто читает эти строки! Это не вызывает сомнений. Как уже упоминалось в первой главе: «Несколько лет назад нас попросили провести дебаты с нашим братом-философом по вопросу «существование Бога» ... в государственном университете Вашингтона, федерального округа Колумбия». Относительно этой предпосылки философ-атеист сказал:

Ну, это — аргумент! Он гласит: «Эй, взгляни на мир вокруг тебя!». Что ж, давайте взглянем. Действительно, вокруг — мир! Вы видите его, слышите его, ощущаете его, чувствуете его вкус. Он здесь — вне всякого сомнения! Нечто существует. С этой предпосылкой все в порядке.

Но если что-то существует, тогда что-то существовало всегда.¹ Существует лишь две возможности. Либо 1) известная нам вселенная вечна и, следовательно, может объяснить собственное существование. Или же, 2) существует Нечто вне физической вселенной пространства/времени, это Нечто вечно и Оно объясняет существование вселенной; иными словами — существует Бог». Таким образом, вопрос ясен: «Является ли наша вселенная вечной и, следовательно, может ли она быть объяснена сама по себе?».²

А как же — спросите Вы — насчет третьей возможности? Нечто — вселенная — возникло из ничего. Спорящий с нами атеист продолжает:

Тогда мы получаем охапку других предпосылок, в которые мне нет необходимости вникать, потому что всю эту муру можно уварить до одного-единственного вопроса: «Можно ли получить нечто из ничего?» Именно к этому сводится весь сверхаргумент Мизи: «Можно ли получить нечто из ничего?». И если нет, то оно должно было возникнуть из чего-то иного. И это что-то иное, по мнению Мизи, и есть Бог. Од-

¹ Мы докажем это в следующей главе.

² Смотрите главу 3 настоящей книги: «Естественное против сверхъестественного».

нако я не собираюсь распространяться об этом, потому что получить нечто из ничего *можно*.

«Вселенная просто случилась»: ответ философии и науки на подобную «возможность» слишком очевиден. Нечто не может возникнуть из ничего! На протяжении всей истории это являлось философской истиной о реальности (равно как и научной истиной), которая была общепринята, как и любая другая истина. «Из ничего получается ничто» — это старое философское изречение: *ex nihilo nihil fit*.³

Если это настолько очевидно, то зачем вообще заводить об этом разговор? Потому что в наши дни, как нам кажется, даже в научных и философских кругах очень широко распространено недопонимание относительно «возможности» чего-то, что возникло из ничего. Также существует ряд связанных с этим моментов, например — христианская доктрина сотворения, которая нуждается в разъяснении как для верующих, так и для неверующих.

Философ-атеист, участвовавший в дебатах, и, как ни странно, преподающий (наряду с другими предметами) логику продолжает утверждать:

Итак, позвольте задать вопрос: «Так может ли возникнуть нечто из ничего?». Ответ: «Да!». Физики говорят: «Да!». Он (Мизи) продолжает приводить цитаты по этому поводу, говоря, что это невозможно. Вы можете сделать это! Вы можете сделать это в лаборатории. Это было сделано! Как он умудрился не знать этого? Он — философ, и он говорит с Вами о философских понятиях. Но даже не знает, что происходит в физической лаборатории! Потому что он слишком занят изучением неких древних, пыльных, нудных устаревших текстов, из которых и приличную книгу составить-то невозможно!⁴ Мне даже не нравится главный персонаж! Главный герой говорит — уж не сомневайтесь в этом — «Я не несу истину; я несу меч». Я бы этого парня не пригласил домой на ужин! Ясно? Он не мой тип славного малого!

«Древние, пыльные, нудные, устаревшие — на его взгляд — тексты», которые я изучал, — это Библия. «Парень», «которого он не пригласил бы домой на ужин», соответственно, — Иисус Христос. Но мы все-таки рассмотрим аргумент о том, что в физической лаборатории нечто может возникнуть из ничего, в разделе «Научная проблема», раз уж заявляется, что это — научный факт.

Хотите — верьте, хотите — нет, но в наши дни подобного рода атаки достаточно частое явление в дебатах с атеистами. Они зачастую настолько убеждены в своей позиции (им действительно всучили весь этот

³ Лукреций, римский поэт 1 века, писал в *De Rerum Natura* о сотворении мира: *Nil posse creari de nilo* «ничто не может быть создано из ничего», что также иными словами звучит как *ex nihilo nihil fit*. Это предполагает наличие причины у каждого действия. Сегодня эта латинская фраза используется достаточно широко в значении, что от недалекого ума не следует ожидать великих мыслей, все стоящее требует усердного труда, под лежачий камень и вода не течет и т. п. Все это вполне верно!

⁴ Это, конечно же, оскорбительная форма логической ошибки, известной под названием «argumentum ad hominem» или «против человека» (иногда это называется «генетическим промахом»), потому что более атакуется источник позиции, чем сама позиция. Я уверен: он знал, что делал, и делал это намеренно.

«товар» оптом), что даже не сомневаются: разумный человек не может сегодня верить в Бога или в Христианство. Они просто не могут предположить, что такой человек существует.⁵

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Как мы отмечали, представление о том, что нечто не может возникнуть из ничего, совершенно отвергалось на протяжении всей истории философии, поскольку оно явно противоречит самому себе и иррационально. «Ничто», по определению, не существует. Словарь дает определение «ничего»: «никакая вещь, не вещь». Абсурдно предполагать, что «нечто», вещь, которая существует, может иметь своей причиной не вещь, т.е. то, что не существует. Даже знаменитый скептик Дэвид Юм сказал: «Я никогда не отстаивал такой абсурдной Теоремы, что *нечто должно возникнуть без причины*: я только придерживался точки зрения, что наша уверенность в ошибочности данного предположения возникла не из интуиции или доказательства, а из иного источника».⁶

В философии всегда принималось, что при объяснении чего-либо ныне существующего, допустимы только три возможности.

Настоящее (нынешнее) существование относится скорее к сохранению вещей в существовании, чем к их происхождению. Причина настоящего существования — это причина бытия, а не только лишь возникновение. Мои отец и мать были причиной моего возникновения, но они не являются причиной моего бытия в настоящий момент времени.

Существование чего бы то ни было либо: 1) вызвано само собой, самопричинно. В истории философии, представление о самопричинности (*causa sui*) рассматривалось большинством как в сущности невозможное. Аргумент гласит: «Для того, чтобы вызвать существование, необходимо существовать. Но, чтобы иметь потребность в причине своего существования, пришлось бы не существовать. Иначе, вызвать собственное нынешнее существование, нужно было бы существовать и не существовать в одно и то же время, что невозможно».⁷

2) Вызвано чем-либо другим. Настоящее фактическое существование зависит от иного существования. «Вещь» в своем процессе существования возможна, т.е. она может существовать или не существовать, а потому необходима причина, объясняющая ее настоящее существование.

Или 3) существующее в настоящее время ничем не вызвано, т.е. это независимое, вечное существование. Опять-таки, существует только две возможности: либо вселенная сама — это вечное, независимое существо-

⁵ Это наглядно показывает, в какого рода оторванном от жизни «академическом» мире они жили.

⁶ Davide Hume, *The Letters of Davide Hume*, 2 volumes, ed. J. Y. T. Greig (Oxford: Clarendon Press, 1932), Vol. I, p. 187.

⁷ Тем не менее в ходе развития философии/богословия идея того, что самопричина является противоречием, опровергнута. Чарльз Харстхорн доказал, что это возможно. Смотрите Charles Harsthorne, «Whitehead on Process: A Reply to Professor Eslick,» *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 18, No. 4, pp. 514-522.

вание, либо есть Бог. Вопрос заключается в следующем: «Есть ли доказательства того, что вселенная вечна?» Мы рассмотрим этот вопрос более подробно во второй части настоящей книги.

НАУЧНАЯ ПРОБЛЕМА

Как уже было сказано, представление о том, что нечто может возникнуть из ничего — точно также отвергалась наукой, как и философией. Причиной тому — внутренняя противоречивость такого представления. Как философия, так и практический опыт свидетельствуют о его ложности. Вся современная наука с ее эмпирическим методом основывается на всеобщей непоколебимости отношений причины и следствия. Тем не менее в 1964 г. Г.Г. Симпсон все еще наивно утверждал: «В сущности, все биохимики согласны с тем, что жизнь на земле возникла спонтанно из неживой материи и, что почти неизбежно, она возникнет еще где-нибудь на достаточно подобных молодых планетах».⁸

Действительно верно, что в верности этой идеи (о том, что из ничего ничего и не выйдет) нужно постоянно убеждаться, причем именно экспериментальным путем. Однако происходит это не по причине неполноценности доказательств, но из-за ограниченности самой науки.⁹ Современный научный метод никогда не сможет дать 100% уверенности, а лишь высокую (возможно — очень высокую) степень вероятности. Наука основывается на индуктивном методе: от частного — к общему. Вы никогда не сможете провозгласить абсолютную уверенность, пока каждый частный случай не будет проверен. А это, конечно же, невозможно, поскольку мы являемся частью процесса, длящегося исторически долго.

Но что нам делать с утверждением, что нечто может возникнуть из ничего, и это постоянно происходит «в физической лаборатории»? По словам моего оппонента-атеиста это звучит так: «Он (Мизи) копается в этом старье. Почему он не в физической лаборатории? Почему христиане не занимаются этим? Почему они не изучают науку? Если ты хочешь узнать, откуда все возникло, почему ты не обращаешься к науке? У науки есть ответ!» Он продолжает:

Существует два вида материи: позитивная и негативная энергия. Вся материя, как верно отметил Эйнштейн, сводится к энергии. $E=MC^2$. Все вы, конечно же, слышали об этом, верно? Это означает, что для любого мельчайшего крошечного кусочка материи «М» — масса — умножается на квадрат скорости света. Значит, небольшому кусочку материи соответствует огромное количество энергии. А во вселенной существует огромное количество массовой энергии. Откуда она возникла? Итак, есть два вида энергии: позитивная и негативная. И этого удалось достичь! В физической лаборатории, когда Вы достигаете безукоризненного вакуума. Случается то, что обе эти частички создаются прямо на глазах у физика.

⁸ G.G. Simpson, Science (New York), p. 143, также 769.

⁹ Смотрите главу 10 настоящей книги.

Не надо быть физиком, чтобы подвергнуть анализу это утверждение.¹⁰ Но и физики не поддерживают данной идеи.

Что, фактически, рассматривается в этом утверждении о «вакуумном генерировании материи»?

Пары электрон-позитрон производятся... в лаборатории посредством торможения фотонов в ускорителе частиц. Если у исходного фотона достаточно энергии, можно также произвести другие пары частиц, например — протоны и антипротоны. Поскольку как электрон и позитрон имеют наименьшую массу покоя из всех известных частиц, энергия их производства тоже небольшая. Эксперимент подтверждает квантовую картину процесса парного производства... Анализ снимков в пузырьковой камере демонстрирует создание электронно-позитронных пар *при прохождении фотонов*¹¹ *через материю* (выделено нами).¹²

Обратите внимание: «*При прохождении фотонов через материю*». Это далеко не то же самое, что «при прохождении ничего через ничто, возникает нечто». Один физик, с которым мне довелось говорить о том, что философия именует «наблюдаемым экспериментальным фактом», сказал: «Этот парень перепутал различия между мысленным экспериментом и реальностью».¹³

Существует ряд очень важных фактов, которые разрушают заявление атеиста-философа о том, что из ничего может возникнуть нечто: 1) «Фотон» — это не ничто. Обычно он рассматривается как частица излучаемой энергии. Таким образом, даже предполагая, что вакуум представляет из себя «абсолютный вакуум», как отметили наши атеистические философы, все же это явно не процесс возникновения чего-то из ничего.

2) Если бы философ-атеист действительно знал физику так хорошо, как он о том говорит, тогда ему была бы известна теория Дирака о том, что: «В соответствии с этим предположением, вакуум состоит из моря электронов, находящихся на отрицательных энергетических уровнях». И «... по теории вакуума Дирака вакуум не является абсолютной пустотой — ему приписываются определенные свойства, которые можно проверить экспериментально».¹⁴ Для извлечения частиц из «вакуума» требуется свет. Не слишком ли много для того, что возникает из ничего?!

3) А что, скажете Вы, если вся материя — физическая вселенная — возникла из энергии? Можно называть это «энергией», «силой» или «духом». Вам легче от этого? Нет! Потому что, будь то «энергия» или «сила», она либо отличается от материи, либо нет. а) Если она отделима от материи, то у Вас есть нечто (не ничто), например, «энергия», создающая материю. У Вас нет чего-то, что возникло из ничего. б) Если эта «энергия» не отделима от материи, то Вы должны доказать, что вся физиче-

¹⁰ Если Вы хотите знать больше о физической стороне вопроса, смотрите: *Quantum Physics*, by Eisberg and Resnick, pp. 48-53.

¹¹ Фотон — «это квант электромагнитической энергии, обычно представляемый дискретной частицей, имеющей нулевую массу, никакого электрического заряда и бесконечное время существования».

¹² Eisberg & Resnick, *Quantum Physics*, p. 49.

¹³ Там же, с.с. 51-53.

¹⁴ Там же, с.с. 52-53.

ская вселенная, сложенная из энергии и материи, каким-то образом является вечной.

Утверждение о том, что физическая вселенная возникла из энергии (пункт «а» в верхнем абзаце), действительно, наделяет нематериальное ролью создателя. Но давайте рассмотрим это утверждение поподробнее. а) Во-первых, необходимо сказать, что такая сила или энергия должна быть *самосуществующей*. Если бы она не была самосуществующей, то она не была бы конечным источником. б) Она должна быть *вечной*. Она должна существовать всегда, а если было время, когда ее не существовало, то что-то или кто-то должен был породить ее. в) Она должна обладать свойствами личности. Потому что если бы она не была *личностной*, как она сможет объяснить создание личностей? г) Когда Вы говорите все это, вы, собственно говоря, описываете То, Что христиане и называют Богом. Если уж атеист не видит противоречия в том, чтобы придать нематериальному роль Создателя, будет ли противоречивым для христианина после всего этого утверждать, что Бог, Который нематериален, является причиной всех материальных вещей?

4) Даже на самый поверхностный взгляд аргумент философа-атеиста о том, что нечто возникает из ничего «ежедневно» в физических лабораториях, является абсурдом! И как объяснить очень сложное научное оборудование, лабораторию, ученого и т. п. Возникли ли они тоже из ничего? Тут мы возвращаемся к старому аргументу: «Если можно получить жизнь в пробирке, не является ли это доказательством, что Бога нет?». Нет! Это только *докажет*, что достаточно умные люди, затрачивая многолетние усилия, могут *воспроизвести* (отнюдь — не произвести) то, что уже существовало! Технически это не «доказывало» бы ничего, и уж тем более это не доказывает, что жизнь на самом деле появилась именно таким образом. Но все же кое-какие заключения из этого сделать можно, и указывают они именно на то, что христиане называют сотворением: для того, чтобы что-либо создать, необходим разум!

Но разве в современной науке нет еще более слабого утверждения, чем то, что нечто может возникнуть из ничего? Увы, именно к этому сводится теория о «спонтанном зарождении жизни».¹⁵ Кратко упоминая о ней в разделе «Существование жизни» главы «Естественное против сверхъестественного», мы, помимо всего прочего, говорили, что «жизнь в определенной степени зависит от материи, но не сводится к ней». Химия всегда признавала тот факт, что между живой и неживой материей имеется существенная разница. Как было сказано, утверждение о том, что неживое породило жизнь — *голословно*.¹⁶ Но если даже жизнь возникла из неживого, это еще не значит, что нечто возникло из ничего: мы все еще должны выяснить — откуда взялось это «неживое», т.е. материя, или же доказать, что оно вечно.

Однажды, выйдя из дома, чтобы поехать в университет, где я преподавал на летних курсах, я наклонился и поднял с дороги камень. Приехав

¹⁵ По вопросу истории теории спонтанного зарождения жизни см.: John Farley, «The Spontaneous Generation Controversy (1859-1880): British and German Reactions of the Problem of Abiogenesis», *Journal of the History of Biology*, Vol. 5, no. 2 (1972), pp. 285-319.

¹⁶ Смотрите первую часть главы 3.

на службу, сразу же написал на камне черным маркером: опытный камень №1, а на его обратной стороне я написал дату: 12 июля 1976 г. Я принес камень в свой класс, положил его на парту и сказал: «Итак, сегодня мы проведем эксперимент. Мы выясним, как много времени уйдет на то, чтобы этот камень спонтанно генерировался и стал живым». Естественно, многие студенты засмеялись. Некоторые посчитали это глупостью. Но было ли это так на самом деле? У меня до сих пор сохранился этот камень. Он не породил жизнь. Но ему всего лишь семнадцать лет, и, насколько мне известно, в него не попадала молния.

Действительно ли жизнь возникла из неживого? Я полагаю, что это равносильно утверждению о том, что нечто возникло из ничего. Почему? Потому что самозарождение жизни или абиогенез невозможны, или же, по крайней мере, совершенно не доказаны.

Научная мысль никогда не оставляла теорию о самозарождении жизни в покое. Эту теорию то признавали, то отвергали, то принимали, игнорируя. Принципиальным является и то, что в различные времена два достаточно различных понятия назывались «спонтанное зарождение»: 1) *абиогенез*, понятие о первом возникновении жизни из неорганической материи, и 2) *гетерогенез*,... возникновение жизни из мертвой органической материи...¹⁷

Французский химик Луи Пастер (1822-1895) давным-давно экспериментально доказал невозможность гетерогенеза. По его словам, «теория спонтанного зарождения жизни никогда не оправится от смертельного удара, нанесенного ей этим простым экспериментом».¹⁸ Абиогенез же — «еще более сложная и удивительная форма теории самозарождения жизни».¹⁹ И все же *материалистам* приходится считать, что такое возможно. Почему им необходимо придерживаться этой возможности? Прекрасно говорит об этом Дж. Салливан:

Никто не сомневается в том, что жизнь может возникнуть только из жизни. Как показывают фактические доказательства, это является единственно возможным выводом. Но поскольку это заключение приводит нас к некому сверхъестественному акту сотворения, человеку науки трудно принять подобное заключение.²⁰

Вероятно, нам следует добавить: с подобным заключением трудно смириться ученому - атеисту.

В 1881 г. два ученых, сэр Фред Хойл и Н.К. Викрамазингх, опубликовали свою замечательную книгу «Эволюция из космоса», в которой подвергают нападкам химическую эволюцию. Они пришли к заключению, что даже если бы вся вселенная была чем-то типа пребиотического буль-

¹⁷ Charles B. Thaxton, Walter L. Bradley, and Roger L. Olsen, *The Mystery of Life's Origin: Reassessing Current Theories* (New York: Philosophical Library, 1984), p. 11. Это очень важная и высоко оцененная книга дает переоценку современных теорий о химическом происхождении жизни.

¹⁸ R. Vallery-Radot, *The Life of Pasteur*, перевод с французского R. L. Devonshire (New York: Doubleday, 1920), p. 109.

¹⁹ Thaxton, *et al.*, *op.cit.*, p.12.

²⁰ J.W. N. Sullivan, *The Limitation of Science* (New York: A Mentor Book, 1963), p. 94.

она, шанс самозарождения жизни был бы один из $10^{40\ 000}$ (число, представляющее единицу с 40 000 нулями после). Они сравнивают это с вероятностью возникновения Боинга-747 в результате торнадо, пронесшегося над городской свалкой, или же — нахождению одного атома во всей вселенной!²¹ Так что же требует большего «легковерия», вернее сказать, «неразумности» — вера в Бога-Творца, или же в случайную эволюцию жизни?²²

ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ О СОТВОРЕНИИ

О христианской доктрине сотворения часто говорят как о *creatio ex nihilo*²³ и зачастую недопонимают ее. Некоторые атеисты, к примеру, наверняка скажут христианину: «Разве вы, христиане, не проповедуете сотворение ex nihilo — сотворение из ничего?». Но создание «из ничего» не то же самое, что создание «ничем». Как мы уже видели, если атеист не видит никакого противоречия в придании нематериальному роли создателя, почему же это должно смущать христианина, который утверждает «...что Бог, Который нематериален — и есть причина всего материального?».

Христианство придерживается точки зрения, что мир зависим в своем собственном существовании, и зависит он именно от Бога. Это — не предположением о том, что Бог создал мир, в отдаленном прошлом, а затем «отправился погулять». Представление о том, что вселенная — всего лишь машина, созданная Богом, заведенная Им, и теперь практически идущая сама по себе, тоже не является христианским. Христианская точка зрения состоит в том, что без ежеминутного творческого участия Бога-Вседержителя мир перестанет существовать. Он создал мир и Он же поддерживает его существование.

Под сотворением «из ничего» христиане понимают, что «до тех пор, пока» Бог не сотворил нечто, не было ничего другого. Бог не сотворил мир из чего-то! Он создал мир, когда ничего не было — не из ничего или с помощью ничего! «Учение о сотворении ex nihilo утверждает, что все, кроме Бога, является лишь возможным. Лишь только Бог является необходимым Бытием. Он — Бытие, которое не может не быть. Все же остальное во вселенной необязательно, чего может не быть».²⁴

«Может ли нечто возникнуть из ничего?». Как мы видели, это предположение, с точки зрения философии, противоречит самому себе, нелогично, и насколько мне известно, то же самое верно и с точки зрения науки. Определенно, нет никакого доказательства тому, что нечто может возникнуть из ничего.

²¹ Sir Fred Hoyle & N.C. Wickramasinghe, *Evolution from Space* (London: Dent, 1981), pp. 24-26.

²² Смотрите Miethе, *Living Your Faith*.

²³ Латинское выражение, буквально означающее «создание из ничего»; предположение о том, что Бог творил, не используя существовавший до того материал.

²⁴ Norman L. Geisler & Paul D. Feinberg, *Introduction to Philosophy: A Christian Perspective* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), p. 273.

Глава восьмая

ОТ ВСЕЛЕННОЙ К БОГУ: КОСМОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ

Введение: Важность вопроса
Формулировка Фомы Аквинского
Современная формулировка

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Как уже неоднократно было сказано, принципиальным вопросом относительно свойств вселенной является: «Вечна ли физическая вселенная?»; «Может ли известная нам физическая вселенная объяснить самое себя?». Философская формулировка, доказывающая, что это *невозможно*, получила название «космологического аргумента о существовании Бога».¹ На самом деле для доказательства космологического аргумента вовсе не нужна гарантия, что вся физическая вселенная не вечна. Фома Аквинский считал, что разум не в состоянии доказать ни вечность мира, ни то, что у него было начало во времени. То, что мир имел начало, Фома признавал не на основании рассуждений, но из откровения. Сторонники этого аргумента утверждают, что для его применимости достаточно лишь убедиться, что какая-либо вещь, хотя бы одна травинка, конечно, необходима и ограничена.

Космологический аргумент (от слова *cosmos*, мир) обычно отталкивается от существования конечного мира или «определенных условий во вселенной, например — изменений», и доказывает, «что для того, чтобы объяснить существование мира такого рода должна существовать Причина вне мира...». На самом деле это — семья аргументов. Фактически, существует три «вида» космологического аргумента: 1) вид аргумента 12-13 вв. основывается на экзистенциальной причинности, как у Фомы Аквинского², 2) форма 17-18 вв., основанная на принципе достаточной причины, рассмотренная Готтфридом Вильгельмом фон Лейбницем (1646-

¹ Смотрите Miethe, «The Cosmological Argument: A Research Bibliography,» *The New Scholasticism* 52 (1978), pp. 265-305.

² Смотрите Thomas Aquinas, *Summa Theologica*. Перевод Fathers of the English Dominican Province (London: Burks, Oates and Washburne, 1920) ; specifically: Part I, question 14, answer 13; and Part I, question 2, answer 2, reply to objection 2; Norman L. Geisler, *Philosophy of Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1974), pp. 190-226.

1716) и Самьюэлом Кларком (1675-1729)³, и 3) то, что называется *калам* (от арабского слова *kalam*, заимствованного из арабских философии или богословия), это — космологический аргумент, пользовавшийся популярностью арабских философов позднего Средневековья.

Большинство христианских философов отвергали аргумент *калам*. Фома Аквинский, который являлся сторонником учения Аристотеля, отрицал его, хотя Святой Бонавентура (1221-1274), современник и коллега Аквината, доказывал состоятельность аргумента *калам*.⁴ Совсем недавно небольшая группа философов⁵ и даже некоторые евангельские философы и богословы⁶ взяли этот аргумент под свою защиту.

Многие современные философы пришли к убеждению, что можно переформулировать одну или более форм аргумента Фомы Аквинского, чтобы преодолеть изначально заложенные в ней упущения. Брюс Райшенбах утверждает:

Настало время для переоценки как истинности, так и приемлемости наиболее интересного и волнующего, на мой взгляд, теистического аргумента. Прошла эра, когда все утверждения метафизиков можно было просто отвергнуть, объясняя это их глупостью или бессмысленностью, лишь потому, что они не соответствовали устоявшимся критериям проверяемости.⁷

В данной главе мы рассмотрим только две формы космологического аргумента, исходно сформулированных Фомой Аквинским.

ФОРМУЛИРОВКА ФОМЫ АКВИНСКОГО

Фома Аквинский считал себя преданным последователем Августина. Как считают многие философы, основное различие между ними заключа-

³ Richard Taylor, *Metaphysics* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1974); and William L. Rowe, «The Cosmological Argument», *Nous* 5 (1971), pp. 49-61, and *The Cosmological Argument* (Princeton: Princeton University Press), 1975; and Bruce R. Reichenbach, *The Cosmological Argument: A Reassessment* (Springfield, IL.: Charles C. Thomas Publishers, 1972).

⁴ Bernardino M. Bonansea, «The Impossibility of Creation from Eternity According to St. Bonaventure,» *Proceedings of the American Catholic Philosophic Association* 48 (1974), pp. 121-135.

⁵ E. L. Miller, *Question That Matter: An Introduction to Philosophy* (New York: McGraw-Hill, 1984), pp. 254-263.

⁶ Среди евангелистов William Lane Craig, вне сомнения является одним из самых знаменитых сторонников аргумента *kalam*. Смотрите работы Крейга: *The Cosmological Argument: from Plato to Leibniz* (New York: Barnes and Noble, 1980); *The Existence of God and the Beginnings of the Universe* (San Bernardino, CA.: Here's Life, 1979); *Apologetics: An Introduction* (Chicago: Moody, 1984); «Philosophical and Scientific Pointers to Creation ex Nihilo,» *Journal of the American Scientific Affiliation* 32 (1980), pp. 5-13; «Professor Mackie and *Kalam* Cosmological Argument,» *Religious Studies* 20 (1985), pp. 367-375.

⁷ Reichenbach, *The Cosmological Argument: A Reassessment*, pp. viii-ix.

лось в том, что Августин использовал терминологию (и эпистемологическую систему) Платона, в то время, как Фома выражал христианские истины в понятиях системы Аристотеля. Фома был уверен, что разум может доказать существование Бога.⁸ Ранее, во второй главе вкратце говорилось о «пяти путях» Фомы Аквинского.⁹ В данной главе мы немного глубже заглянем в суть Второго и Третьего путей.

Важно осознать, что Фома не приводит доказательств на основании «физической реальности», которая преходяща и подвержена бесконечному распаду.¹⁰ Современная физика, особенно в теории относительности и квантовой физике, похоже, требует задержки между временем причины и следствия. Это, казалось бы, разрушает возможность строго подчиненного причинного ряда, в котором действующий и подвергаемый воздействию объекты существуют, действуют и подвергаются воздействию одновременно.

Второй путь Фомы Аквинского, аргумент от эффективной (действенной) причинности, можно представить следующим образом:

1. В мире существуют эффективные (т.е. производящие результат) причины.

2. Ничто не может являться эффективной причиной самого себя (иначе этому пришлось бы существовать раньше самого себя, чтобы стать причиной самого себя).

3. Бесконечная последовательность (существенно взаимосвязанных) эффективных причин невозможна, потому что, если отсутствует первая причина ряда, то сам ряд не имеет причины.

4. Следовательно, должна существовать первая беспричинная эффективная Причина всей эффективной причинности в мире.

5. Все называют ее Богом.¹¹

Во Втором пути Фома Аквинский говорит о Боге с точки зрения чрезвычайно уникального вида причинности, а именно — о причинности существования как такового. Если причинность такого вида существует, она не может быть частью какой бы то ни было последовательности подчинения. Она должна быть прямой и непосредственной. Это должна быть «эффективная причинность» самого существования, т.е. причина бытия, а не причина возникновения в физическом смысле. Фома использует эффективную причинность как таковую в каждом из «Пяти путей», но явно

⁸ Для дополнительной информации о Фоме Аквинском смотрите с.с. 29-31 настоящей книги.

⁹ Смотрите страницу 30.

¹⁰ Смотрите Patterson Brown, «Infinite Causal Regression» *The Philosophical Review* 35 (1966), pp. 510-525, and later published in *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, ed. Anthony Kenny (Notre Dame, IN.: University of Notre Dame Press, 1976), pp. 214-36.

¹¹ Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 174. Смотрите Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, q. 14, a.13, «Whether the Knowledge of God is of Future Contingent Things».

выражена она лишь во Втором пути. Скульптор, ваяющий статую, является эффективной причиной этой статуи.

С точки зрения Фомы Аквинского, совершенно невозможно, чтобы что-то являлось причиной самого себя (*causa sui*).¹² Чтобы явиться причиной самого себя, необходимо было бы существовать до себя, что не представляется возможным. Без первой причины не было бы конечного эффекта, промежуточных причин или какой бы то ни было достаточной причины. В данном случае Фома Аквинский обращается к типу причинности, неизвестному Аристотелю, где само существование является следствием; типу причинности, где следствие является конечной эффективной причиной. Это скорее метафизический, чем физический вид причинности.

По вопросу Второго пути Леонард Эслик отмечал:

Необходимость, вызванная строго подчиненным причинным рядом, без которой первые два Пути не смогли бы работать, требует не только причинной одновременности, *которая, похоже, окончательно пошатнулась под ударами теории относительности* (выделено нами), но также исключает из божественной причины любую реальную возможность и свободу, любое творческое участие (даже самое скромное) в божественном творчестве.¹³

Но, как уже говорилось выше, причинность, упомянутая во Втором пути, скорей метафизическая, чем физическая.

Сэмьюэл Томпсон утверждает:

Когда нам говорят, что нет научных доказательств, поддерживающих точку зрения, что в природе существуют действенные причины, нам следует отвечать, что вопрос о наличии или отсутствии причин не принадлежит области науки. Точные науки не в состоянии ни установить, ни опровергнуть причинно-следственного принципа. Находки точных наук могут поддерживать или опровергать уверенность в том, что та или иная причина является действенной в данной ситуации, но вопрос о том, существуют причины или нет, находится вне пределов их компетенции. Об этом даже нет и речи; это предполагается наукой. Мы не ждем от науки установления существования вещей, исследованием которых она занимается; она принимает их существование на веру, и исследование не сдвинулось бы с места, если бы такого допущения не делалось.¹⁴

¹² Некоторые христианские философы считают, что Чарльз Харстхорн был прав, и *causa sui* возможна. Смотрите Leonard J. Eslick, «Substance, Change, and Causality in Whitehead,» *Philosophy and Phenomenological Research* 18 (1958), pp. 503-513; и ответ Чарльза Харстхорна (Charles Harsthorne), «Whitehead on Process: A Reply to Professor Eslick,» *Philosophy and Phenomenological Research* 18 (1958), pp. 514-22. С точки зрения Фомы Аквинского, в отличие от Спинозы, даже Бог не может быть *causa sui*.

¹³ Leonard J. Eslick, «From the World to God: The Cosmological Argument» *The Modern Schoolman* 60 (1983), p. 153.

¹⁴ Thompson, *A Modern Philosophy of Religion*, pp.332-333

Эрик Л. Масколл продолжает эту мысль:

...Метод исследования мира, принятый физической наукой, заключается в наблюдении поддающихся измерению явлений и их соотношения, в прогнозах общего типа. Таким образом понятие эффективной причинности не входит в поле ее кругозора, что следовательно, делает ее совершенно некомпетентной при вынесении решения о наличии эффективности причинности или ее отсутствии. Эффективная причинность — концепция не физическая, а метафизическая, и лишь по той причине, что ученые-физики восемнадцатого и девятнадцатого веков настояли на запрете обсуждения физики с точки зрения эффективной причинности, получилось так, что их преемники, обнаружив, что эффективная причинность является вовсе не тем, с чем физика имеет дело, слишком часто заявляли, что ее не существует вовсе.¹⁵

Эслик даже соглашается:

Это *мета*-физично именно с точки зрения трансцендентности по отношению к физическому и его материальным условиям. Последнее может становиться историческим и возможным, как это предполагает теория относительности и квантовая физика, но сама причинность существования, отличная от качественного существования, может быть лишь творческой работой божественного Начала. Можно даже предположить, что в этом и есть значение так называемого творения *ex nihilo*, которое так упорно изгоняют из учения греков и даже из книги Бытия.¹⁶

Но если, как говорит Эслик, Второй путь «исключает из божественной причины любую реальную возможность и свободу», в этом кроется гораздо более серьезная проблема.

Третий путь Фомы Аквинского, формулировка с точки зрения возможности и необходимости может быть изложена следующим образом:

1. Есть сущности, которые начинают существовать и прекращают свое существование (напр., возможные сущности).

2. Но все сущности не могут быть возможными сущностями, потому что, только то, что уже существует, может дать начало существования чему-либо еще (ничто не может явиться причиной чего-то).

3. Следовательно, должна быть сущность, чье существование необходимо (т.е. такая сущность, которая никогда не возникала, и никогда не прекратит быть).

4. Бесконечная последовательность необходимых сущностей, каждая из которых имеет свою необходимость, зависимость от другой необходимости, невозможна по причине того, что:

а) Бесконечная последовательность зависимых причин невозможна.

¹⁵ E. L. Mascall, *He Who Is* (New York: Longmans, Green and Company, Inc., 1984), p. 45.

¹⁶ Eslick, «From the World to God», pp. 156-157.

б) Необходимая Сущность не может быть зависимой сущностью.

5. Следовательно, должна быть Первопричина, необходимая Сама по Себе (и независимая от других в Своем существовании).¹⁷

По мнению многих христианских философов, Третий путь Фомы Аквинского является наиболее выразительным из всех пяти. Он разработан наиболее полно. В Третьем пути номинальным определением, которое является функцией центрального понятия формулировки, становится Бог как беспричинная необходимая Сущность, Которая является Причиной как возможных сущностей, так и причинных необходимых сущностей.¹⁸ Факт из мира нашего опыта, с которого начинается настоящая формулировка, заключается в существовании возможных сущностей, т. е. нас с Вами.

Определение возможных сущностей заключается в том, что они могут быть и могут не быть. Эслик считает это замечательной точкой отсчета.¹⁹ Возможные сущности возникают посредством зарождения и уходят из бытия посредством гибели. Такие сущности не содержат в себе причины собственного существования. Для их существования необходима внешняя причина. Они не существуют благодаря самой своей сущности. То, что существует, по своей сути является необходимым.

Вопрос заключается в том, имеется ли необходимость в какой-либо необходимой сущности или сущностях. Фома пытается доказать, что предположение о том, что первопричины не существует, в любом случае приводит к противоречию. Возможность существования подразумевает возможность несуществования. Фома считает, что если бы даже вселенское несуществование было возможным, аргумент все равно оставался бы в силе. В этом случае само ничто должно было бы существовать каким-то образом. Это — обратная сторона предположения, что есть существующие вещи. Можно было бы возразить, что все вещи на самом деле могут как быть, так и не быть, но при этом они вполне успешно ведут свое существование без какого-либо принципиального начала или конца существования. Из ничего и выйдет ничто. Если бы все одновременно было несуществующим, то на самом деле теперь ничто не существовало бы, а это противоречит наблюдаемым фактам.

Эслик тонко подмечает:

Аргумент утверждается в два хода: первым устанавливается, что определенная первопричина должна существовать как причина очевидного существования возможных вещей здесь и теперь, второй утверждает, что бесконечная причинная последовательность причинных необходимых сущностей невозможна.²⁰

¹⁷ Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 174-175. Смотрите Thomas Aquinas, *Summa Theological*, I, q. 2, a. 2, reply to obj. 2.

¹⁸ По Фоме Аквинскому ангелы являются примером причинных необходимых сущностей.

¹⁹ Eslick, «From the Word to God», p. 156.

²⁰ Там же.

Первый ход Третьего пути имеет логическую форму сведения к абсурду (*reductio ad absurdum*). Показываются отношения противоречия на поле противника: если одно верно, то второе ложно, и если одно ложно, то другое должно быть верным. «Говорить, что все без исключения может быть или не быть, равносильно тому, что *все* «в свое время» не существовало, что подразумевает противоречащее наблюдаемому факту заключение, что *прямо сейчас* не существует ничего».²¹

Эслик подводит всему этому итог:

Это, я считаю, и является точкой абсурда и противоречия. Всеобщая возможность не имеет исключений и, конечно же, не исключение и вселенная как таковая, чье возможное несуществование должно быть реализовано, чтобы иметь смысл. Тогда оно должно было начать свое существование из предшествующего ему небытия. Но это невозможно, потому что *прямо сейчас* ничего не существовало бы.

Итак,

Третий путь представляет из себя *tour de force*, борющийся за уход от возможных черт мира к необходимому существованию Бога не прямо, но косвенно. Я думаю, что эта борьба успешна. Но эта же цель могла быть достигнута гораздо скорее с помощью онтологического аргумента Ансельма Кентерберийского, по крайней мере в его восстановленном и реформированном Чарльзом Хорстхорном современном виде.²² Я считаю, что абсурдность всеобщей возможности противоречит фактам (и в этом смысле обсуждаемый аргумент одновременно и эмпирический и космологический), не просто так, но априори.²³

СОВРЕМЕННАЯ ФОРМУЛИРОВКА

Выдающиеся философы-евангелисты придали аргументу соответствующую современным требованиям форму того, что они считают истинным и имеющим силу космологическим аргументом. Во-первых, Брюс Ряйшенбах в своем труде *The Cosmological Argument: A Reassessment*²⁴ дает следующую формулировку аргумента:

(S1) Возможное бытие существует.

а. Это возможное бытие вызвано либо (1) само собой, либо (2) другой сущностью.

²¹ Там же, с. 157.

²² Смотрите Harsthorne, *Anselm's Discovery*, там же.

²³ Eslick, «From the Word to God», pp. 157-158.

²⁴ Опубликовано Charles C. Thomas, Springfield, Illinois в 3 частях: в первой устанавливается то, что является истинным и обоснованным космологическим аргументом; вторая часть посвящена вопросу о природе причинности и причинном принципе; а в третьей главе рассматриваются и оцениваются возражения, как традиционные, так и более поздние.

б. Если бы оно являлось причиной самого себя, то оно должно было бы предшествовать своему собственному существованию, что просто невозможно.

(S2) Следовательно, возможное бытие (2) вызвано другой сущностью, а значит в своем существовании нуждается в чем-то еще.

(S3) То, что является причиной (обеспечивает достаточный повод) для существования возможного бытия должно быть либо (3) еще одной возможной сущностью, или же (4) ничем не обусловленной (необходимой) сущностью.

в) Если выбрать вариант 3, то эта случайная причина сама должна быть вызвана другой такой же причиной, и так до бесконечности.

(S4) Следовательно, то, что является причиной (обеспечивает достаточный повод) для существования любой возможной сущности должно являться либо (5) бесконечным рядом возможных сущностей, либо (4) необходимой сущностью.

(S5) Бесконечный ряд возможных сущностей (5) неспособен на обеспечение достаточной причины для существования какой бы то ни было сущности.

(S6) Следовательно, необходимая сущность (4) существует.

Формулировка Ряйценбаха очень важна, так как она основана на отношении причинности и достаточного смысла.²⁵ Его книга стоит тщательного прочтения.

Евангелисты переформулировали космологический аргумент таким образом:

1. Существует некая ограниченная меняющаяся сущность.

2. Причиной каждой ограниченной меняющейся сущности является другая сущность.

3. Бесконечная последовательность причин существования сущностей невозможна.

4. Следовательно, должна быть Первопричина нынешнего существования этих сущностей.

5. Эта Первопричина должна быть бесконечной, необходимой, вечной, простой, неизменной и единственной.

6. Эта беспричинная Первопричина соответствует Богу иудео-христианской традиции.²⁶

Формулировка Гайслера основана *не* на принципе достаточного смысла, а на принципе экзистенциальной причинности. «Первый нуждается в объяснении лишь через призму рассудка; последнее требует оснований в реальности». Гайслер обосновал свою формулировку на несомненности существования.

Чтобы не занимать много места, мы приведем краткий обзор формулировки, основанной только на несомненности существования.

²⁵ Reichenbach, *The Cosmological Argument: A Reassessment*, pp. 19-20.

²⁶ Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 190-226.

1) Существуют некие ограниченные меняющиеся сущности.

Эта предпосылка *несомненно* верна с точки зрения опыта. «Необходимость этого утверждения не логична, а экзистенциальна. Таким образом, несуществование всего представимо». Но факт заключается в том, что я (равно как и вы) существую. Вполне очевидно, что я ограничен, каким бы образом я не существовал. Я могу быть или не быть. Я ограничен пространственно-временным континуумом. Равно как и совершенно очевидно, что воспринимаемый нами мир ограничен и изменчив.

Но, скажете Вы, я могу заблуждаться. Реальность может оказаться всего лишь иллюзией. «Факт иллюзии в мире является показателем того, что у нас нет общей иллюзии о мире». Всеобщая иллюзия невозможна. Само понятие иллюзии предполагает, что она — «обратная сторона реальности». В противном случае у нас бы просто не было, мы не могли бы иметь хоть какое-нибудь представление об «иллюзии». Отрицая это, можно лишь вовлечь себя в фактическое, т.е. связанное с физической реальностью, противоречие.

2) Существование в настоящее время каждой ограниченной, меняющейся сущности, обусловлено другой сущностью. а) Каждое ограниченное меняющееся существо состоит как из реальности (его существование) и потенциальной возможности (его сущность). б) Но ни одна потенциальная возможность не в состоянии реализовать себя самостоятельно. в) Следовательно, необходимо существование некой реальности вне пределов каждой составной сущности для того, чтобы объяснить случай его фактического существования, в отличие от его не существования, а лишь обладания потенциалом для существования.

3) **Бесконечная последовательность причин существования сущности невозможна.** Мы не говорим здесь о линейном ряде исторических причин возникновения, но о вертикальном ряде причин сущности, для существования как такового. В этой формулировке говорится о самом бытии вещи, а не о ее возникновении (ее становлении) или изменениях, которые она может претерпеть. Невозможно наличие бесконечной последовательности (бесконечного обратного отсчета без первой или начальной причины), зависимых в существовании причин. Бесконечная последовательность конечных сущностей не может явиться причиной существования чего бы то ни было. В лучшем случае, это только уход от вопроса о причинности. И все же нельзя отрицать того, что причинность существует в пределах ряда. Когда Вы просто добавляете еще одну зависимую сущность к цепочке таких сущностей, она не обосновывает существование цепи. «Сказать, что она это делает, равнозначно утверждению о том, что можно получить апельсин, добавляя бесконечное количество яблок в корзину с яблоками. Прибавление яблока к яблоку не повлечет за собой возникновения апельсина»,²⁷ прибавление зависимых сущностей к другим таким же сущностям не приведет к причине или к основанию своего зависимого существования.²⁸

²⁷ J.P. Moreland, *Scaling the Secular City: A Defense of Christianity* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987) p. 17.

²⁸ Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 201.

4) Следовательно, должна существовать Первопричина нынешнего существования этих сущностей. «Это заключение является логическим продолжением первых трех предпосылок... Действительно, если последний аргумент о невозможности бесконечной последовательности соответствует истине, эта Первопричина и должна быть той самой первопричиной вне меняющихся сущностей, без каких бы то ни было промежуточных причин между ними».²⁸

5) Первопричина должна быть бесконечной, необходимой, вечной, простой, неизменной и единственной. И это опять-таки является логическим следствием. Если эта причина является первопричиной всех зависимых причинных сущностей, тогда она должна быть *безграничной* в любой форме своего существования (бесконечной), она *должна* быть (она необходима), если она должна быть, значит она всегда была (она вечна) и т. п. Только одна такая сущность может существовать. Во-первых, потому что самодостаточная сущность представляет из себя полную реальность, и следовательно, две такие сущности не могут существовать. Во-вторых, эта самодостаточная сущность по самой своей природе безгранична. «Многие вещи могут *обладать* существованием, но только одна вещь может *являться* существованием». В-третьих, чистая реальность не может быть разделена или умножена в бытии. Но сила аргумента в том, что подобная Сущность не может *не* существовать, потому что конечные ограниченные сущности имеют место.

6) Эта беспричинная Первопричина соответствует Богу Иудео-христианской традиции. Часто говорится: «Ну ладно, Вы доказали необходимость беспричинной Первопричины, с чего Вы решили, что этот Бог и есть христианский Бог?». Если Вы понимаете формулировку, то этот вывод достаточно прост. Во-первых, как уже говорилось выше, только одна такая сущность может существовать. Во-вторых, описывая характерные черты такой Сущности, Вы даете точное определение того, что Библия и христиане называют Богом. Он — творец (Бытие 1:1; Послание к Евреям 11:3), Вседержитель (Псалтирь 35:7; К Колоссянам 1:17), Единственный и верховный (Второзаконие 6:4; Исход 20:3), бесконечный и вечный (Псалтирь 146:5, 40:14), неизменный (Псалтирь 101:28; Малахия 3:16; Иакова 1:17), абсолютно совершенный и любящий (Евангелие от Матвея 5:48; 1 Послание Иоанна 4:16), и т.д.

Часто также упускают из виду, что только Бог может быть причиной всех положительных свойств, которыми Он действительно наделил Свое творение. Он должен быть Личностью, иначе он не смог бы создавать личности. Он должен обладать разумом, творческим потенциалом и любовью и т. д. «Чистая реальность имеет все совершенства или характеристики сущности, находящейся на самом значительном и наивысшем уровне (что и означает беспредельность)».

Нет разных Богов, существует лишь два различных подхода: божественное заявление и философское заключение. Это не покажется странным тем, кто верует (через божественное откровение) в проявление Бога в Его творении (К Римлянам 1:19,20; Псалтирь 18:2), и в то, что

знание о Боге вполне возможно получить посредством выводов, извлекаемых из этих проявлений.²⁹

Фома Аквинский был прав, когда утверждал, что возможное физическое существование не может объяснить самое себя. Мы знаем слишком много о материи, чтобы быть материалистами. Вещи, существующие физически, явно ограничены, изменчивы и конечны. Предположение о всеобщей возможности не просто противоречит фактам, но является полным абсурдом. Возможное существование не может объяснить самого себя. Естественно: то, что представляет из себя всего лишь следствие, не может являться причиной всех вещей.

²⁹ Там же, с. 208.

Глава девятая

ЗАКЛЮЧЕНИЯ И ВЫВОДЫ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Глава 1: Существование Бога. Важность вопроса

В этой главе мы заложили основу утверждения, что проблема существования Бога является принципиально важной для наиболее фундаментальных вопросов человеческого разума и сердца. Даже при беглом знакомстве с историей философской мысли, просто невозможно не заметить центрального положения вопроса о существовании Бога во всем процессе философского мышления как единого целого. Действительно, рассмотрение данного вопроса всегда либо мотивировалось, либо же порождалось практической важностью существования Бога.

Хотя «личный опыт» и важен для данной дискуссии, он не может рассматриваться в вакууме одного лишь индивида. Сам по себе опыт индивида не может считаться достоверным. Он должен «поверяться» опытом других, а также доводами и возражениями мировоззренческого характера. Его необходимо поместить в контекст, интеллектуальную структуру, которая придала бы выводам из «опыта» смысл с точки зрения природы реальности, информацию о которой он должен нести. Сугубо субъективный взгляд с точки зрения опыта или «веры» является неадекватным и, кстати говоря, очень опасным основанием для жизни как теиста, так и атеиста!¹

¹ Пара примеров может быть уместной в данном случае: «Скип», наставником которого я являлся более двух лет, производил впечатление достаточно интеллигентного и ясно мыслящего человека. Достаточно сказать, что он время от времени совершал поездки в кругу политиков, государственных служащих и их делегаций от штата Калифорния. Казалось, он был знаком с реальностью во всем, кроме небольшого исключения. Скип считал, что Бог общается с ним непосредственно на личностном уровне. Далее, Скип уверовал, что Он выбрал его, чтобы «спасти Америку» и дал ему «лицензию на убийство»! Поистине потрясающим было то, что когда мы говорили о чем-нибудь *помимо* его «особого» откровения Бога ему, он казался вполне разумным человеком. Только когда мы беседовали о его «божественной миссии», он казался опасным, даже — пугающим. После двух лет попыток добраться до сердцевины «проблемы» Скипа, а также терпеливых попыток привлечь Скипа к «проверке» его диких утверждений о том, что Бог, якобы, сказал ему, выбрал его совершить — вопреки каким бы то ни было логическим доводам разума и тому, чему учит Писание. Однажды, когда мы сидели у меня дома, до-

Библия безусловно не отвергает возможности доводов для веры в Бога. Кстати говоря, можно сказать, что текст Писания явно поддерживает подобную деятельность различными путями. Безусловно, для любого, кто заявляет, что утверждения того или иного текста истинны — а истина всегда противостоит ошибке — было бы непоследовательно сопротивляться проверке своих утверждений и основанию, на котором эти утверждения покоятся (в нашем случае — утверждение, что Бог существует).

Предположение «Бог существует» обладает одновременно и наиболее пронизательной теоретической, и наиболее интенсивной практической значимостью из всех утверждений. На это утверждение необходимо отвечать лишь «тщательно все взвесив и обдумав» по причине явной личностной значимости ответа — каким бы он ни был. Если и есть один единственный факт во всей вселенной, в котором мы можем быть твердо уверены, так это то, что позиция «а кого это волнует?» *никогда* не будет честным выбором при ответе на вопрос «Существует ли Бог?» ни с точки зрения истории, ни разума, ни практики.

Глава 2: Существование Бога: Историческая значимость.

В ходе истории обсуждения вопроса о существовании Бога в него было внесено так много значительного, что слишком сложно уделить каждому вкладу должное внимание в одной этой книге. Эти исторические разработки имели большую практическую важность, которую они сохраняют и на сегодняшний день. В данной книге, хоть и кратко, мы рассмотрим четыре таких вклада, два из которых — Плотина и Канта — считаются по существу негативными, вклад же Блаженного Августина и Фомы Аквинского существенно позитивен.

Мы обнаружили у Плотина множество философских заблуждений, которые довольно некритично были восприняты и усвоены западным миром, что и явилось результатом нескольких серьезных проблем в христианском богословии, к примеру, представления о том, что Бог субпо трансцендентен и совершенно «статичен», влекущие проблемы понимания Троицтва, Воплощения, любого вида общения с Богом — от мо-

вольно неожиданно он вынес мне божественный приговор и покинул мой дом. Должен признать, что в течение нескольких недель и месяцев я опасался за безопасность себя и своей семьи.

Во время моего поместного служения выяснилось, что существует вопиющее количество людей «ходящих» по самому краю «здравомыслия». Это именно те люди, которые ставят исключительно *свой* опыт во главу угла вопроса о реальности. Это очень опасные люди. Примерно в то же время, что я занимался со Скипом, мне припомнились репортажи из новостей о женщине в другом штате, которая утверждала, что ей было дано непосредственное знание от Господа сбросить с балкона гостиницы всех своих семерых детей по очереди, а затем спрыгнуть самой, в результате чего они погибли. Опыт отдельного индивида *должен* поверяться контекстом самой реальности, о которой этот опыт несет информацию.

литвы до вообще каких либо взаимоотношений человеческих существ с Богом.

С другой стороны, у Августина (отчасти — потому что ему довелось жить в такое же интересное и беспокойное время) мы находим основы, по сей день не утратившие своей актуальности для ответа на многие проблемы. Совершенно справедливо Августин считал Бога источником всего порядка и счастья на земле. Именно Августин впервые применил философские методы анализа, понимания и объяснения к истинам христианства, систематизировав их понимание. Августин вполне справедливо считал, что все силы разума и философии должны быть направлены на понимание того, во что верят.

У Фомы Аквинского мы, во многих отношениях впервые, сталкиваемся с потребностью в систематическом понимании христианством важности эмпирического основания представлений о Боге, и Его отношения к реальности. Одним из величайших открытий Фомы Аквинского было понимание того в сущности существования, что «быть» (существовать) означает не то же самое, что быть (существовать) строго материально». У Фомы мы видим, что в самой реальности «материального (или физического) мира» должно проследиваться также существование нематериальной реальности. Что само «возможное существование», с необходимостью, доказывает, что обязательное Бытие должно существовать!

Хотя Кант и считал, что он делает одолжение христианству, именно в системе его взглядов мы находим то, что позднее было использовано в поддержку точки зрения, отвергающей даже саму возможность знания Бога (и, следовательно, Его существования) — знания того, что не является «чисто» физическим. Именно Кант ответственен за повсеместное распространение того разделения, на котором настаивал Плотин. По Канту, «опыт» никогда не будет в состоянии преодолеть конечную реальность. Потому что единственное знание, которым мы обладаем, берет свое начало в чувствах, не существует способа, с помощью которого разум может доказать существование Бога.

Кант является *очень важным* водоразделом в истории философии и христианской мысли. Человеку, незнакомому с философией, очень сложно даже понять — насколько глубоко было влияние Канта. После Канта то, что на протяжении сотен лет являлось доказанными и общепринятыми знаниями о природе реальности, и об отношениях между мыслью и реальностью, было почти полностью отвергнуто большинством философов.

Глава 3: Естественное против Сверхъестественного.

Хотя это ни в коей мере и не является упрощением, выбор при обсуждении вопроса «естественное против сверхъестественного» невелик. Вселенная или вечна, либо же она имеет начало. В каждом случае должна быть причина — необходимая и достаточная — для объяснения всего

того, что вселенная вмещает, включая существование жизни, разумных форм жизни, творческого потенциала и т.п. Если бы из рассмотрения заведомо не исключалась сама возможность нефизического, то при тщательном изучении доказательств достаточно очевидно наличие большого количества сверхъестественного в «естественном» порядке. Явно, натуралисты (механицисты, эволюционисты) без всяких на то оснований (определяя существование) отказались от сверхъестественного именно там, где есть ясные доказательства его существования.

Глава 4: Основополагающие законы человеческой веры.

При взгляде на историю философии с точки зрения возможности абсолютных, надежных знаний о мире, в котором мы живем, с точки зрения рациональных доказательств методами логики, мозаичная картина, составляемая на протяжении столетий, не настолько уж бесцветна или глупа, как это, судя по всему, представляется современным философам. На самом же деле проблему, отчасти, составляет философское мировоззрение (и придерживающиеся его философы), отрицающее какие бы то ни было «здравые верования», лежащие в основании всего, что нам может быть известно о нас самих и о мире, в котором мы живем. Эти «основополагающие законы человеческой веры» очень важны — реально и жизненно — для формирования адекватного мировоззрения, которое могло бы осмысленно говорить о существовании Бога и тем самым избегать философского, религиозного и личностного скептицизма.

Вполне очевидно, что более тщательный эмпиризм действительно необходим! Также совершенно очевидно, что когда мы ввергнуты в эмпиризм, критически рассматривающий вопрос о самой реальности, но оставляющий за пределами рассмотрения, и не очерчивает существованием широкие сферы реальности, такой натурализм (механицизм или материализм) не в состоянии объяснить всего того, свидетелями чего мы являемся. Слишком, слишком долго мы без всякой критики принимали атеистическую теорию о том, что опыт является чисто физическим. Это не так! Этот узкий эмпиризм не в состоянии объяснить обширного пласта того, что мы переживаем в жизни и в реальном мире.

Глава 5: Бог: психологический костыль?

Вера в существование Бога со стороны христианина, конечно же не является «исполнением желания». Верным является как раз обратное. Именно атеист, верующий в несуществование Бога и отвергающий явные доказательства, тем самым «потакает своим желаниям», что является лично опасным и вечно фатальным. Именно атеист ходит с огромным «психологическим костылем», который спасает его от домогательств лю-

бящего Бога. И ад — это единственное место, где атеист будет истинно, окончательно свободен от любви Бога.

Более чем печально, поистине трагично, что системе мысли Зигмунда Фрейда, основанной на этом ложном предположении, на слабом исследовании, на столь явно ошибочных методологии и выводах, было позволено оказать такое непостижимое влияние на мир! Не проверив своих собственных предположений, допустить такое огромное обобщение, рассматривать все религии как одну, и не проявить даже малейшего намека на рассмотрение доказательств того, против чего вы выступаете — это не просто «непростительный грех» для ученого: в конце концов, нам придется задать вопрос о личной честности подобного человека.²

Потребность в Боге существует не по причине «исполнения желаний». Как раз наоборот — она существует по причине самой природы человека как создания Божьего. Мы убеждены, что если кто-либо потратит столько времени и усилий, сколько необходимо для проверки доказательств, всех доказательств, от каждой науки, в контексте мировоззрения, — то это будет единственным логическим заключением, к которому мы можем прийти. Как мы видели, Пуртилл пишет: «Собственные теории Фрейда можно так же легко свести до уровня проекции его надежд и опасений, как и любую другую теорию». Фактически, принимая во внимание ученость Фрейда, уместным будет гораздо более категоричное утверждение: собственные теории Фрейда должны быть отвергнуты как проекция его надежд и опасений.

Глава 6: Понятие Бога: Онтологический аргумент

Онтологический аргумент существования Бога, действительно, является одной из тем, упомянутых в «Предисловии», который невозможно рассмотреть простым способом, который в то же самое время отдавал должное сложности вопроса. Но мы попытались достичь этого условия. Большинство тех, кто являлся сторонником этого аргумента, придерживаются мнения, что существование Бога рационально неизбежно, раз уж дарована сама идея абсолютно совершенной необходимой сущности. Вторая формулировка аргумента основана на непостижимости несуществования Первопричины, что считается самым сильным аргументом. Именно эта формулировка получила наибольшее признание некоторых современных ученых. Как уже говорилось в этой главе: «Если у вас есть проблемы с пониманием онтологического аргумента, не сдавайтесь. Считайте это испытанием, самым серьезным испытанием!».

² Меня действительно поразил тот факт, что христианские ученые, под чьим руководством я учился во время работы над своей докторской диссертацией по философии в Университете Южной Каролины, не были знакомы с абсолютно недопустимой для ученого работой со стороны Фрейда.

Глава 7: «Может ли нечто возникнуть из ничего?»

«Может ли нечто возникнуть из ничего?». Пожалуй, ни по одному вопросу в истории философии не существовало такого всеобщего согласия, каким до недавнего времени был окружен отрицательный ответ на этот вопрос. Даже знаменитый скептик Дэвид Юм настолько далеко не заходил! На сегодняшний день существует большое количество недоразумений по данному вопросу. Тем не менее, все еще имеется серьезная нехватка доказательств, как философских, так и научных, в пользу возможности самозарождения жизни. Единственная причина, по которой эта теория считается серьезной альтернативой вере в Бога, заключается в том, что у атеистов на самом деле нет никакой другой альтернативы, в свете научных доказательств о том, что вселенная не вечна.

На протяжении истории предположение о том, что нечто может возникнуть из ничего — отвергалось наукой также, как и философией. Вопреки заявлению юного философа-атеиста, реальный опыт показал, продолжает показывать ложность такого предположения. Нечто так и не возникает из ничего. Как мы уже упоминали, существуют теории, которые утверждают, что даже вакуум не просто пустота.

Кстати говоря, не далее как 18 января 1993 г. в статье под названием «Темная сторона космоса» в Таймс (стр. 34-35) говорилось: «Астрономы сражаются с темной материей». Подзаголовок статьи гласил: «В то время, как астрономы стремятся выяснить природу темного вещества, новый репортаж намекает, что около 97% вселенной может быть составлено из мистической субстанции». Мы привыкли думать о глубоком темном космосе как о вакууме, но так ли это на самом деле? Статья начинается так:

Когда Чарльз Алькок (Charles Alcock) всматривается в ночное небо, его занимают не светящиеся звезды, а темнота, которая окружает их. Млечный путь, как известно Алькоку, подобен мелким точечкам ярких блесков на невидимом покрове, распростертом над космическим пространством. Этот покров сплетен из мистического материала, называемого темной материей...

Цветистым слогом статья провозглашает, что, возможно, эта «темная материя» сделана из нейтрино, WIMPS, MACHOS, Черных дыр и Кегельных шаров. Кстати, «Кегельные шары» определяются — кроме шуток — как «сферические объекты, используемые для сбивания кеглей (астрономам уже недостаточно обычной материи в трудно выявляемой форме)». Над цветистым слогом красуется надпись: «Из чего создана большая часть вселенной? Темная материя может состоять из любой, нескольких или ни одной из этих возможностей». Довольно интересный способ выражения своего незнания. В статье дается цитата Алькока, главы астрофизиков Национальной Лаборатории Лоренца, что в Калифорнии, который вздохнул, говоря: «Несмотря на затраченное время и усилия, мы до сих

пор не знаем, из чего же сделана большая часть вселенной». Довольно интересно, не правда ли! Особенно в свете утверждения другого атеиста-философа о том, что «когда Вы создаете чистый вакуум», нечто возникает из ничего, и это то и дело случается в физических лабораториях.

Глава 8: От вселенной к Богу: Космологический аргумент

Космологический аргумент утверждает, что если возможное, ограниченное и конечное существование в физической вселенной действительно реально, это свидетельствует, что Бог должен быть. Это — формулировка с точки зрения достаточной причинности, «причинности существования», которая требует основания в реальности. Фома Аквинский пытается показать, как и мы вслед за ним, что предположение о том, что необходимых сущностей нет, в любом случае содержит в себе противоречие.

Ошибочно говорить, что космологический аргумент, если что-то и доказывает, то это — существование «бога философов». Аргумент доказывает, что «должна существовать только одна такая Сущность» и как только мы поймем и составим описание «Бога из аргумента», становится понятным, что мы говорим о тех же самых характерных чертах этой Сущности, которые даются в Библии, как присущие христианскому Богу. Очень важно также понимать, что Бог аргумента должен быть в состоянии объяснить позитивные черты, имеющиеся в современной вселенной, в том числе — личность, разум, творческий потенциал, любовь и т.д., иначе Он не является, Он не может быть предельной Первопричиной всего сущего.

Итак, мы доказываем — и в первой и во второй частях настоящей книги — что исследование физической вселенной «здесь и теперь» показывает, что она не вечна. Если это действительно так, тогда Бог должен существовать, и не только для создания, но и для поддержания ее. Мы утверждаем, что вселенная, существующая в настоящее время, сообщает нам очень важную информацию о характере Бога.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Свидетельства науки

Глава десятая

ОГРАНИЧЕННОСТЬ НАУКИ

Введение: важность вопроса
Характер и определение науки
Призыв к конструктивному диалогу

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Если Вы позволите нам «небольшую» тавтологию (хотя мир уже позволил Дарвину тавтологию в виде его теории о выживании наиболее приспособленного¹ более ста лет назад), мы бы сказали, что место, с которого следует начать, находится в начале. В начале данной главы нам следует заявить, что 1) мы не являемся *учеными* по образованию, также как 2) мы не являемся, строго говоря, *философами науки*.²

И все же мы хотим обсуждать «Ограниченность науки». Возможно, сделанные выше два заявления *не настолько* порочны, чтобы Вы закрыли книгу, встали и пошли «погонять мяч» или заняться чем-то еще в этом роде. Просто вопросы, которые мы намереваемся обсуждать, *очень* важны для «среднего» христианина, а кроме того, эти вопросы не являются, строго говоря, «научными» в современном смысле этого слова, да и никогда таковыми не были. Ученый Роберт Гэнж, в своей прекрасной книге

¹ «Тавтология» — термин, используемый в логике, означающий бессмысленные повторения одной мысли различными словами, фразами или предложениями; многословность. Говоря, что «мир позволил Дарвину тавтологию», мы имеем в виду, что на самом деле он ничего нового не привнес своей идеей эволюции. Вне всякого сомнения, он пришел к ней не в результате эксперимента, а благодаря тому, что он уже загодя считал истинным. Затем он просто «придал форму» теории (выживание наиболее приспособленного) тому, во что он верил. Но откуда мы можем знать, что кто-то «наиболее приспособлен»? Лишь по тому, что он выживет. И как мы можем знать, почему он выживет? Потому что он «наиболее приспособленный». Это и есть тавтология, т.е. просто повторение другими словами в сказуемом того, что уже было выражено подлежащим того же предложения. Смотрите главу 17, «Дело Дарвинизма».

² Второе соответствует истине, поскольку наши три степени Докторов Философии не относятся к сфере философии науки. В большинстве американских университетов, чтобы стать кандидатом на получение степени доктора философии по философии науки, необходимо иметь, по крайней мере, степень бакалавра в области наук, к примеру биологии, химии, физики. Нет смысла говорить, что было бы излишним, если бы и *другие* делали подобного рода заявления *письменно*, прежде, чем начинать действовать как «верховный жрец» в каком-либо предмете.

«Происхождение и судьба», пишет: «В начале своей научной карьеры я бывал потрясен тем, как различные мировоззрения влияли на интерпретацию данных. Вскоре я понял, что *все выводы нуждаются в предположениях, окрашенных философией*» (выделено нами). Гэнж продолжает:

Проблема, с которой мы сталкиваемся в вопросах происхождения и судьбы, заключается в том, что наши изыскания, в сущности, связаны с одноразовыми событиями, которые невозможно воспроизвести для исследования. Мы вольны устраивать эксперименты, данные которых могут быть проверены, но совершенно другое дело — принимать за реальность результаты экспериментов, условия проведения которых отдалены от нас во времени на миллиарды лет. Таким образом, практически всегда, когда что-либо случается только единожды, это должно быть скорее предметом юридического [я добавлю — философского], нежели научного разбирательства. Мы можем лишь гадать о том, что произошло, и использовать науку для сбора доказательств в поддержку той или иной гипотезы. Но вопросы происхождения или судьбы — вне юрисдикции науки.³

Это значит, что наука в качестве современной методологии не решит, просто не сможет решить проблем и ответить на вопросы, связанные с этой дискуссией.

С самого начала следует также пояснить, что мы не порицаем науку и не выплескиваем пресловутое дитя вместе с водой. В данном случае, «дитя» — это наука, а «вода» — неверное мышление и ошибочные выводы некоторых ученых. Есть еще многое, что можно было бы сказать, и что нужно сказать в такой главе, но у нас недостаточно времени для этого. Например, в следующей главе нами будет кратко рассмотрено развитие современной науки (того, что мы называем «новой наукой», а другие — «современным мышлением»).

Можно представить эволюцию с точки зрения исторического подхода к эволюции эволюционных идей. Задача ученого, а по большому счету — любого образованного человека, внести в обсуждаемую проблему более света, чем жара. Нам нравится высказывание Вудро Вильсона о цели образования:

Целью либерального обучения является не получение знаний, а дисциплина и просвещение сознания. Образованный человек проявляется в его точке зрения, характере сознания, отношении к жизни и беспристрастном способе мышления. Он склонен приносить более свет, нежели жар в дискуссию, и чаще, чем кто-либо другой, проявляет способность соединения элементов сложного предмета в единое целое; у него есть то знание мира, которым не может обладать тот, кто знаком лишь со своим поколением или только со своей собственной задачей.⁴

³ Robert Gange, *Origins and Destiny* (Waco, TX.: Word Books, 1986), pp. XIII, XV.

⁴ Смотрите Woodrow Wilson *The Spirit of Learning* (1909), цитата которого приводится частично в *Phi Beta Kappa Handbook for New Members*, p. 4.

Мы постараемся справиться с этим, насколько это возможно в рамках одного раздела. Мы надеемся внести несколько ясных утверждений по основным проблемам кажется уже бесконечного спора между наукой и религией.

ХАРАКТЕР И ОПРЕДЕЛЕНИЕ НАУКИ

В значительной степени спорным является само определение «науки». «Современное мышление» или, как мы его называем, «новая наука» дает определение тому, что составляет науку, с позиции весьма ограниченной методологии. «Наука» становится синонимом метода лабораторного наблюдения повторяющихся явлений, т.е. эмпирического метода. Так, согласно *Оксфордскому словарю*, наука «должна подразумевать доказательство и определенность, не должна отходить от того, что поддается непосредственному наблюдению, и не должна выходить за рамки обсуждения процессов, наблюдаемых в настоящее время» (выделено нами).

Конечно, в современном, чисто техническом смысле, с этими методологическими ограничениями все в порядке. Суть нашего замечания в том, что коль уж наука в состоянии и должна заниматься лишь анализом повторяющихся явлений посредством эмпирического метода; раз ее оперативный метод справедливо ограничен; то ученым не следует делать абсолютных заявлений об истине (скажем, происхождении) в сферах, которые находятся *вне* самого поля их исследования, а именно: в истории, религии, философии и т.д. Хотя ясно, что исторически — это вопиюще неадекватное понимание науки, делающее ее пленницей методологической — если не сказать позитивно позитивистской — концепции. И это особенно верно, когда ученые пытаются делать заявления относительно истинности чего бы то ни было, или утверждают невозможность чего-то, что по их же собственному убеждению находится вне сферы действия их метода. Мы отнюдь не считаем, что от рассмотрения науки в контексте современного лабораторного метода нет никакой пользы. Но, однако, следует заметить, что декларация «наукой» или учеными абсолютных заявлений о том, что безусловно случилось или не случилось в предыстории, находится *вне* сферы методологии науки, лежит за пределами «науки» по определению. Современная «наука» больше не в праве исключать понятие духовное из природного, лишь тогда она сможет найти ответ на вопрос, что послужило причиной мира!

В истории западного мира наука определялась как поиск истины о реальности — всей реальности! Сюда входило не только физическое, но и метафизическое. Вне всякого сомнения верно то, что исторически современная наука, каковой мы ее знаем, родилась из христианской метафизики или мировоззрения. Клайв Льюис, размышляя о единстве природы — лежащей в основе науки нашей уверенности в том, что природа действует и всегда будет действовать одним и тем же образом, говорит:

Можем ли мы доверять этой вере — в преобладание Единства в природе? Или это просто наше сознание так работает? ... Ответ зависит от той метафизики, которой мы придерживаемся. Если все, что существует в природе, — гигантское бессмысленное взаимопереплетенное событие... то явно нет ни малейшего основания предполагать, что наше чувство, что в природе все «как раз», наша последовательная вера в единство природы говорят нам что-либо о внешней по отношению к нам реальности... Этому можно доверять лишь в том случае, если права совершенно иная метафизика. Если самое фундаментальное в реальности, Факт, являющийся источником всех остальных фактов, в некоторой степени подобен нам, если это — Разумный Дух, и мы получили нашу разумную духовность от Него, тогда нашей уверенности, действительно, можно доверять.

Льюис продолжает:

Наука однозначно нуждается в метафизике именно такого рода. Величайшие натурфилософы убеждены, что их наука порождена этой метафизикой. Профессор Уайтхед указывает, что столетия веры в Бога, который совмещал «личную энергию Иеговы» с «рассудительностью греческого философа», изначально послужили уверенности в том, что мы можем ожидать наличие систематического порядка в природе. А это и сделало возможным рождение современной науки. Люди стали учеными, потому что они ожидали Закона в Природе, так как они верили в Законодателя. Во многих современных ученых эта вера умерла: интересно было бы посмотреть, как долго протянет после этого их уверенность в единство.⁵

Небезынтересно взглянуть на контекст цитаты, взятой Льюисом у Уайтхеда. В труде «Наука и современный мир» Уайтхед говорит:

Но науке требуется нечто большее, чем просто ощущение упорядоченности вещей... Тем не менее, я еще даже не коснулся *величайшего вклада, внесенного средневековьем в формирование и развитие науки* (выделено нами). Как удалось этому убеждению столь бурно процвести в европейском сознании?

При сравнении такого рода мышления в Европе с позицией других цивилизаций, предоставленных самим себе, обнаруживается лишь один единственный источник его возникновения. Эти убеждения могли возникнуть только из настоящей уверенности средневековья в рациональности Бога, обладающего как личностной энергией Иеговы, так и рассудительностью греческого философа. Каждая деталь была предусмотрена и упорядочена: исследования природы могут закончиться лишь доказательством веры в рациональность. Заметьте, я говорю не о явно выраженной вере нескольких человек. Речь идет об отражении в европейском сознании того, что на протяжении веков не подвергалось сомнению.

⁵ C. S. Lewis, *Miracles: A Preliminary Study* (New York: Macmillan, 1974), pp. 108-109.

...Моей единственной целью является понять то, как это вышло. Я объясняю это тем, что вера в возможность науки, предшествовавшая развитию современной научной теории, явилась неосознанной производной средневекового богословия.⁶

Так что утверждение / заявление Уайтхеда куда сильнее.

На самом деле, проблемы начинаются сразу же как только целью «науки» объявляется открытие понятных истин о соответствующей области реальности (заметьте: не истины, как следовало бы сказать, а истин; одним только использованием несуществующей формы множественного числа для понятия истина, — уже причисляешь себя к лагерю противостоящих исторической позиции западной мысли и даже не допускающих возможности объединенного поля знания). И кроме всего прочего, кто (и на каком основании) решает, что значит «соответствующая область реальности»? Конечно же, принимая позитивистское определение, мы вынуждены ограничить науку всего лишь повторяемым и наблюдаемым физическим миром.

Таким образом, концепция науки, ограничивающая «науку» ее же методологией — является не разрешением, а частью проблемы. Согласно этому взгляду, то, что образует «науку», должно осуществляться при большом количестве методологических ограничений. Истина, которая не подходит требуемым методологическим критериям, не может быть частью науки; и следовательно, по определению, не является истинной. Соответственно сферы, к которым указанная методология неприменима (история, психология, религия, метафизика — все, что нельзя воспроизвести в лаборатории), не имеют отношения к науке. За исключением, конечно, тех случаев, когда «ученый» хочет сделать заявление в одной из вышеперечисленных областей — тогда он зачастую считается признанным экспертом. Множество современных философов науки явно не испытывают восторга по отношению к взгляду на науку, который дает ей определение только на основании ее метода.

Впрочем, реальной проблемой является то, что некоторые ученые даже здесь сами заходят за рамки своего собственного метода, дабы сделать заявления об истине, что не позволительно с точки зрения их собственных методологических ограничений. У креационистов было бы меньше оснований для склок со своими «противниками» (например, по вопросам геологии потопа) если бы они не делали «заявлений» о том, какие механизмы *на самом деле* объясняют те или иные наблюдаемые явления; или каков был возраст земли *на самом деле*, или образовались ли все виды *на самом деле* из видов-предков. Другими словами, если бы метод на самом деле оставался нейтральным, как метод. Просто необходимо, чтобы креационисты соблюдали ту же нейтральность метода, если уж метод будет определен так узко.

Но предположим, что «новая наука» или эмпирический лабораторный метод «современного сознания» является единственным действитель-

⁶ Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (New York: Mentor Books, The New American Library of World Literature, Inc., 1925), pp.13-14.

но научным методом. Что это говорит нам о происхождении? Ответ: ничего! Дональд М. МакКой, широко известный британский ученый, в своей книге «Наука и поиск смысла» задает вопрос: могут ли наука и технология найти ответ в поиске истины?

Мой ответ, как видите, категорическое «нет». С другой стороны, правильно понятые, они, как я считаю, вовсе не разрушают значение тайны в нашем мире, но, по моему мнению, они реально способствуют пониманию... Когда же дело доходит до принципиальных вопросов о смысле всего зрелища, они систематически хранят молчание, *потому что эти вопросы лежат за пределами науки* (выделено нами). Но то, что они не являются научными вопросами, не означает, что эти вопросы неуместно задавать ученому или кому-либо еще как человеку. Это лишь означает, что если на них надо ответить, то ответы будут найдены вне системы, определенной правилами научной игры. Это похоже на шахматы. Если на предложение: «Давай поиграем в шахматы» кто-то отвечает: «Зачем?», ответ на этот вопрос не предусмотрен правилами шахматной игры.

Я, собственно, пытался показать, насколько христианский теизм далек от того, чтобы быть врагом науки: фактически он предлагает единственное разумное основание для занятия науки, включающее принципиальный аспект послушания, которого требует Создатель от нас и нашего мира. Об изоляции христианства от науки для того, чтобы между ними сохранился мир, нет даже и речи. Скорее, по моему мнению, они естественным образом связаны между собой — как корень и плод: между библейской христианской верой и естественной наукой существует органическое принципиальное единство.⁷

Как только ученый, связанный собственным методом, перестает проводить повторяющиеся лабораторные эксперименты или записывать результаты наблюдений, а начинает говорить о том, что означают эти результаты в контексте мира, он снимает «шляпу» ученого и надевает «шляпу» «философа науки». И как только ученый начинает сопоставлять эти эксперименты и открытия с вопросами происхождения, он надевает «шляпу» «философа» или «богослова» с теми или какими-либо иными (но, тем не менее) метафизическими предпосылками.

По самой природе научного метода, научные теории о событиях происхождения (вне зависимости от того, рассматривается оно с точки зрения эволюционизма или креационизма) более «метафизичны, нежели методологичны». Гипотезы «часто окрашены личным взглядом на жизнь». В тех теориях, где нельзя применить принятый в операцион-

⁷ Donald M. MacKay, *Science and the Quest for Meaning* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 30-31.

ной науке критерий истинности «увидел — поверил», имеется тенденция подгонки фактов под теорию.⁸

Таким образом, вопрос о происхождении, вне зависимости от того, приемлете вы «новую науку» или нет, не может быть строго «научным» вопросом, но должен обязательно быть метафизическим, историческим, философским и богословским вопросом.

Следует заметить, что некоторые «ученые-креационисты» сами, вероятно, слишком поторопились принять весьма ограниченные рамки «новой науки» или «современного сознания», как единственно верной методологии научного постижения истины. Такие креационисты приняли свое определение науки непосредственно из вышеупомянутого *Оксфордского словаря*. Именно это, по моему убеждению, и вовлекло их во всевозможные неприятности.⁹

Но остается вопрос: «Какой смысл настаивать на том, что следует игнорировать определенные источники знания лишь по той причине, что они не укладываются в некие оговоренные рамки научной методологии — тем более что рамки эти (и это — то, что мы хотим показать) были искусственно установлены самим человеком в ходе истории?». Безусловно, если реальной целью науки является постижение истины, то не совсем понятно, зачем нужны какие-либо априорные ограничения, основанные на методе получения информации о природе и истории мира.

Но мы должны пояснить: мы не порицаем эмпирический метод, ибо он необходим для экспериментов в физических науках. Мы однозначно согласны с утверждением биолога Пэттла Пана (Pattle Pan) о том, что операционная или эмпирическая наука — это точный, хотя и ограниченный метод понимания естественного мира.¹⁰ Но утверждение, будто мы имеем *единственно* надежное знание (т.е. познаем истину) лишь в том случае, когда заявление может быть проверено при помощи эмпирического метода, исключает обширные уровни реальности как «непознаваемые» или «неверные». *Априорные* ограничения науки (даже принятые учеными, как мы увидим в случае самого Дарвина) часто вводили в заблуждение и разрушительно действовали на реальную «науку» с ее поисками истины.

⁸ Bill Durbin, Jr., «How It All Began: Why can't evangelical scientists agree?» *Christianity Today* (August 12, 1988), p.36.

⁹ Это послужило причиной того, что их позиция атаквалась как тонко замаскированная религия (мнение Китчера и Овертона), нечестная (по мнению большинства критиков), и научно необоснованная (по мнению всех, за исключением очень немногих критиков), поскольку они, похоже, производят не то, что требует их собственная позиция.

¹⁰ Bill Durbin, Jr., «How It All Began», p. 35.

ПРИЗЫВ К КОНСТРУКТИВНОМУ ДИАЛОГУ

Нам нужна предельная ясность. Как теист, так и атеист должны понять раз и навсегда, что вопросы, связанные с созданием мира и Творцом — вне этого. Вопросы о существовании всемогущего, вселюбящего Бога не подлежат разрешению методами современной науки. Правомочность заявлений Библии; историчность текста; философский анализ свидетельств о Боге в контексте мировоззрения; достоверность религиозного опыта, также в контексте мировоззрения, и т. д. — эти вопросы надо решать на других аренах.

Почему же тогда атеисты и теисты «сражаются» по поводу этих вопросов, особенно когда по обе стороны баррикад находятся ученые? Потому что эти вопросы очень важны и затрагивают не просто теоретические сферы — ответы на них будут (не могут не!) оказывать практическое влияние на наш образ жизни. По причине чрезвычайной *важности* этих проблем очень трудно отделить их от эмоций, которые часто сопровождают вопросы такого рода. Поэтому-то эти «эмоциональные» вопросы с жаром обсуждаются обеими сторонами. Поэтому мы часто позволяем эмоциям одержать верх, и вместо выражения взаимного уважения, здравого смысла и искреннего желания постичь истину в рамках нашего настоящего метода или понимания, мы начинаем переходить на личности, и т.п. Каким бы ни был окончательный ответ на вопрос о существовании Бога, он *никогда* не будет достигнут таким образом!

Мы должны бросить ясный призыв к разуму; к диалогу; даже к несогласию, но к вежливому; и возможно, более всего к уважению друг друга и продолжению диалога любой ценой! Важность вопроса требует такого действия. Почти каждый честный человек понимает это, а большинство согласится с этим, если они не будут вынуждены поступать так, как если бы они «проявляли великий недостаток или грех в своей жизни».

Я всегда буду помнить очень доброго человека, Уэнди Льюиса, владельца магазина мужской одежды «Спрюз Ап», в Линкольне (Иллинойс), у которого я работал, когда учился на последнем курсе. Он курил. В городе был Библейский колледж или, как его частенько называли нехристиане, «фабрика ангелов». Часто какой-нибудь из студентов библейского колледжа приходил в магазин, чтобы купить одежду и начинал читать моему хозяину лекцию о вредном воздействии курения на его здоровье. Тот, не выпуская сигарету изо рта, ощетинивался и огрызался так, как если бы вся его жизнь зависела от этого. После того, как атакующая сторона (почти всегда уверенный в своей праведности студент), уходила и на моего босса никто не нападал, мы заводили более рассудительную беседу. Он с готовностью признавал, что «курение вредит здоровью», и что это было мудро с моей стороны (студента того же библейского колледжа) не начинать курить и не «втянуться» в эту «грязную привычку», как он ее называл. По своему опыту я знаю, что очень часто ответ, получаемый нами, находится в непосредственной зависимости от нашего подхода, а

отнодь не от содержания или истинности нашего аргумента. Нам не следует забывать об этом!¹¹

¹¹ Смотрите приложение Б настоящей книги: «Христианин и дискуссия».

Глава одиннадцатая

БОГ И «НОВАЯ НАУКА»

Введение: Важность вопроса
Три «научных» мировоззрения в истории
Современная ситуация

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Как мы убедились в предыдущей главе, наука, безусловно, имеет определенные ограничения. Тем не менее, некоторые люди считают, что идея Бога изжила себя. Это старое-престарое предание столь же свежо, как и современная «новая наука». Именно так, например, считает Карл Саган — популяризатор науки и профессор астрономии Корнельского университета. То и дело в печати появляются его высказывания типа: «По мере того, как мы все больше и больше узнаем о вселенной, все меньше и меньше остается в ней места для Бога».¹ Но профессор Саган не сообщает нам *ничего нового*. Все, что он предлагает, — скорее старый «философский» предрассудок, чем факт, который может быть или был установлен наукой.

Профессор семинарии рассказал нам случай, как он летел в самолете в 1969 г., всего за несколько недель до первого выхода человека на поверхность луны. Рядом с ним сидел студент старшего курса Беркли. Когда студент из Беркли узнал, что его сосед учитель богословия, он категорично заявил: «Я не представляю себе более устаревшей области, чем религия. С перспективой освоения луны человеком и расширением границ знания, по мере совершения научных открытий, идея Бога становится все менее ценной как источник объяснения необъяснимого».² Этой старой увертке на самом деле несколько веков! Она не была оригинальной в 1969 г. и не является таковой сейчас.

Фактически, как раз обратное может оказаться верным, потому что имеется целое новое поколение ученых и научных фактов, которые указывают на величие Бога-Творца более, чем когда бы то ни было. То, что принимается в качестве научной истины, как тому и следует быть, постоянно находится в процессе усовершенствования и претерпевает изменения. В наше время тот недавний период, когда ученые и наука «почита-

¹ Смотрите, к примеру, Carl Sagan, *Broca's Brain* (New York: Random House).

² Эта история подробно изложена в Edward L. Hayes, *The Mount Hermon Log* (November/ December 1988), p.2.

лись» почти также, как Бог или боги, к счастью, кажется, миновал. Пришло время ученым — да и всем нам — перестать «священнодействовать» от имени своих дисциплин! Мы «воюем» не с наукой, а с учеными, которые твердят миру, что Бога нет, потому что Бога нельзя изучить в пробирке. С другой стороны, ученым-христианам и всем христианам следует уважать хорошую, честную работу, продельваемую многими и многими учеными-естествоиспытателями.

Мы крепко «верим», что наука и ученые (когда их образование превосходит узкие рамки отдельной отрасли науки), помогут нам отыскать истину о физическом мире, в котором мы живем, и даже станут нашими помощниками в поисках истины в более широком смысле. Будут допускаться ошибки, но это — часть процесса совершенствования. Обратимся еще раз к словам биолога Пэттла Пана, утверждающего, что если эмпирическая наука «делается «нравственным ученым», подход к знаниям будет «самокорректирующимся», и результаты будут оцениваться соответственно его критериям».³ Мы уверены, что, в конечном итоге, это углубит наше понимание и приблизит нас к Истине.

Тщательное рассмотрение новой науки, необходимо начать с анализа исторического развития Западной мысли и принципов образования современного мира от *Греко-римского* или *классического* мировоззрения, процветавшего вплоть до четвертого века нашей эры, через триумф христианского мировоззрения, доминировавшего в Западной цивилизации до семнадцатого века, когда рост современной науки дал начало третьему пути: «Современному Сознанию». Предоставим это историкам философии науки.⁴

Определенные области научного исследования, например, генетика, стали настолько сложны и настолько потенциально опасны для нас или нашего окружения, что часто сами ученые обращаются к философам, эстетам и богословам для обсуждения и лучшего понимания моральной ответственности в проведении исследования и применения подобных передовых технологий. Вне всякого сомнения это весьма положительно! Но нам все еще следует соблюдать предельную осторожность, чтобы нам не навязали то, что на самом деле является не «новой наукой», а «старым предрассудком».

ТРИ «НАУЧНЫХ» МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ИСТОРИИ⁵

Вероятно, лучшим способом убедиться, что границы науки обусловлены культурно и исторически, было бы *очень кратко* обрисовать метафизические и «научные» предположения трех представлений о мире, ко-

³ Bill Durbin, Jr., «How It All Began», p. 36.

⁴ Хорошую, краткую обработку Вы найдете: L. L. Woodruff, Editor. The Development of the Sciences (New Haven: Yale University Press, 1923; а также в классической философской работе E. A. Burt, The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science (London: Routledge and Kegan Paul Limited, 1932).

⁵ Miethe, Living Your Faith, pp. 101-105.

которые контролировали западный мир, а именно — мировоззрения Аристотеля, Ньютона и Эйнштейна. У каждого человека есть своего рода представление о мире или общее видение космоса, служащее той структурой, в рамках которой отдельные повседневные события имеют место. И дикарь с анимистическими представлениями, и современный ученый с математическим подходом — оба имеют некую систему представлений, и то, как процессы или события укладываются в эту систему, определяет искомое объяснение наблюдаемого явления. Такие представления являются продуктом конкретной культуры каждого из них и будут меняться по мере продвижения научной мысли в рамках данной культуры. Это развитие можно проследить посредством сравнения космологических представлений Аристотеля, Ньютона и Эйнштейна, развивавшихся в нашей европейской культуре.

Мир Аристотеля: Эта картина, основанная на астрономической системе Птолемея, господствовала во времена от Аристотеля до Галилея.

1. Мир существует. Ученые уверены в эмпирическом познании.
2. Мир состоит из реальных вещественных тел, расположенных так, что неподвижная и светонепроницаемая земля находится в центре системы концентрических прозрачных сфер, к которым прикреплены небесные тела. Сферы вращаются вокруг центра, приводя тем самым в движение небесные тела.
3. Тела познаются разумом через абстрагирование их форм и видов.
4. Каждое тело имеет свое естественное место, установленное в рамках Евклидовой геометрии, чем задается абсолютное пространство.
5. Время тоже абсолютно.
6. Не существует пустого пространства. Природа не терпит пустоты.
7. Тела изменяют свое качество и пространственное положение.
8. Естественным состоянием тел является состояние покоя, и если они движутся, ими движет другое тело.
9. Благодаря неотъемлемым свойствам легкости или тяжести тело, сдвинутое со своего места, либо вернется на свое место, либо, по крайней мере, будет стремиться к этому.
10. Свет (цвет), теплота и звук являются недвижимыми качествами тел. Тела сообщают свои качества или формы наблюдателю непосредственно или опосредованно. Дальнейшие действия (действия на расстоянии, без контакта тел) не существуют. Сила находится в телах, которые активны уже потому, что они есть. Возможны не только пространственные изменения. Тела составлены четырьмя основными стихиями: огонь, воздух, вода и земля.

Мир Ньютона: Это представление, выросшее из новых научных воззрений эпохи Возрождения, было выражено Ньютоном в конце 17 века.

1. Мир существует. Ученые уверены в эмпирическом познании.
2. Мир состоит из тел, расположенных в абсолютном Евклидовом пространстве и разделенных пустотой.

3. Тела познаются эмпирически, а также с точки зрения их движения. Они не познаваемы умозрительным абстрагированием. (Восприятие сугубо эмпирично, а не эмпирично отчасти, как у Аристотеля).
4. Тело — это материя, а материя измеряется в понятиях установленного стандарта. Измеряемое количество материи называется массой тела.
5. Масса инертна. Она является физической мерой сопротивления тела к изменению движения. Она стремится к состоянию покоя или к равномерному движению, изменение которого является результатом вмешательства иной силы. Сила определяется понятием массы. Сила — это масса, умноженная на ускорение, или же сопротивление массы изменению движения.
6. Среднее количество движения тела определяется расстоянием, поделенным на время, затраченное на движение.
7. Пространство Евклидово и абсолютно.
8. Время абсолютно.
9. Существует космическая сила, называемая гравитационное притяжение, и действующая везде и повсюду. Каждая частица вселенной притягивает каждую другую частицу с силой, которая прямо пропорциональна произведению их масс и обратно пропорциональна квадрату расстояния между ними:

$$F = \frac{k M n}{d^2}$$

10. Тепло, свет и электричество состоят из частиц. Аксиома дальнего действия практически отвергнута, всякое взаимодействие объясняется через понятие эфир (эфир в физике — невидимое вещество, которое, согласно постулату, наполняет пространство и служит проводником при перенесении световых волн и другой лучистой энергии). Аксиома о том, что природа не терпит пустот, решительно отвергнута.

Это представление было слегка модифицировано введением понятия энергии, как источника силы. Энергия связана с массой, но она не идентична с ней. Эфир также связан с пространством вселенной. Все было крайне механистично — любое явление объяснялось материей и пространственным движением.

Мир Эйнштейна: Современное представление, его начало относится к 1915г.

1. Мир существует. Ученые уверены в эмпирическом познании.
2. Мир состоит из основной матрицы, в которой происходят события. Тела — всего лишь наблюдаемые события, существует ли разумный наблюдатель или нет.
3. Евклидова абсолютного пространства не существует. Пространство трехмерно (как минимум) и соотносимо с наблюдателем.

4. Абсолютного времени не существует. Время — это четвертое измерение событий, влекущее многомерную вселенную Римана, отличную от трехмерной вселенной Евклида, хотя Евклидово представление достаточно на человеческом уровне.
5. Гравитация Ньютона — это не притяжение, а ускорение, вызванное единственно возможным во вселенной движением — криволинейным движением. Уравнение же в первом приближении остается тем же:

$$F = \frac{k M n}{d^2}$$

6. Ни одно тело не находится в состоянии покоя. Все движется.
7. Энергия пропорциональна массе, а масса пропорциональна энергии. Согласно представлению Ньютона, тело в процессе движения обладает суммой энергии, равной половине массы тела, умноженной на квадрат его скорости. По представлению Эйнштейна, тело даже в состоянии покоя обладает энергией, которая называется энергией покоя и выражается формулой: $E=mc^2$, где c — это скорость света. Скорость света — абсолют для наблюдателя. Таким же образом, $m=E/c^2$. Сейчас всем известно, что новая физика не подвергает сомнению Эйнштейновскую абсолютность скорости света.
8. Движение не только пространственно. Механизм не в состоянии объяснить вселенной как единого целого.
9. Матрица вселенной — это поле, вполне реальное, хотя и «нематериальное». Это континуум, познаваемый четырьмя взаимозависимыми измерениями времени и пространства, конечных и безграничных, проявляющихся движением. И там, где мировые линии движения пересекаются, наблюдается материальное событие, познаваемое наблюдателем в качестве массы или энергии.
10. Абсолютными системы являются: эмпирически, скорость света (примерно 300 000 километров в секунду); философски, пространственно-временной континуум, который является условием и ограничением событий. Эту систему ошибочно называют «относительностью», на самом же деле, это поиск абсолютов (как я уже упоминал, абсолютность скорости света была подвергнут сомнению Принстонским Институтом Передовых Исследований и Центром Космических Исследований).

Таким образом, наука, в определенной мере, исторически и культурно обусловлена. Наука и мировоззрение находятся в постоянном движении, как то им и следует. Не позволим церкви повторить ошибку, совершенную ею во время Возрождения!

Традиционное богословие почти безысходно переплелось с Аристотелевской философией (мы должны добавить, что и с наукой тоже), и вселенной, сконцентрированной на земле. Кроме всего прочего, земля должна быть центром, гласил аргумент, потому что она послужила сценой пришествия Христа. Солнце движется, потому что, по словам

псалмопевца, «оно радуется идти своим путем». ...Рассказывают историю, что некий отец Шайнер когда-то заикнулся своему наставнику, что он видел пятна на солнце, на что он получил следующий ответ: «Ты ошибаешься, сын мой. Я изучал Аристотеля, и он нигде не упоминал никаких пятен. Попробуй заменить свои очки» (цитата приведена в А.Е.Е. McKenzie, *The Major Achievements of Science*. Cambridge University Press). Авторитет («научной») традиции был так велик, что он мог решать заранее, что же положено увидеть человеку.⁶

Подобным образом, мы не должны совершать ошибку, предполагая, что наука достигла абсолютно окончательного понимания вселенной, физической или метафизической, и тем самым позволять ей судить о том, что могло или не могло случиться в далеком прошлом, или какой метод является единственно верным при постижении истины.

СИТУАЦИЯ НА СЕГОДНЯШНИЙ ДЕНЬ

Многие ученые-нехристиане начинают распознавать степень ограниченности их собственной методологии, и таким образом становятся более открытыми для подхода не только допускающего, но даже требующего представления о Творческом Разуме. Эта открытость возникла *благодаря* тем направлениям наиболее передовых современных научных исследований, которые явно указывают на ошибочность представлений о закрытой, совершенно независимой и самодостаточной механической системе.

Как и в случае большинства, если не всех великих «сражений» в истории церкви на «богословской арене», большая часть проблем на «научной арене» кроется скорее в личных разногласиях, нежели в самих спорных вопросах, по поводу которых, собственно, и ведется борьба.⁷ Если бы каждая сторона могла избежать и избегала «перехода на личности», то мог бы быть достигнут гораздо более конструктивный диалог, равно как развитие науки и, возможно, даже согласие о научной истине. Таким образом, на сегодняшний день существует большая потребность объединения христиан и нехристиан, вплоть до создания групп для проведения совместных исследований, в которых присутствовала бы та профессиональная целостность, которой каждый должен обладать при ведении диалога, в котором каждый верен «научной» истине.

Но все же имеются, конечно, ученые-атеисты, которые усиленно продвигают свою «атеистическую научную религию». «Камера грациозно движется сквозь блестящее облако звезд. Нарастает классическая музыка, создавая грандиозный звуковой ковер для путешествия. Голос астронома благоговейно мурлычет: «Космос — это все, что было и все, что бу-

⁶ T. M. Kitwood, *What is Human?* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1970), p. 17.

⁷ Это не говорит о том, что вопросы не представляют важности и не играют важной роли, потому что на самом деле это не так. Но часто «жар», производимый «обсуждениями», является следствием личных разногласий между оппонентами, а отнюдь не самих спорных вопросов.

дет». Многие тысячи людей видели телевизионные программы о вселенной Карла Сагана. «Представления Карла Сагана вечной материальной вселенной завоевывает большие аудитории, но не соответствует современной научной картине вселенной, которая началась, закончится и, вероятно, не возникнет снова. Видение Сагана более религиозно, нежели научно».⁸ И в этом-то все и заключается! Видение Сагана оказывается не «новой наукой», а старым предрассудком!

Когда философ-атеист начинает священнодействовать, провозглашать «абсолютные истины» по поводу вопросов, которые находятся явно вне сферы его собственной науки, он должен основывать свои выводы на «свидетельствах», отличных от его науки, а именно, «текстах, написанных по вдохновению», богословии, философии, и/или на своих собственных предрассудках и предположениях. Они могут быть верны или неверны. Они должны быть проверены, и должно быть вынесено решение, в рамках определенной дисциплины, к которой он, в конечном итоге, обращается, или же в рамках мировоззрения вообще и его критики. Следует также отметить, что это равным образом верно и в отношении ученого-христианина, ученого-теиста. Их заявления должны быть проверены в контексте того, на что лучшее в современной науке «указывает» в связи с вопросами, которые не могут быть установлены раз и навсегда в лаборатории, но получающими твердое подтверждение в свете библейской экзегезы и христианского мировоззрения.

Есть ли место Богу в научном предприятии? Ответ должен быть: «Конечно есть!». Кстати, как мы уже сказали, «Наука» как таковая не имеет права а) исключать существование сверхъестественного, лишь потому, что естественное не может определить его количество, или же б) делать абсолютные заявления о существовании чего-то за пределами ее собственной определенной методологии.

Опять таки, как мы уже показали при помощи Клайва Льюиса и Альфреда Норта Уайтхеда, христиане способны обосновать свою веру в упорядоченную вселенную. А «упорядоченность» вселенной является аргументом отнюдь не в пользу атеизма. Как мы увидим, все лучшее в современной науке явным образом указывает, что пространственно-временная вселенная, известная нам, насколько это известно современной науке, не вечна. Все научные свидетельства указывают на начало вселенной (теория Большого взрыва).

Профессор Роберт Джестроу сделал больше, чем, вероятно, какой-либо другой астроном (Карл Саган тоже астроном, но он атеист), доказывая невозможность вечности материальной вселенной. Джестроу сказал: «Три ряда доказательств: движение галактик, законы термодинамики и история жизни звезд приводят к одному и тому же выводу; все указывает на то, что у вселенной было начало».⁹ Второй закон термодинамики гла-

⁸ Bill Durbin, Jr., «How It All Began», pp. 31-41.

⁹ Robert Jastrow, *God and the Astronomers* (New York: W. W. Norton, 1978), p. 111. Смотрите также Robert Jastrow, «The Astronomer and God», в программной книге *The Intellectuals Speak Out About God*, изданной Roy Abraham Varghese (Chicago: Regnery Gateway, Inc., 1984), pp. 15-22.

сит, что количество доступной энергии во вселенной уменьшается, и тот факт, что вселенная «идет к концу», означает, что она не может быть вечной. Мы рассмотрим второй закон термодинамики в 13 главе.

Джестроу, действительно, считает, что наука двадцатого века пошатнула веру во вселенную как вечный, независимо управляющийся, механизм. «Религиозная вера ученого была поправа открытием, что у мира есть начало, к которому неприменимы признанные законы физики, и которое является следствием сил и обстоятельств, неподвластных нашему изучению». ¹⁰ Очень важно осознать, что у ученых-атеистов тоже есть «вера». Основной вопрос заключается в том, чья же «вера» «слепа», теистов или атеистов?

Наука не может дать окончательного ответа на вопрос о сотворении вселенной, потому что этот вопрос превышает пределы эмпирического. Как пишет Джестроу:

.... причину вселенной невозможно исследовать посредством рассмотрения причины и следствия *в рамках* вселенной; или, словами моего друга Стивена Каца, профессора религии в Дармутском колледже: «Радикализм современной науки кроется в ее отрицании богословской причинности; но мы должны, однако, признать, что богословие — это метафизическая концепция, высшую реальность которой нельзя подтвердить или опровергнуть на основании эмпирических или научных данных». ¹¹

Таким образом, современная наука, как наука, не может решить вопросы изначального происхождения.

О Большом взрыве профессор Аллан Сэндеж (Allan Sandage) говорит: «Это свидетельствует лишь о том, что может быть описано как сверхъестественное действие. Нет способа для его предсказания известной нам физикой». ¹²

Британский теоретик Е. А. Милн в своей книге по теории относительности пишет: «... что касается первопричины вселенной, то это остается для исследования читателю, но наша картина неполна без Него». ¹³ Физик Пол Дэвис говорит: «Настоящий порядок материи указывает на весьма особый выбор начальных условий». ¹⁴ Другими словами, похоже что даже в отношении начальных условий существует определенная схема или прекрасный план. Стивин Хокин, ведущий физик-теоретик утверждает: «Если рассмотреть возможные законы и константы, которые могли бы возникнуть, шансы против возникновения вселенной, способной поддерживать жизнь подобно нашей, огромны». ¹⁵ И так далее, и тому по-

¹⁰ Jastrow, *God and the Astronomers*, pp. 113-114.

¹¹ Jastrow in «The Astronomers and God», p. 18.

¹² *Christianity Challenges the University*, «Scientist Reflects on Religious Belief», *Truth*, Volume I, pp. 53-54.

¹³ Jastrow, *God and Astronomers*, p. 112.

¹⁴ Смотрите Paul Davies, *Cod and the New Physics* (New York: Simon and Schuster, 1983).

¹⁵ Durbin, «How It All Began», p. 32.

добное. На деле, даже некоторые ученые, которые не так давно не признавали теистов, стали более открыто относиться к возможности наличия Творческого Разума по причинам, которые мы рассмотрим в следующих главах.

Глава двенадцатая.

ПОРЯДОК ВО ВСЕЛЕННОЙ: ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ

Введение: важность вопроса
Телеологический аргумент Уильяма Пэйли
Иные формулировки аргумента
Современная форма аргумента

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

На протяжении многих веков как ученые, так и философы вели споры о существовании Единого Бога, обосновывая свое мнение на поистине удивительном порядке, который мы наблюдаем во вселенной. При взгляде на физическую вселенную, мы находим в ней почти невероятную упорядоченность и сложность. Кстати, современная наука, наконец, начинает осознавать, *насколько сложна*, на самом деле, наша вселенная. Хотя этот аргумент и является одним из традиционных философских аргументов в пользу существования Бога, эта глава помещена в разделе, посвященном науке: а) потому, что более, чем какой-либо другой, данный аргумент связан с фактическим функционированием физической вселенной, и б) потому, что ряд значительных ученых недавно обратился в христианской отчасти вследствие возобновленного интереса к порядку в физической вселенной и его анализу.

В 1985 г. мы ездили в Даллас для участия в серии дискуссий¹ под названием «Христианство бросает вызов университету: международная конференция теистов и атеистов».² После дискуссии в секции, посвященной естественным наукам, мы спросили ученых, которые сравнительно

¹ Эту конференцию и четыре дня, отведенные для обсуждения вопроса с позиции философии, естественных наук, социальных наук, исторических основ христианства, культуры, морали и образования, частично спонсировал Институт исследования христианства и современной мысли.

² Кстати, именно на этой конференции в Далласе, Техас, у меня возникла идея вызвать на дискуссию астронома Энтони Г.Н.Флю, наверное, самого знаменитого из живых атеистов-философов, участвовавшего в философской секции, предложив ему обсуждение с Гари Р. Хабермасом вопроса о воскресении Христа. Эта дискуссия была позднее опубликована, смотрите Terry L. Miethe, Editor, Gary R. Habermas, and Antony G. N. Flew, *Did Jesus Rise From The Dead? The Resurrection Debate*. San Francisco: Harper & Row, 1987, 190 pages.

недавно приняли христианство, о том, что сыграло важную роль в их обращении. В ответ они сказали, что невероятный порядок во вселенной является потрясающим свидетельством божественного замысла и существования Божественного Конструктора. Затем мы спросили, почему же это привело их к христианству, а не к какой-либо другой религии, которая давала бы объяснение существования вселенной на основании безличностного бога. Ответ: «Потому, что поразительная сложность физической вселенной настолько замысловата, что это указывает не просто на упорядоченность, а на Божественный Разум, Божественную Личность, находящуюся вне самой вселенной».

Слово «телеология» возникло от греческого *telos* — «конец», «цель» и *logia* — «изучение». Оно означает изучение свидетельств замысла в природе, очевидного порядка или цели во вселенной. Таким образом, телеологический аргумент — это аргумент в пользу существования Бога, основанный на предпосылке, что существует бесспорная связь между порядком и организацией вселенной и разумным Архитектором, Конструктором мира. Вкратце, этот аргумент утверждает сложность отрицания того, что вселенная, похоже, тщательнейшим образом спроектирована именно для поддержания разумной жизни. Этот целесообразный порядок является результатом либо замысла, либо случайного процесса, к примеру — эволюции. Другими словами, вселенная либо воплощение плана либо случайное совпадение. Так как подобное совпадение невозможно, она запланирована.³ Наш мир настолько упорядочен — все пригнано друг к другу — что для его объяснения приходится предположить существование Бога. Этот старый аргумент, аргумент о замысле, на сегодняшний день сильнее, чем когда бы то ни было.

ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ АРГУМЕНТ УИЛЬЯМА ПЭЙЛИ

Уильяму Пэйли (1743-1805), архидьякону города Карлайл, принадлежит наиболее известная форма аргумента.⁴ Он утверждал, что если бы им были найдены в чистом поле часы, то исходя из очевидной сложности их конструкции, он пришел бы к неизбежному выводу о наличии часовщика. Аналогично, при взгляде на гораздо более сложное устройство вселенной, мы не можем не прийти к выводу, что она имеет великого Конструктора. Вкратце аргумент Пэйли может быть изложен таким образом:

1. В часах все свидетельствует, что они созданы с разумной целью — измерять время:
 - а) В них есть пружина для приведения механизма в движение.
 - б) В них есть ряд колесиков для передачи этого движения.
 - в) Колесики сделаны из меди, чтобы они не ржавели.
 - г) Пружина сделана из стали, так как этот металл эластичен.

³ Terry L. Miethe, *The Compact Dictionary of Doctrinal Words*, p. 202.

⁴ William Paley, *Natural Theology* (1802), abridged ed. by F. Ferre` (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963).

- д) Верхняя крышечка сделана из стекла, чтобы через нее можно было видеть.
2. Мир являет нам гораздо большие свидетельства о замысле, нежели часы.
 - а) Мир — более великое произведение искусства, чем часы.
 - б) У мира более тонкое и сложное устройство, чем у часов.
 - в) В мире существует бесконечное множество четко подогнанных друг к другу вещей и явлений.
 3. Следовательно, если часы указывают на наличие часовщика, то мир требует еще более великого разумного Конструктора (т.е. Бога).⁵

В целом, большинство философов отвергали аргумент Пэйли. Как мы увидим, существовало несколько стандартных форм критики этого аргумента. Тем не менее, Юм и Кант, судя по всему, придавали телеологическому аргументу определенное значение.⁶

ИНЫЕ ФОРМУЛИРОВКИ АРГУМЕНТА

Телеологический аргумент существования Бога — это древний аргумент. Его существование как аргумента может быть прослежено вплоть до времен древних греков. Самые ранние формы аргумента обнаруживаются у Сократа (см. *Memorabilia* Ксенофана, I, IV, 4ff), Платона (*Phaedo*), Филона Александрийского (*Труды Филона* III, 182, 183, раздел 33) и Фомы Аквинского (*Summa Theologica*, 1, 2, 3) «пятый путь». В *Диалогах относительно естественной религии* Дэвида Юма теист Клеант предлагает форму телеологического аргумента.⁷ Аргумент Клеанта может быть представлен в следующем виде:

1. Всякая конструкция подразумевает конструктора.
2. Великая конструкция подразумевает великого конструктора.
3. Мир — великая конструкция (подобно огромной машине).
4. Следовательно, должен быть великий Конструктор мира.

Аргумент Клеанта идет дальше аргумента Пэйли в нескольких направлениях. Например, а) Он использует в качестве иллюстрации замысла человеческий глаз, отношения между мужчиной и женщиной, книгу и глас с небес. б) Он разъясняет, что этот аргумент является аргументом по аналогии, потому что подобные следствия должны иметь подобные причины. в) Он настаивает на том, что беспорядочность в природе является исключением из правила, и, следовательно, не оказывает влияния на аргумент.

⁵ Смотрите Donald Burrill, *The Cosmological Argument* (New York: Doubleday & Co., 1967), pp. 165-170; Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 104-105.

⁶ Burrill, *Ibid.* p. 189.

⁷ *Ibid.*, pp. 171-176; Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 105.

А. Е. Тэйлор дал гораздо более развитую формулировку аргумента, который, как он надеялся, примет во внимание альтернативы как эволюции, так и случайности.⁸ Вкратце он может быть представлен так:

1. Природа являет предусмотренный порядок, обеспечивающий ее сохранность.
 - а) Для потребности тела в кислороде предусмотрены мембраны, существующие для ее обеспечения.
 - б) Многие насекомые откладывают яйца в местах, где доступна пища, чтобы их потомство имело пищу.
 - в) Движения kota заведомо приспособлены так, чтобы он мог схватить свою добычу.
2. Предварительное планирование в природе невозможно объяснить только лишь физическими законами, поскольку существует бесчисленное множество вариантов как могли бы двигаться электроны, но они движутся именно в соответствии с предварительным планом сохранения организмов.
 - а) Это верно в отношении как здоровых, так и нездоровых организмов (к примеру — антител).
 - б) На основании одних лишь физических законов, потеря приспособленности столь же вероятна, как и ее появление.
 - в) Для объяснения бесконечно ничтожной вероятности наблюдаемого мы должны, дабы не впасть в абсурд, предположить существование чего-то большего, нежели физических законов.
3. Сознание или разум — это единственное известное условие (или причина), способное выбирать необходимое из равновероятных событий, реализуя тем самым практически невероятное событие, каковым является жизнь.
 - а) Человеческий мозг является непосредственным доказательством предварительной адаптации.
 - 1) Человек планирует наперед (даже люди в возрасте (можно сказать, особенно люди в возрасте) составляют завещания).
 - 2) Ни один суд присяжных не признает человека виновным в преднамеренном убийстве, если он не предполагал (планировал) результата своих действий.
 - б) Даже ученые, сводящие предвидение к сложному рефлекторному действию, не живут (не могут жить) таким образом сами. Например:
 - 1) Они пишут книги в надежде, что другие будут их читать.
 - 2) Они голосуют за лучшее будущее.
4. Сознание или разум, объясняющие предварительные адаптации, не могут быть объяснены как результат эволюции, потому, что:
 - а) Сознание не является жизненной силой, которая появилась в результате эволюции, а затем захватила и подчинила себе безжизнен-

⁸ А. Е. Taylor, *Does God Exist?* (London and New York: Macmillan, 1945).

ную материю (так как предварительное планирование, давшее начало сознанию, можно объяснить лишь действием Сознания).

- 1) Мы используем инструменты, созданный другими сознаниями, но какое-то сознание должно было создать самый первый инструмент.
 - 2) Точно также, факт, что сознание может использовать природу в качестве инструмента, предполагает, что природный процесс, создавший сознание, сам по себе направляется разумом.
- б) Само возникновение и сохранение видов невозможно без предварительного приспособления окружающей среды.
- 1) При наличии других химических веществ жизнь не была бы возможна.
 - 2) С нужными химическими веществами, но в иных условиях, жизнь была бы невозможна.
- в) Следовательно, либо предварительная адаптация не имеет смысла, или же существует Сознание вне человека, управляющее всем процессом.
5. Дарвиновский естественный отбор не в состоянии объяснить предварительное планирования, которое очевидно в природе, потому, что:
- а) Наиболее приспособленные не обязательно лучшие; Зачастую выживает глупейший (например, пьяница в дорожном происшествии).
 - б) Даже мутации предполагают замысел, потому что, чтобы заставить эволюцию работать, мутации
 - 1) должны быть не беспорядочными и непредвзятыми, а должны идти в предполагаемом замысле направлении;
 - 2) должны быть не незначительными и постепенными, а крупными и внезапными, указывая на замысел.
 - в) Дарвинизм не объясняет, а просто предполагает жизнь с предварительно подготовленным окружением.
 - г) Человеческое сознание не может быть объяснено выживанием наиболее приспособленного или адаптацией к своей окружающей среде, потому что:
 - 1) нет причин, указывающих на то, что эти приспособления послужат возникновению предвидения в человеке;
 - 2) человеческое сознание не приспособливается к окружающей среде, но преобразует ее.
 - д) Следовательно, если сознание не было целиком создано природой, то оно должно было действовать в создании природы (раз природа демонстрирует предварительное планирование, которое можно объяснить лишь разумом).⁹

⁹ *Ibid.*, pp. 209-232; Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 109-110.

Р.Е.Д. Кларк в своей книге «Вселенная: план или случай?» использовал второй закон термодинамики,¹⁰ пытаясь дать еще одну формулировку телеологического аргумента:

1. У всего, что начинается, есть Начинатель.
2. У вселенной есть начало (как об этом свидетельствует второй закон термодинамики).
 - а) Вселенная «движется к концу» и, следовательно, не может быть вечной.
 - б) Второй закон применим, насколько нам известно, ко всей вселенной.
 - в) «Обратная перемотка» вселенной сама по себе невероятна (так как этому нет научного объяснения).
3. Следовательно, у вселенной есть Начинатель.
4. Этот Начинатель должен быть:
 - а) разумным, так как Он связан с предварительным планированием, и
 - б) нравственным, потому что Он, очевидно, ценил свое творение.

Безусловным фактом, следующим из аргумента, является то, что разум и нравственность присущи личности, то Создатель вселенной должен быть личностным.

Философы в большинстве своем считали, что это самый слабый аргумент в пользу существования Бога, хотя он и был любимым аргументом Иммануила Канта. Кант, однако, не верил, что существование Бога можно доказать рационально. Философы придерживались мнения, что если телеологический аргумент и доказывает что-нибудь, то всего лишь причину, достаточно значительную, чтобы объяснить физическую вселенную, но отнюдь не вечную Первопричину всего сущего.

Против телеологического аргумента приводятся, главным образом, такие возражения: а) аргумент делает вероятным, но не дает абсолютной уверенности, что за устройством мира кроется некий вид разума. Случайность возможна, хотя и невероятна. б) Аргумент не требует от Конструктора абсолютного совершенства, как это должно быть в случае с христианским Богом. в) Аргумент не объясняет существования беспорядка или зла в мире. г) Он базируется на космологическом аргументе, так как он утверждает, что должна иметься *причина* замысла во вселенной. д) В лучшем случае, он доказывает лишь наличие некоего конструктора, а не Конструктора с большой буквы.

СОВРЕМЕННАЯ ФОРМА АРГУМЕНТА

Как мы упоминали, несколько ученых, недавно обратившихся в христианство, считают, что телеологический аргумент сыграл в этом важную роль. Что же придает этому старому аргументу такую популярность сегодня? Они считают, что сложность вселенной настолько изумительна на

¹⁰ Robert E. D. Clark, *The Universe: Plan or Accident?* (Philadelphia: Muhlenberg Press, and London: Paternoster Press, 1961); Geisler, *Ibid.*, p. 111

сегодняшний день, что она не допускает какой-либо иной возможности, кроме наличия вне ее Божественного Сознания. Единственно возможным объяснением этому, продолжают они, может быть лишь то, что христиане всегда называли Богом. Некоторые последние доказательства этой великой сложности (а следовательно, реальное развитие телеологии) будут обсуждаться в главе 15 «Информационная теория и генетический код».

Невозможность случайного происхождения (а следовательно, — реальность замысла) значительно превосходит смутные аналогии, часто использовавшиеся христианскими апологетами — «об обезьяне, создавшей строку Шекспира посредством нажатия клавиш наобум; о ветре, сделавшем кучу букв предложением; или о груде молекул металла, которые утряслись в «Фольксваген...».¹¹ По расчетам М. Голэй, возможность случайного возникновения наипростейшей живой системы равняется одному к 10^{450} (это число представляет собой единицу с 450 нулями после нее)! Генри Моррис считает, что возможность возникновения жизни где-нибудь, когда-нибудь равна 10^{283} .¹² С любой практической точки зрения это означает нулевой шанс. Даже если взять самые долгие (старые) оценки возможного возраста вселенной, его просто недостаточно для случайного зарождения жизни в мире, доступная энергия которого ограничена и заканчивается.¹³

Конечно, некоторые пытаются обойти эти невероятные цифры, предполагая «удачу». Некоторые ученые вели себя так, как если бы паратройка счастливых случайностей могла объяснить все, что существует сегодня.¹⁴ Но это как бы обожеествляет сам случай, приводя к выводам, которые явно не доказаны научными данными. Такой род «размышлений» не только ненаучен, но и идет вразрез со всем тем, за что ученые-атеисты держатся с таким рвением, а именно, причинно-следственными отношениями. Ни одному шансу они не предоставляют такой астрономической вероятности, за исключением предполагаемой возможности «случайного» возникновения вселенной. Некоторые атеисты были настолько наивны, что утверждали: «Невероятным это просто кажется на бумаге — и все же ... она (вселенная) должна была возникнуть именно таким образом!» Но это же просто предрешение вопроса.

Биолог Дин Кеньон когда-то верил, что молекулы обладают некой «встроенной» тенденцией формировать особую сложность жизни. Теперь он убежден, что жизнь возникла от «разума, способного на достаточно быстрое порождение огромного количества сложной информации».¹⁵ Но это важное заявление о Супер-Разуме, находящемся вне физической вселенной, не ограничивается учеными, недавно принявшими христианство. Ученые Сэр Фред Хойл и Чандра Викрамасингх были названы двумя наи-

¹¹ William F. Luck, «How Probable is Chance?» in the *LodeStar Review* (October, 1987), p.5.

¹² Henry Morris and Gary E. Parker, *What is Creation Science?* (San Diego: Creation-Life, 1982), pp.235ff.

¹³ Смотрите главу 13: «Конечная вселенная и второй закон».

¹⁴ J. Huxley, *Evolution in Action*, p. 46.

¹⁵ В интервью, взятом Биллом Дурбиным младшим у Кеньона для *The 700 Club*, январь, 1985.

более видными учеными Британии. Они потрясли научное сообщество заявлением, что их исследования показали: «Бог должен быть».¹⁶ Хойл когда-то, пытаясь избежать указаний на начало вселенной, постулировал «Постоянное Состояние» — модель постоянного творения физической вселенной. Теперь Хойл говорит: «Интерпретация фактов с точки зрения здравого смысла предполагает, что суперинтеллект подшутил над физикой, равно как и химией, и биологией, а также, что в природе нет таких слепых сил, о которых стоило бы говорить».¹⁷

Касаясь вопроса о разуме, нейробиолог и лауреат Нобелевской премии сэра Джон Экклес (автор нескольких известных книг о проблемах тела и сознания, равно как и 500 научных трудов) усматривает «взаимодействие» между сознанием и мозгом, которое ведет «к экстраординарной доктрине о том, что сей материально-энергетический мир не полностью замкнут, как гласит фундаментальный догмат физики, в том, что, иначе было бы совершенно замкнутым миром, имеются небольшие «скважины»».¹⁸ Относительно конфликта между наукой и религией сэра Джон говорит:

Наука и религия очень схожи. Обе представляют собой творческий и созидательный аспект сознания. Возникновение конфликта — результат невежества. Мы существуем благодаря божественному действию. Это божественное руководство является темой на протяжении всей нашей жизни; при смерти мозг уходит, но божественное руководство и любовь продолжают. Каждый из нас — уникальная разумная сущность, божественное творение. Это — религиозный взгляд. И это — единственный взгляд, соответствующий имеющимся данным.¹⁹

«Видение» Карлом Саганом самонаполненного материального космоса расплывается, как только наука наводит резкость изображения. Вселенная, в которой мы живем, определено, не является совершенно необходимой и, конечно же, не производит впечатления самообъяснимой и самодостаточной. Сегодня очень сложно поверить, что вселенная возникла просто в результате случайности. «Специальное строение ее структур — от огромных галактик до микроскопических белков, указывает на «сотворенность», говоря словами историка науки Стэнли Джаки, оказывается,

¹⁶ Смотрите «Наука и божественное происхождение жизни» в *The Intellectuals Speak Out About God*, pp. 23-38.

¹⁷ Fred Hoyle, «The Universe: Past and Present Reflections», *Engineering and Science* (November 1981), pp. 8-12.

¹⁸ John Eccles в докладе, прочитанном на конференции под названием: «Artificial Intelligence and the Human Mind» в Ейльском университете, 1-3 марта 1986г. Смотрите также статью Вилла Дурбина младшего об этой конференции в *Christianity Today* (4 апреля 1986 г.), с.с. 48-49.

¹⁹ Смотрите «Modern Biology and the Turn to Belief in God», дискуссия с сэром Джоном Экклес в *The Intellectuals Speak Out About God*, pp. 47-50.

что для объяснения своего существования²⁰ наш мир нуждается в контексте, находящемся вне его пределов».²¹

²⁰ У Стэнли Джаки много работ на тему «сотворенности», богословия и науки в целом. Смотрите Stanley L. Jaki, *Cosmos and Creator* (Edinburgh: Scottish Academic Press, 1981; Chicago: Regnery Gateway, 1982) и *Angels, Apes and Men* (La Salle, Il.: Sherwood Sugden and Company, 1983). Смотрите также работу Jaki, «From Scientific Cosmology to a Created Universe», в *The Intellectuals Speak Out About God*, pp. 61-78, перепечатанную из *The Irish Astronomical Journal 15* (March 1982), pp. 253-262.. Исчерпывающий доклад Джаки *The Road of Science and the Ways to God*, котрый включил в себя его лекции в Гмиффорде 1975-1976гг.

²¹ Bill Durbin, Jr., «How It All Began», p. 32. Книга Джаки, изданная в 1987 г., *The Road of Science and the Ways to God* была названа «публикацией года».

Глава тринадцатая. КОНЕЧНАЯ ВСЕЛЕННАЯ И ВТОРОЕ НАЧАЛО

Введение: важность вопроса

Важность второго начала термодинамики

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Существует несколько «основных законов» науки — принципов, которые считаются универсальными (применимыми везде во вселенной). Для точности нам следует добавить, что эти законы считаются универсально применимыми в известной или наблюдаемой вселенной. Кстати, именно так некоторые пытаются обойти выводы, следующие из второго закона термодинамики, утверждая: «Да, он применим ко всей известной вселенной, но он может быть неприменим или не работать с частью или частью части вселенной, которая нам неизвестна, или которую мы не наблюдали. Но это пример плохой логики и плохой науки. 1) В логике это называется аргументом от молчания. Это логическая ошибка, потому что вы никогда не сможете доказать позитивную истину, опираясь на ничто, на молчание. 2) Это научный «промах», потому что нет абсолютно никаких доказательств в известной нам вселенной (и, добавим мы, в нашем постоянно расширяющемся знании вселенной), что этот закон неприменим на вселенском уровне. Вся нынешняя физическая наука и ее выводы основываются на предпосылке, что этот закон универсален.

На самом деле существует *два* основных закона термодинамики — первое и второе начала. Первый закон термодинамики предполагает законы количественного сохранения энергии массы.

Закон сохранения энергии гласит, что в замкнутой системе (а именно такого взгляда *должен* придерживаться атеист) при любом переходе энергии из одного вида энергии в другой (а все, что происходит, связано с такой трансформацией энергии) общий объем энергии в системе остается неизменным. Энергия не может быть создана или разрушена. Аналогичен закон сохранения массы, который говорит, что хотя материя может меняться с точки зрения состояния, плотности или формы, ее общая масса остается неизменной. Другими словами, эти основные законы учат тому, что создание или разрушение материи или энергии в физической вселенной полностью прекращено. Так как материя и энергия сами по себе взаимозаменяемы при опреде-

ленных условиях, оба эти закона можно объединить в принцип сохранения общей суммы массы и энергии.

Первый закон термодинамики «общепризнан как наиболее важный и основной закон науки».¹

Второй закон термодинамики связан с принципом неизбежности качественного оскудения массы и энергии. Хотя общая сумма энергии при любом ее превращении энергии остается неизменной, сумма полезности и возможности использования этой энергии постоянно уменьшается. Это явление также называется законом энтропии. «Таким образом, в любой изолированной системе (системе, которая отключена от всех внешних энергетических источников) энергия системы сохраняется количественно, но при этом постоянно ухудшается качественно по мере совершения какого-либо изменения энергии в этой системе». Это происходит по той причине, что определенная часть доступной энергии постоянно рассеивается в виде невозполнимых потерь. Все процессы в природе, включая и биологические, сопровождаются потерей тепловой энергии. Таким образом, «запас полезной энергии для поддержания всех естественных процессов во вселенной, как едином целом, постоянно уменьшается».²

Именно поэтому, мы не в состоянии создать машину с коэффициентом полезного действия 100%. Так, большинство двигателей внутреннего сгорания обладают эффективностью лишь в 23% или менее. Принимая во внимание этот закон энтропии и опираясь на факт, что энергия солнца рассеивается в пространстве в виде невозполнимой тепловой энергии, ученые выдвигают теории о том, что солнце постепенно остынет, или «сгорит». Но не беспокойтесь, это не произойдет ранее, чем через много сотен миллионов лет. Как мы сказали, этот закон применим везде во вселенной и, следовательно, справедлив для всех звезд.

ВАЖНОСТЬ ВТОРОГО НАЧАЛА ТЕРМОДИНАМИКИ

Теперь нам нужно проверить, пусть кратко, приложения всего лишь одного ряда свидетельств, упомянутых профессором Джестроу — второго закона термодинамики.³ Согласно второму закону термодинамики, в замкнутой системе сумма полезной энергии постоянно уменьшается. Это именно тот тип системы, к которому, по предположению материалиста, должна принадлежать вся вселенная. Поэтому происходит потеря тепла. Этот процесс, подобно ядерному распаду, происходит во всей вселенной.

Но если вселенная «движется к концу», у нее должно было быть начало. «Если она стареет, то она должна была быть молодой; если она изнашивается, то когда-то она была новая; если она сбавляет обороты, то

¹ Henry M. Morris, *Science and the Bible*. Revised and Expanded. (Chicago: Moody Press, 1986), p. 17.

² *Ibid.*, p.18.

³ Смотрите страницу 122 настоящей книги.

первоначально кто-то должен был ее «завести».⁴ По словам профессора Джестроу:

Мы являемся свидетелями того, как астрономические данные ведут к библейскому взгляду на происхождение мира. Детали теорий различаются, но важнейшие элементы те же, что и в книге Бытия: цепочка событий, ведущих к появлению человека началась в определенный момент времени внезапной вспышкой света и энергии.⁵

Выводы второго закона термодинамики также применимы и в биологической сфере. «В биологии важный пример находится в предполагаемых движущих силах эволюции — генетических мутациях». Значительная часть последних данных указывает, что генетические мутации могут быть не только нейтральными к эволюционным изменениям, но во многих случаях даже приносить фактический вред. Это верно, потому, что мутации «представляют собой разрушение высоко структурированного устройства генов в клетке организма».

Эволюционисты, по-прежнему, могут настаивать на том, что закон роста энтропии не предотвращает эволюции, так как биологические системы являются «открытыми» системами и могут получить достаточное количество солнечной энергии для поддержания эволюционного прогресса. Это бессмыслица, так как уравнения термодинамики явно показывают, что приток сырой тепловой энергии (каковой к примеру является энергия Солнца) в любую открытую систему (скажем, типа Земли) увеличит энтропию (или разрушение) этой системы скорее, нежели это случилось бы, будь она изолированной системой.⁶ Конечно, мы наблюдаем рождение и рост в биологическом мире. Но очевидно и то, что и само это кажущееся вечным «улучшение», в конечном итоге ведет к распаду и смерти. Когда нам за сорок, мы просто не в состоянии делать некоторые вещи так же хорошо и быстро, как могли совершать в двадцать, — сколько бы мы не твердили себе обратное! Да, человеческое тело можно поддерживать, и даже временно развивать; например, в тридцать пять кое-кто может пробежать тринадцать миль без остановки, чего не мог делать в восемнадцать или двадцать. Но сколько бы я ни старался улучшить свое тело, постепенно непрерывное разрушение станет видимым и *постоянным*. Декарт, говорят, утверждал, что если бы он жил достаточно долго, он смог бы найти лекарство от всех болезней, и тем самым смог бы поддерживать свою жизнь до бесконечности. К сожалению, он простудился и умер! Когда-нибудь умру и я. То же самое ожидает и вас.

Некоторые ученые надеялись найти источник поступления во вселенную свежих атомов водорода, что поддерживало бы ее в стабильном состоянии.⁷ Но не было найдено никаких поддающихся наблюдению свидетельств в пользу появления таких атомов. Кстати, учеными недавно открыто то, что называется «радиационным эхом» (смотрите главу 14) ис-

⁴ Morris, Science and the Bible., p. 19.

⁵ Jastrow, God and the Astronomers, p. 14.

⁶ Morris, Science and the Bible., p. 60.

⁷ Как упоминалось выше, таковым был прежний взгляд сэра Фреда Хойла.

ходной вспышки в начале вселенной. За это открытие в 1978г. была присуждена Нобелевская премия.⁸ Но даже если бы источник свежих атомов водорода был обнаружен, то этот источник нужно было бы проверить на наличие этих созданных «свежих атомов водорода». Даже если и так, это скорее указывало бы на некую творческую Силу вне вселенной, а не на натуралистическую, механическую вселенную атеиста.

Кое-кто выдвигал постулаты, что черные дыры всасывают энергию и возвращают ее в виде квазаров.⁹ Это чистый вымысел. Существует много противоречивых теорий о том, чем же на самом деле являются «квазары» и где они расположены. Но если бы это и было верным, у нас все равно не было бы полностью восполнимой системы, требуемой для опровержения второго закона термодинамики. Факт заключается в том, что второй закон термодинамики применим ко всей известной вселенной. Но если бы вселенная внезапно разрушилась, краеугольный камень атеизма разрушился бы вместе с ней. Поскольку, если вселенная не вечна, традиционный атеизм не имеет рационального объяснения.

Эта дилемма была хорошо изложена Британским ученым Энтони Кенни, писавшим: «Согласно теории большого взрыва, вся материя вселенной начала существовать в определенный момент времени в отдаленном прошлом. Защитник такой теории, по крайней мере, если он атеист, должен верить, что материя вселенной возникла из ничего посредством ничего».¹⁰ Но, как мы видели,¹¹ это противоречиво с точки зрения философии и бессмысленно с точки зрения науки. Пикантную ситуацию, в которой оказывается атеист, прекрасно изобразил профессор Джестроу:

Для ученого, жившего своей верой в силу разума, история эта заканчивается как дурной сон. Он покоряет гору невежества, она вот-вот взберется на самую вершину; но только он вскарабкивается на последний уступ, его приветствует группа богословов, сидевших там на протяжении веков.¹²

Хоть мы и не живем верой в силу разума (будучи христианами, мы возлагаем свои надежды лишь на Иисуса и Его праведность), все же следует жить в пределах силы разума. Но вечным остается вопрос: «О чем говорит нам разум?». Одно можно сказать определенно: взгляды, основанные на религии научного натурализма, отрицающего или отвергающего возможность сверхъестественного и существование Бога, не являются честными с точки зрения жизни в рамках силы разума. Имеется множество свидетельств, ведущих от натурализма к теизму!

⁸ Нобелевская премия в области физики была присуждена Роберту В. Вильсону и Арно А. Пензиасу, ученым лабораторий Белла, в 1978г.

⁹ Смотрите Rick Gore, «The Once and Future Universe», *National Geographic* 163 (June 1983), pp. 704-749; Stephen P. Maran, «What Makes Quasars Shine?», *Natural History* (December 1983), pp. 76-79; «The Quasar Debate», *Astronomy* (June 1983), p. 62; «What is a Quasar?», *Science Digest* (January 1983), p. 95.

¹⁰ Anthony Kenny, *The Five Ways: St. Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence* (New York: Schocken Books, 1969), p. 66.

¹¹ Смотрите главу 7: «Может ли нечто возникнуть из ничего?»

¹² Robert Jastrow, *God and the Astronomers*, p. 15.

Глава четырнадцатая

РАДИАЦИОННОЕ ЭХО:

«ШУМ» БОЛЬШОГО ВЗРЫВА

Введение: важность вопроса

Что случилось после Большого Взрыва

Проблемы атеистов в связи с Большим Взрывом

Антропный принцип

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

В 1978 г. Нобелевская премия в области физики была присуждена Роберту В. Вильсону и Арно А. Пензиасу. Они открыли во вселенной «лишний шум». Но это был необычный шум. Вильсон и Пензиас, работая в лабораториях Белла, использовали большое рогообразное приспособление для определения радиоисточников, находящихся вне нашей галактики. Но после того, как они идентифицировали все шумы, какие только могли, оставался еще один. Постепенно они пришли к пониманию, что ими был открыт не просто шум, а излучение температурой 3° по Кельвину, которая является непременным условием Теории Большого Взрыва. Именно за это открытие, являвшееся для некоторых доказательством теории Большого Взрыва, они получили Нобелевскую премию. Как заявил советский физик Яков Зельдович, «можно считать модель Большого Взрыва столь же непреложной, как небесная механика».¹

Хотя, как мы подчеркиваем на протяжении всего раздела, посвященного науке, никогда не нужно основывать философскую позицию на том, что неизвестно науке,² мы можем видеть к чему, по всей видимости, склоняется современная наука. Это утверждение просто напоминает нам, что конечные вопросы происхождения *как таковые* являются философскими (метафизическими) и богословскими вопросами, а не научными.

Как считает большинство космологов Большого Взрыва, вселенной примерно шестнадцать миллиардов лет,³ хотя некоторые считают, что ее возраст колеблется между восьмью и девятнадцатью миллиардами лет. Впрочем, большинство космологов не придает этой неопределенности особого значения.⁴ Важен вопрос: что послужило причиной Большого Взрыва, когда бы он ни произошел? Как вселенная выпрыгнула из ничего?

¹ David M. Schramm, «The Early Universe», in *Physics Today*, 36 (9 April 1983), p. 28.

² James S. Trefil, *The Moment of Creation* (New York: Charles Scribner's Sons, 1983), p.178.

³ M. Mitchell Waldrop, «Going With the Flow», *Science* (8 Feb. 1985), p. 622.

⁴ Trefil, *The Moment of Creation*, p. 12.

Первая часть ответа могла бы находиться в представлении физиков о вакууме. Согласно современной квантовой теории, вакуум на самом деле не пуст, но фактически кишит субатомными частицами, колеблющимися между бытием и небытием. Частицы возникают на долю секунды, заимствуя энергию от энергетической основы поля.⁵ Эти частицы почти немедленно «исчезают», не оставив и следа. Таким образом, то, что кажется спокойным вакуумом, на самом деле изобилует субатомными частицами.⁶ Конечно, перед атеистом все еще стоит проблема объяснения «энергетической основы», «поля» и «субатомных частиц».

Один из способов, посредством которого вселенная могла «ворваться» в бытие, стал бы возможным, если бы гравитация могла каким-то образом усиливать волну-частицу⁷ до тех пор, пока она не стала огненным шаром, из которого и возникла вселенная.⁸ Но многие физики не купились на эту теорию по одной явной причине. Описанное событие должно было состояться в пространстве, а по мнению большинства космологов, пространство возникло при Большом Взрыве. Однако, говорят другие физики, гравитация и пространство-время — дело квантового фактора. Ведь если частицы могут возникать спонтанно, тогда то же самое справедливо относительно пространства-времени и гравитации.⁹ Но не следует придавать достоверности таких теорий слишком большого значения. Краткое изучение Теории большого Взрыва показывает, что чем глубже, чем ближе к фактическому взрыву — тем менее точной становится теория. Даже автор, перечисляющий подобные теории, говорит, что их можно назвать «догадками».

ЧТО СЛУЧИЛОСЬ ПОСЛЕ БОЛЬШОГО ВЗРЫВА

Прежде чем более подробно рассматривать какой-либо из этапов Большого Взрыва или проблемы, связанные с этим этапом, давайте рассмотрим вкратце хронологию событий, последовавших непосредственно за ним. Как вскоре выяснится, самые ранние этапы Большого Взрыва сменяли друг друга с чрезвычайной быстротой. Все приводимые временные рамки весьма произвольны и размыты.

Первое основное состояние после Большого взрыва, согласно Большой Унификационной Теории (GUT), — материя и энергия разделены. До этого разделения «бозоны», которые будут образовывать частицы энергии, и «кварки», которые впоследствии составят частицы вещества, перемешаны. В настоящее время сроки окончания этого этапа не установлены.¹⁰

Второй этап завершился через 10^{-43} секунд после Большого Взрыва. На этом этапе гравитация отделилась от трех остальных, все еще объединенных,

⁵ Paul Davies, «Birth of the Cosmos», in *Current* (May 1983), p. 7

⁶ Heinz R. Pagels, «Before the Big Ban», in *Natural History* (April 1983), p. 26.

⁷ В квантовой физике частицы имеют как волновые, так и традиционные корпускулярные свойства. Paul Davies, *God and the New Physics*, p. 161.

⁸ Pagels, «Before the Big Bang», p. 26.

⁹ Trefil, *The Moment of Creation*, p. 34.

¹⁰ *Ibid.*

видов энергии — электромагнитной, энергии сильного взаимодействия и энергии слабого взаимодействия (энергии сильного и слабого взаимодействия работают только на субатомном уровне).¹¹ На 10^{-35} секунде разделяются «электрослабые» и сильные взаимодействия. На 10^{-10} секунде разделяются электромагнитная и слабая силы. В промежуток между завершением этого этапа и 0.001 секунды частицы формируют кварки. В промежуток между 0.001 и тремя минутами формируется ядро. Ядро состоит из комбинации протонов и нейтронов. Именно ядро обеспечивает основной компонент массы атомов.¹²

Следующий этап, известный как этап плазмы и ядра, занимает целые 500 000 лет. Этот этап, как и все остальные, отмечен охлаждением вселенной. В начале этого этапа температура вселенной настолько высока, что электроны не могут удерживаться ядром. По этой причине не могут сформироваться атомы и, таким образом, не может сформироваться привычная нам форма материи. Эта хаотичное пред-вещество известно под названием плазмы. Эту субстанцию можно создать в лаборатории, она же находится в центре звезд. По мере истощения этапа плазмы и ядра, температура вселенной охлаждается до той точки, при которой может сформироваться материя. Это и есть начало нынешней эры.¹³

ПРОБЛЕМЫ АТЕИСТОВ В СВЯЗИ С БОЛЬШИМ ВЗРЫВОМ

Теория Большого Взрыва, подобно другим теориям, не лишена недостатков. Одна из основных проблем, с которой придется столкнуться, — проблема материи/антиматерии. Согласно теории и экспериментальным данным, при обращении энергии в материю, формируется, по меньшей мере, две частицы — частица материи и соответствующая ей частица антиматерии. В соответствии со сценарием, при концентрации и превращении энергии в электрон всегда формируется еще одна частица. Эта соответствующая частица называется позитроном и имеет ту же массу, что и электрон, но положительный энергетический заряд в противовес отрицательному заряду электрона.

Сразу же после образования, две соответствующие частицы «разлетаются» в приблизительно противоположных направлениях. Если они когда-нибудь «столкнутся» друг с другом или с любой частицей, похожей на их антипод, следует немедленное взаимоуничтожение — их масса обращается в энергию. Это происходит всегда, когда любая форма частицы материи (протоны, электроны и т. д.) встречает своего двойника антиматерии (антипротоны, позитроны и т. д.). Проблема заключается в том, что если, как предполагается, энергия явилась основной причиной возникновения материи во вселенной, то количество материи и антиматерии должно быть одинаковым. И если материя и антиматерия были созданы в равном количестве, почему они просто не «вредались» в свои многочисленные двойники и не обратились снова в энергию?

¹¹ Для обсуждения этих сил смотрите там же, Глава 5.

¹² Trefil, *Ibid.*, p. 34.

¹³ *Ibid.*

Ранее, теоретизируя по поводу большого Взрыва, считалось, что, вероятно, сила отталкивания материи и антиматерии служила для того, чтобы они не встречались, и направляла их в противоположные стороны во вселенной. В связи с этой теорией возникают две проблемы. Первая проблема заключается в том, что нет доказательств тому, что материя и антиматерия когда-нибудь могли отталкиваться друг другом; кстати говоря, происходит совершенно обратное: противоположности притягиваются. Если говорят, что такая сила существовала при Большом Взрыве, то необходимо подумать об объяснении еще двух вещей: Откуда она возникла? И куда она делась?

Прежде, чем задуматься над ответом на эти два вопроса, приходится столкнуться с неизбежной проблемой: вселенная явно анти-антиматериальна.¹⁴ Она не просто часть галактики, склонной к материальному (если бы это дело обстояло иначе, нам было бы об этом вполне известно, благодаря постоянно происходившим бы вокруг нас взрывам). Создается впечатление, что вся вселенная создана главным образом из материи. Это стало явным благодаря постоянной радиации, которая бомбардирует нашу атмосферу отовсюду из вселенной. Считается, что почти все редкие антипротоны, которые ударяются в нашу атмосферу, образовались в результате приключений, пережитых частицами высокой энергии в пространстве.¹⁵

Склонность к материальному становится очевидной ввиду отсутствия «Лейденфростского слоя». Лейденфростский слой формируется, к примеру, когда капли воды пляшут на поверхности раскаленной сковороды. Испарение воды на нижней стороне капли создает слой пара, Лейденфростский слой, который изолирует остаток капли от жара сковороды и удерживает капельки от испарения гораздо дольше, чем можно было бы ожидать. Точно таким же образом предполагается, что если большие территории материи и антиматерии пересекались, формировались бы различные виды Лейденфростского слоя.

В этом случае, между двумя территориями сформировался бы слой гамма и рентгеновских лучей, выступающих в качестве «пара» и препятствующих испарению. Однако, рентгеновская астрономия с ракет и спутников была не в состоянии обнаружить единый протяженный источник рентгеновских лучей, который мог бы быть Лейденфростовым слоем. Что и делает теорию об отталкивании весьма нереальной.¹⁶

Единственным решением проблемы материи/антиматерии остается мнение, что материи всегда было больше, чем антиматерии. Сейчас существует сложная теория с определенными свидетельствами в ее поддержку, что такой дисбаланс всегда имел место. Согласно этой теории, которая слишком сложна, чтобы разбирать ее здесь, на каждый миллиард античастиц, возникших при большом взрыве, образовалась миллиард и одна частица. Этого дисбаланса достаточно, чтобы стать причиной возникновения наблюдаемого нами преобладания частиц.¹⁷ Но по-прежнему, это не объясняет баланса, столь важного для поддержания существования материи.

¹⁴ Michael Guillen, «The Paradox of Antimatter», *Science Digest* (February, 1985), p. 35.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 35-36.

¹⁶ Trefil, *The Moment of Creation*, pp. 39-40.

¹⁷ Для выяснения подробностей этой теории смотрите Trefil, *Ibid.*, pp. 171-175

Существует ряд других проблем, которые, судя по всему, имеют общее решение. Первой из таких проблем является *равномерность взрыва*. Направляя телескоп в ту или иную часть пространства, наблюдатель обнаружит приводящее в замешательство сходство. Галактики населяют вселенную согласно необыкновенно постоянной частоте. Уровень протяженности вселенной не слишком меняется в зависимости от того, смотришь ты на «местный» регион или на видимую кромку вселенной. Вся вселенная целиком купается в тепловом излучении, оставшемся после Большого взрыва, а именно, в радиационном эхе.

Вне зависимости от того, в каком направлении ведется наблюдение, радиация, поступающая из этого региона, «на удивление однородна». Встает проблема: почему Большой Взрыв был таким однородным? Почему он не был беспорядочным и хаотичным как любой обычный взрыв? Когда взрывается большой заряд пороха, то вероятность того, что осколки разбросаются равномерно во всех направлениях, причем каждый осколок приобретет ту же степень движения, и все прилегающее пространство нагреется до той же степени, бесконечно мала. Почему это не так в случае Большого взрыва?¹⁸

Вторая проблема называется *плоскостность*. Для ее обозначения используется греческая заглавная буква омега (Ω), которая представляет собой отношение общей степени тяготения всей массы вселенной и первоначальной силы, высвобожденной при Большом взрыве. Если бы степень гравитации была гораздо больше, вселенная должна была бы «схлопнуться» сама в себя. Если сила притяжения преобладает, вселенная считается замкнутой. Но если бы Большой взрыв был слишком мощным, материя рассеялась бы слишком быстро и галактики никогда бы не сформировались. Тогда вселенная считалась бы открытой.

Проблема кроется в том, что омега настолько близка к единице, что спустя пятнадцать миллиардов лет мы все еще не знаем, открыта или замкнута вселенная. Ученые до сих пор не знают, будет ли вселенная продолжать разбегаться вечно, или она, в конечном итоге, начнет сбегаться сама в себя. По последним вычислениям, омега отличается от единицы не более чем в пятидесятом знаке после десятичной точки (10^{-50}).¹⁹

Третья проблема носит название проблемы *монопольей*. Она так названа в честь одного из типов пространственных возмущений, которыми должен был бы сопровождаться процесс охлаждения после Большого взрыва. Эта проблема слишком сложна, чтобы можно было изложить ее в этой небольшой главе. Достаточно сказать, что чем медленнее уровень распространения, тем больше монопольей должно образоваться; и весьма проблематично, были ли эти монополи когда-либо обнаружены.²⁰

Для разрешения этих проблем было предложено большое количество теорий с той же самой основной идеей. Эти попытки известны под названием инфляционных теорий. Согласно инфляционным теориям, вселенная претерпела стадию «чрезвычайного разбегания» очень рано в своей жизни, когда ее

¹⁸ Davies, «Birth of the Cosmos», pp. 4-5.

¹⁹ Davies, *Ibid.*, p. 5; Schramm, «The Early Universe and High Energy Physics», p. 7.

²⁰ Подробное объяснение проблемы монопольей вы можете найти в Paul Davies, «Relics of Creation», *Sky and Telescope* (February 1985), pp. 112-115.

температура все еще составляла 10^{15} градусов по Кельвину. Если бы в какой-то момент вся вселенная была в тесном контакте, а в следующее мгновение сразу разлетелась на значительные расстояния, это объясняло бы постоянную температуру вселенной. Инфляционные теории объясняют также другие качества однородности вселенной, равно как и ее плоскостность, но решения слишком замысловаты, чтобы их здесь рассматривать.²¹ Еще одно возможное решение проблемы плоскостности, наряду со многими другими вопросами, будет представлено позже в этой главе в связи с антропным принципом.

Инфляционная теория достигла наибольшего успеха в ответе на проблему монополей, так как монополь является результатом медленного охлаждения. Ответ кроется в том факте, что, по мере своего распространения, вселенная обязательно охлаждается. Чем быстрее происходит распространение, тем скорее охлаждение. Чем скорее охлаждение, тем меньше монополей.

АНТРОПНЫЙ ПРИНЦИП

Как уже упоминалось, есть еще одна теория, предложенная для решения вышеперечисленных проблем. Кроме того, она объясняет большое количество других милых «совпадений». Эта теория получила название «антропного» принципа (от греческого *anthropos*, что значит «человек»). Среди совпадений, упомянутых в связи с антропным принципом, находится структура атомного ядра. Ядра удерживаются вместе благодаря высоко сбалансированной силе. Если бы сила была уменьшена всего на несколько долей процента, это вызвало бы разрушение простейших составных ядер, каковым, к примеру, является *дейтерий*, состоящий из одного протона и одного нейтрона. Если бы это случилось, то у всех звезд, включая наше солнце, были бы «серьезные трудности», так как все они имеют дейтерий в своей топливной цепи. Но если бы ядерная сила была всего на немного сильнее, то случилось бы нечто худшее — два протона могли бы слепиться (на самом деле сила не настолько велика, чтобы это произошло). Если бы такое было возможно, то во время Большого Взрыва каждый свободный протон нашел бы себе пару. Тогда не осталось бы одинарных протонов для создания водорода — строительного материала звезд.

Деликатнейшее равновесие находится также между электромагнетизмом и гравитацией. Электромагнетизм поддерживает звезды, предохраняя их от разрушения их же собственной гравитацией. Малейшее отклонение от равновесия привело бы к тому, что все звезды стали либо голубыми гигантами, либо красными карликами. Антропный принцип исходит из того, что вселенная наполнена этими очень важными «совпадениями». Это приводит к собственно антропному принципу — мысли о том, что жизнь возникнет лишь в тех вселенных, где есть для этого подходящие условия, а потому только такие вселенные могут быть кем-либо наблюдаемы.

²¹ Смотрите Trefil, *The Moment of Creation*, pp. 178-181 для получения более подробной информации.

Таким образом сама возможность наблюдения налагает ограничения на наблюдаемое — наличие наблюдающего определяет то, какой вид мира он будет воспринимать. Этот «ориентированный на наблюдателя» подход к основным космологическим вопросам довольно-таки отличается от традиционного научного подхода. Традиционно, наблюдатель не имел значения, но в сегодняшней новой физике человеку отводится «существенная роль в определении природы мира, который он наблюдает со все возрастающим изумлением». ²² Именно это все возрастающее изумление привело многих астрономов и физиков к определенному пересмотру антропного принципа и заставило их провозгласить вслед за сэром Фредом Хойлом: «Здесь должен быть Бог». ²³

О научной космологии ученые говорят всего лишь на протяжении нескольких сотен лет, а на самом деле и того меньше. ²⁴ О последних открытиях Стэнли Джэки написал:

Разве разумно предполагать, что Интеллект, создавший вселенную с полным соответствием взаимосвязанных вещей, действовал недостаточно последовательно и целенаправленно? Создается впечатление, что со времен Дарвина упоминание о цели наиболее предосудительно перед трибуналом науки. Поражает то, что сегодня именно наука в своей наиболее развитой и познавательной форме — научной космологии — восстанавливает в научном рассуждении понятие цели (выделено нами). Вскоре после открытия радиации в 2.7⁰ К космологи начали удивляться чрезвычайной узости поля, оставшегося для космической эволюции. Им все больше и больше кажется, что вселенная расположена на чрезвычайно узком пути — пути, проложенном именно таким образом, чтобы в конечном итоге на сцене смог появиться человек. ²⁵

Так что «неудивительно, что, ввиду этого, достаточно значительное число космологов, не желающих вечно приносить жертву на алтарь слепой случайности, заговорило об антропном принципе». Видимо, их собственные открытия вынудили их сформулировать этот «принцип человека». Это произошло по той причине, что все больше и больше создается впечатление о том, что вселенная «могла, в конце концов, быть специально скроена для человека». ²⁶ На самом деле, это — очень старый философский взгляд. Фактически, центральная догма философии Фомы Аквинского заключается в том, что вселенная была создана специально для человека. ²⁷ Но, как напоминает нам Джэки: «Не следует, однако, забывать, что такая догма, или антропный принцип, никогда не сможет стать частью научной космологии. Наука занимается количественными соотношениями, а не целями». ²⁸

²² Paul Davies, «The Anthropic Principle», *Science Digest* (October 1983), p. 24.

²³ Roy Abraham Varghese, *The Intellectuals Speak Out About God*, pp. viii, 23-37.

²⁴ Существует несколько форм антропного принципа. Иногда используется «более слабая» версия, согласно которой существование Бога не требуется. Смотрите «From Scientific Cosmology to a Created Universe», by Stanley L. Jaki in *The Intellectuals Speak Out About God*, edited by Roy Abraham Varghese (Chicago: Regnery Gateway, Inc., 1984), pp. 61-78.

²⁵ *Ibid.*, p. 71.

²⁶ Jaki, *The Intellectuals Speak Out*, p. 72.

²⁷ Смотрите «Thomism», in Miethe's *The Compact Dictionary of Doctrinal Words*, pp. 206-207.

²⁸ Jaki, *The Intellectuals Speak Out*, p. 72.

Глава пятнадцатая.

ТЕОРИЯ ИНФОРМАЦИИ И ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД

Введение: важность вопроса
Что такое «Теория информации»?
О чем поведала Теория информации?
Каковы же итоги?

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Сейчас, в двадцатом веке, мы надеемся, большинству из нас хорошо известно (хотя у нас есть причины сомневаться в этом), что эволюционная теория снова и снова «отстывает» в попытке объяснить наиболее сложные живые организмы посредством случайной эволюции или «самоорганизующейся» эволюции. В конечном итоге эволюционисты пришли к выводу о том, что жизнь возникла из нежизни, и это можно проследить на мельчайшем уровне — самозарождение жизни прослеживается на уровне молекулы белка. Как пишет ученый Роберт Гэнж:

А потом наступил двадцатый век, и нам сказали, что у науки есть ответ. И многие уверовали в новую историю: «Жизнь была создана благодаря случайной комбинации химических элементов». Но соответствовало ли это истине? Обнаружили ли мы, в конце концов, тот уровень, на котором нежизнь внезапно становится жизнью? До тех пор, пока этот уровень оставался невидимым, люди могли верить в положительный ответ. Но с появлением электронных микроскопов и теории информации *ответ стал отрицательным.*¹ (выделено нами)

Расчеты, необходимые для определения того, возникла ли жизнь случайно, до недавнего времени были невозможны по той причине, что нам не хватало как «способности проникновения в информационную теорию, так и данных электронной микроскопии».

Гэнж пишет:

Хотя математические средства, необходимые для истолкования данных электронного микроскопа были открыты десятилетием ранее, на практике реальное знание микроструктуры клеточных систем не было дос-

¹ Robert Gange, *Origins and Destiny* (Waco, TX.: Word Books, 1986), pp.69-70.

тупно вплоть до начала шестидесятых. Таким образом, если до 1960 г. мы считали, что жизнь возникла по воле случая, никто не мог доказать обратного. Но сегодня все иначе. Впервые в истории мы можем вычислить «следующий невидимый более мелкий уровень». Результат таков: *чтобы получить жизнь, необходима жизнь. Ничто иное не подойдет. Все остальное — лишь выдавание желаемого за действительное.*² (курсив автора)

Это весьма важно, ибо мнение об эволюции жизни из нежизни не только самое современное, но, во многом, и наиболее изощренное на сегодняшний день. Если эволюция достигает своего «тупика» с точки зрения науки, то куда нам идти? Вероятно в том направлении, которого атеисты, судя по всему, пытаются избежать любой ценой.

ЧТО ТАКОЕ «ТЕОРИЯ ИНФОРМАЦИИ»?

И все же существует множество последних научных открытий, которые указывают на неизбежность банкротства материализма. Теория информации — только одно из них.³ «Приблизительно с 1950 г. ученые смогли оценивать материальные структуры физического мира, используя математический инструмент, называемый теория информации ... В теории информации «единицей измерения таких систем являются не дюймы, фунты или секунды, но *биты информации*». Как точно подметил Гэнж: «...Информация — это нечто, что обычно происходит из разума, а не из естественных процессов, и поистине поражают данные последних открытий, показывающие, что структуры, составляющие жизнь, просто битком набиты этой самой «штуковиной», что называется информацией».⁴

Так что необходимо весьма серьезно отнестись к недавнему открытию в области биогенеза, а именно, связи между информационной теорией языка и информационным кодом в живой системе. Хьюберт П. Йоки в своей программной статье «Сценарии самоорганизуемого происхождения жизни и теория информации»⁵ разъясняет свое открытие о наличии связи между информационной теорией языка и информационным кодом в живых организмах. Эта «теория» представляет математическое основание для определения способности любого канала связи нести теоретическую информацию. Например, используя этот метод, можно описать математи-

² *Ibid.*, p. 74.

³ Теория информации была впервые описана Клодом Е. Шенноном в лабораториях Белла в статье «Математическая теория связи» (июль и октябрь, 1948) *Bell Systems Technical Journal*. Смотрите также С. Shannon и W. Weaver, *The Mathematical Theory of Communication* (Urbana: University of Illinois Press, 1949); и Н. Yockey, Editor, *Symposium On Information Theory in Biology Gatlinburg, TN Oct. 29-31* (New York: Pergamon, 1956).

⁴ Gange, *Origins and Destiny*, pp. 70-71.

⁵ Hubert P. Yockey, «Self Organization Origin of Life Scenarios and Information Theory», in *Journal of Theoretical Biology* 91 (1981), pp. 13-31.

чески информационные структуры письменного языка. То, что в химической структуре живых организмов существует определенная математически описываемая структура, является фактом генетики. Теория информации может таким образом сравнивать языковую информацию с информацией, находящейся в живых организмах.

Йоки утверждает:

Статистическая структура любого печатного языка варьируется в зависимости от частоты букв, диаграмм, триграмм, частоты слов и т. п., правил правописания, грамматики и так далее, и, следовательно, может быть представлена процессом Маркова, который определяет состояния системы, p_i , а также $p(j/b_i)$ вероятности... Энтропия процесса Маркова является мерой степени случайности, т.е. неопределенности, отраженной в статистической структуре.

Йоки сравнил математическую структуру письменного языка, представленную частотой появления букв и т.п. с языком, наблюдаемым в живых системах, и обнаружил, что они совершенно одинаковы. Йоки говорит: «Важно понять, что это не просто умозрительная аналогия. Гипотеза последовательно применялась непосредственно к протеину и генетическому тексту, а также к письменному языку. И в обоих случаях математическое поведение оказывалось идентичным».⁶

Таким образом, если математическое отношение между информацией ДНК и информацией письменного языка идентично, мы можем прийти к выводу, что то, что считается причиной языковой информации, следует считать источником информации и в ДНК. Причиной информации всегда является интеллект. Следовательно, с точки зрения науки необходимо признать, что именно разум явился причиной первой живой клетки. Если для получения информации, содержащейся в единственном предложении, необходим разум, то разум также необходим для создания первой простой формы жизни, не говоря уже о бесконечно более сложном человеческом мозге. Многие ученые считают, что с открытием взаимосвязи между теорией информации и ДНК, мы являемся свидетелями научного краха атеистического объяснения происхождения. Различные исследования (в том числе — с использованием компьютеров НАСА, Национального управления по авиации и исследованию космического пространства США) ясно указывают, что код ДНК даже в наипростейших организмах представляет собой не просто последовательность высокого уровня сложности, но язык, который мог исходить только от разумного существа! Таким образом, научные доказательства явно и решительно свидетельствуют не в пользу материализма.

⁶ *Ibid.*, p. 16.

О ЧЕМ ПОВЕДАЛА ТЕОРИЯ ИНФОРМАЦИИ?

«Распространенным объяснением возникновения жизни является счастливый химический случай, простое совпадение. Хотя это мнение о чудесной случайности и модно, оно идет не в ногу с фактическими научными данными». Об *этом* говорит нам теория информации! Гэнж продолжает:

Значительное количество исследователей производило соответствующие вычисления (смотрите, например, Thaxton, Houle & Wickramasinghe⁷), и их заключение единогласно: это просто слишком невероятно, чтобы заслуживать доверия. До развития электронного микроскопа истинный уровень сложности живых клеток был практически неизвестен. Однако, по мере накопления фактов и анализа данных, результаты показали, что более разумно верить в Короля-Тыкву, нежели в идею о «чудесной случайности». Хотя это, вероятно, и звучит глупо, но расчеты показывают, что вера в случайное возникновение жизни невозможна с позиции статистики и безрассудна с точки зрения интеллекта.⁸

Пожалуй, двух примеров, которые доктор Гэнж приводит для демонстрации сложности информации в самых основных элементах живых существ, будет достаточно. Первый дает то, что Гэнж называет «хорошей иллюстрацией» сложности гемоглобина. Гемоглобин важен, поскольку он является белком в нашей крови, который переносит по всему телу кислород. «Железо расположено в гемоглобине особым образом, который позволяет молекуле переносить кислород более эффективно, чем что-либо еще. Если бы не гемоглобин, нашему сердцу пришлось бы качать ежедневно пятьдесят тысяч галлонов, чтобы поддерживать в нас жизнь». А наше кровяное давление «составило бы почти семьдесят фунтов на квадратный дюйм, что в пять раз выше атмосферного давления».⁹

Согласно Гэнжу, «грубой аналогией того, как выглядит белок под электронным микроскопом» является «состав из «химических железнодорожных вагонов», называемых аминокислотами». Гемоглобин будет представлять собой два состава с 574 вагонами в сумме. Информацию, необходимую для того, чтобы «собрать «поезд гемоглобина», невозможно представить, настолько она сложна. Каждый «железнодорожный вагон» — это аминокислота. «В нашем теле существует двадцать различных видов полезных аминокислот. Если нам надо смоделировать протеин, то при создании первого вагона мы можем выбирать из двадцати различных видов», и так далее со вторым, третьим и в конечном итоге со всеми 574 вагонами в двух поездах.

⁷ Смотрите Charles B. Thaxton, Walter L. Bradley, and Robert L. Olsen; *The Mystery of Life's Origin: Reassessing Current Theories* (New York: Philosophical Library, 1984); F. Hoyle and C. Wickramasinghe, *Evolution from Space* (Hillside, N. J.: Enslow Publishing, 1982).

⁸ Gange, *Origins and Destiny*, p. 72.

⁹ *Ibid.*, pp.72-73.

Существует четыреста возможных вариантов (комбинаций) последовательного соединения первого и второго вагонов. Если бы нам нужно было составить поезд из трех вагонов, то нам пришлось бы выбирать из восьми тысяч комбинаций... Количество способов, какими мы можем составить эти гемоглобинные поезда так огромно, что оно в триллионы триллионов триллионов (повторите еще двадцать раз) раз превосходит *число всех звезд во вселенной*. И все же, несмотря на это, *только одна, известная человеку комбинация, переносит кислород по нашей крови наиболее эффективно...*

Подумайте об этом: 270 миллионов таких молекул белка гемоглобина — единственно верной комбинации — находится в *каждом* из 30 триллионов красных кровяных телец нашего организма. Неужели это чистая случайность? У некоторых людей достает веры, чтобы поверить в это. Вера хороша, когда она опирается на доказательства. Но где доказательства тому, что эта система возникла случайно? Нет ни одного!

Гэнж продолжает утверждать, что мы не в состоянии вычислить достоверность (величина, обратная вероятности) того, что гемоглобин мог произойти случайно, ибо он «настолько сложен, что мы даже не можем полностью описать его».¹⁰

Таким образом, говорит Гэнж, для расчетов мы должны взять что-то гораздо более простое. «Аргументом в этом случае является то, что если наиболее простые организмы не могли возникнуть случайно, то что уж говорить о более сложной структуре гемоглобина». Он рассматривает меньший белок, «который активно исследовали ученые, называемый цитохром С («цэ»). Это гораздо более короткий белок, чем гемоглобин — длина его «поезда» составляет только 101 вагон». Этот менее крупный протеин «представляет особый интерес, так как он также является основным для всей жизни. Наряду с прочими функциями он осуществляет и снабжение кислородом, и перенос энергии в живых клетках различных жизненных форм».

«Когда ученые вычисляли вероятность возникновения цитохрома С случайным образом, это было несколько сложнее, чем просто спросить, сколькими способами можно составить поезд?». Гэнж продолжает:

Конечно, следует принять во внимание много технических деталей... включая тот факт, что не все «вагоны» доступны равным образом (вероятность остатка, или значимы (кодоновское вырождение). Точно также, при выборе «вагонов», необходимо различать схожие последовательности (гомогенные цепочки протеинов) и степень их возможной схожести (синонимичный аминокислотный остаток).¹¹

Но все это было тщательно проделано, а результаты расчетов опубликованы в научной литературе.¹²

¹⁰ *Ibid.*, p. 73.

¹¹ *Ibid.*, p. 74.

¹² Hubert P. Yockey, «A calculation of the Probability of Spontaneous Biogenesis by Information Theory», *Journal of Theoretical Biology* 67 (1977), pp. 377-398.

Согласно Гэнжу, «Результат ошеломляет... Достоверность того, что цитохром С не возник случайно, настолько огромна, что выразить ее на доступном уровне нелегко».

Представьте себе стандартный лист машинописной бумаги, на обеих сторонах которого напечатаны буквы. Пусть будет восемьдесят столбиков, состоящих из шестидесяти шести буквенных строк, что составит менее 5 300 букв на одну страницу или 10600 букв на лист. Складывая листы в стопки, мы можем сложить примерно 125 листов на каждый сантиметр, что дает нам более пяти с половиной тысяч букв в кубическом сантиметре. Какое же пространство нам потребуется для того, чтобы хранить достаточное количество листов, общая сумма букв на которых равна достоверности того, что случайность не могла создать цитохром С? Когда я впервые сделал этот расчет, ответ потряс меня. *Нам необходимо пространство почти сорока тысяч вселенных, каждая протяженностью в 30 миллиардов световых лет!*¹³

Ученые считают, что *наша* вселенная имеет протяженность около 30 миллиардов световых лет вплоть до видимого горизонта. Гэнж рассуждает:

Задумайтесь. Вы и я знаем, что мы существуем. Но нам говорят, что все в жизни, включая вас и меня, начало существовать само по себе вечно тому назад, благодаря счастливой случайности, в которой участвовала космическая пыль. Но если мы честно взглянем на то, что мы открыли на протяжении последних тридцати с небольшим лет, перед нами снова встает вопрос: Когда мы верим, в свете современного знания, что безжизненные частицы в конечном итоге обзавелись живым сознанием своего собственного существования, не вступаем ли мы в тайное и иррациональное поклонение перед межзвездной пылью, скрытое личиной атеизма? Короче говоря, разве научные расчеты, кратко приведенные выше, не указывают на Бога... как на источник нашей жизни?¹⁴

Гэнж продолжает демонстрировать, что достоверность того, что цитохром С не был создан случайно, гораздо значительнее нашей веры в то, что «закон всемирного тяготения соответствует истине». И это — после того, как более чем трехсотлетний период экспериментов подтвердил его истинность, почти каждый согласится, что этот закон тяготения верен! «Для сравнения этих величин, мы опять заполним обе стороны нашего листа бумаги буквами и спросим: Какое же пространство нам потребуется для того, чтобы хранить буквы, общая сумма которых равна достоверности того, что закон всемирного тяготения соответствует истине? Ответ удивляет. Это — куб со сторонами порядка трех километров». Сравнивая это со степенью достоверности того, что случайность не могла создать

¹³ Cange, *Origins and Destiny*, pp. 74-75.

¹⁴ *Ibid.*, p. 75.

цитохром С (простой протеин), Гэнж приходит к выводу: «Бесмысленно верить в то, что случайность создала жизнь».

Сравнение трехкилометрового куба с сорока тысячами вселенных подобно сопоставлению конечного и бесконечного. Беспочвенная вера в то, что жизнь самозародилась из безжизненной физической материи, утверждалась на протяжении веков потому, что никто не располагал информацией об обратном. Теперь все в прошлом, и нам доступно лучшее знание. Сегодня мы можем заглянуть внутрь живых клеток и изучать блистательное величие структуры настолько внушительной, что отпечаток руки Творца в ней очевиден. Одно дело защищать ложное верование по невежеству, но совсем иное увековечивать глупость, когда свет дня указывает правдивый путь.¹⁵

КАКОВЫ ЖЕ ИТОГИ?

Многие современные ученые, подобно Роберту Гэнжу, утверждают, что доказательства настолько сильны, что направленность выводов просто очевидна:

Так как вселенная просто слишком молода и слишком мала, чтобы объяснить свое появление (даже при возрасте 13 миллиардов лет и протяженностью в 30 миллиардов световых лет), мы вынуждены спросить: «Откуда она взялась?». Логичен ответ, что она — порождение Высшего Разума! Это не только логичный, но и *самый простой* ответ! И если это подразумевает религию, то с этим придется считаться. Но неопровержимым фактом является то, что применение теории информации и средств электронной микроскопии к живым клеткам вынуждает прийти к выводу, что они были *задуманы*. Почему они приводят к этому выводу? Потому что они напичканы информацией, которую нельзя логически объяснить естественными процессами, происходящими во вселенной».¹⁶

Многие ученые, понимающие теорию информации, говорят, что вселенная просто слишком молода и слишком мала, чтобы явиться источником информации, обнаруженной даже в наипростейшей бактерии. Гэнж продолжает: «Более того, в историю о случайном происхождении жизни верят не столько потому, что наука доказала ее истинность, но скорее по той причине, что ни одна другая альтернатива не является правдоподобной без обращения к «Богу».

Концепция «Бога» в качестве объяснения неприемлема для некоторых людей по двум причинам. Во-первых, «Бог» приравнивается к религии, которой, по мнению многих, нет места в науке. И во-вторых, «Бог»

¹⁵ *Ibid.*, p. 76-77.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 76-77.

подразумевает власть, в соответствии с которой необходимо устраивать свою жизнь. Что касается, последнего, то через это всем нам приходится пройти рано или поздно, но понятие «Бога» не следует приравнять к религии. Напротив, *эта концепция гораздо лучше считается с разумом*.¹⁷ (выделено нами)

В большей части данной главы мы позволили науке и ученым говорить и делать заключения (которые, мы убеждены, для некоторых могут быть шокирующими). И хотя мы все же, даже в этом случае, должны соблюдать предельную осторожность, чтобы не делать из научных открытий абсолютов (с чем также согласен доктор Гэнж); многие ученые считают, что доказательства теории информации настолько очевидны, настолько потрясающи, что не может быть иного выбора кроме того, что жизнь порождает жизнь, разум порождает разум!

¹⁷ *Ibid.*, p. 70.

Глава шестнадцатая

ДЕЛО ДАРВИНИЗМА

Введение: важность вопроса
Несколько ясных утверждений
Куда это ведет?

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Термин «эволюция» и его производные породили больше антагонизма (как минимум — среди христианских мыслителей), чем какая-либо иная концепция современного периода. Английское существительное «эволюция» (см. Оксфордский словарь английского языка, раздел, история использования этого слова) произошло от латинского глагола *evolvere* — разворачивать; «е» — наружу и «*volvere*» — вертеть, и означает действие или процесс развертывания или развития. Для христианства критичны три области — происхождение вселенной, происхождение жизни и происхождение человека с его социальными институтами.

Вопреки распространенному мнению (и распространенному учению), единой теории эволюции не существует — есть много теорий, и на все распространяется проблема каузальности (фактической необходимости и достаточной причины, которая объясняла бы, почему у нас есть львы, тигры и прочее). Наличие изменений несомненно — вопрос в том, как и почему они произошли? Христианин сразу понимает, что в наш «научный» век необходимость подтвердить «абсолютность» основ христианской веры (Воплощение, Оправдание, Откровение и т.д.) возлагается великой ответственностью на христианского апологета (защитника веры¹). Многие специализированные науки (в современном понимании) — химия, физика, геология, психология, астрономия и биология возникли до Дарвина.² Они предшествовали работе Дарвина. Эволюция в качестве объясняющего принципа проникла в литературу, историю, этику, религию и так далее. Ни в одной из сфер не делалось заявлений без ссылки на этот принцип или ориентацию. Спенсер уже создал свою систему эволюции, и она увидела свет в его *First Principles* еще до Дарвиновского «Происхождения видов» в 1859г.

¹ На латыни: *Fidei Defensor*, аббревиатура F.D., это один из многих титулов британских монархов. Генрих VIII был первым, кто носил этот титул.

² Хороший и краткий обзор возникновения науки см. в L. Woodruff, Editor, *The Development of the Sciences* (New Haven, CT.: Yale University Press, 1923).

Эволюция в качестве объяснительного принципа предлагалась значительным количеством ученых мужей и до Чарльза Дарвина, среди них Жан Баптист Ламарк и Эразм Дарвин (дедушка Чарльза). Рейнголд Тревиранус в работе *Biologies oder Philosophies der Lebenden Natur* ввел в употребление слово *биология* в 1802 г. Но именно Чарльз Дарвин предложил механизм эволюции и заявил, что он существует в природе: естественный отбор, как он его назвал. Итак, «величие» Дарвина заключается в том, что он обеспечил причинное объяснение генетических изменений. Его идея была принята весьма быстро! Едва лишь сформулированная, она уже считалась сама собой разумеющейся. Некоторые особи более приспособлены, чем другие. При конкуренции, например борьбе за выживание, наиболее приспособленный выживет и передаст эти качества своему виду. Таким образом, вся жизнь (животные, растения *все живое*) имеют тенденцию к постоянному улучшению. Это неизбежный природный процесс, потому что Природа сама по себе обладает эволюционным механизмом, встроеным в нее.

Это было немногим более ста лет назад. Ко времени празднования столетнего юбилея Дарвина в Чикагском университете в 1950 г. дарвинизм был триумфатором. На торжественном заседании сэр Джулиан Гексли (внук Томаса Генри) подтвердил, что «эволюция жизни больше не является теорией; это факт». Он сурово добавил: «Мы не намерены вязнуть в семантике и определениях». Примерно в то же самое время сэр Гавин де Бир (Gavin de Beer) из Британского музея отметил, что если неспециалист попытается «опровергнуть» выводы Дарвина, то это будет результатом «невежества или бесстыдства».³

Тем не менее, на протяжении последовавших ста лет в рамках биологии продолжался великий спор относительно «фактов» теории эволюции, о которых широкой общественности ничего не известно.

Так что же все таки Дарвин открыл? В чем заключается механизм естественного отбора? Несколько шокирует то, что Дарвин, на самом деле, ничего не «открывал» с точки зрения такого открытия, каковым, например, является открытие Кеплером законов планетарного движения. *Происхождение видов* было не доказательством, а аргументом («одним длинным аргументом», как сказал об этом сам Дарвин в конце книги), и естественный отбор — это лишь идея, а не открытие. Эта идея посетила его в Лондоне, в конце 1830 гг...

Во время своего уединения в деревне Дарвин проводил много времени с любителями голубей и животноводами. Он сам даже разводил голубей. Особенно его заинтересовало то, что птицеводы отбирали птиц по особым характеристикам (длина пера, длина подшерстка, окрас), и что потомство отобранных пар, как правило, имело желаемые характеристики в более выраженном и обильном виде, чем родители.⁴

³ Tom Bethell, «Darwin's Mistake», *Harper's Magazine* (February, 1976), p. 70.

⁴ *Ibid.*, p. 72.

Таким образом, великая идея Дарвина о Естественном Отборе была почерпнута не у «природы», и конечно, не из научного наблюдения природы, а от человека. Если это что-то и доказало (хотя это и не так), то лишь то, что образованным людям приходилось прикладывать значительные усилия для того, чтобы внести изменения. И это, конечно же, не оправдывало придания природе статуса Природы, возводя ее тем самым в ранг причинной силы.

Довольно продолжительное время механизм Дарвина не подвергали проверке. В конечном же итоге, Т. Г. Морган, признанный генетик и обладатель Нобелевской премии за свою работу по классификации хромосом фруктовых мушек, высказал предположение, что естественный отбор «подозрительно смахивает на тавтологию».

«Не кажется ли более, чем трюизмом, — писал он, — утверждение, что лучше приспособленные к выживанию индивиды имеют большую возможность выжить, чем приспособленные не столь хорошо»... Философский спор последних десяти-пятнадцати лет сфокусировался именно на этом пункте. Что означает выживание наиболее приспособленного? Есть ли какой-то способ определения более приспособленного, кроме выяснения кто же выжил? ... Есть ли способ определения их, кроме взгляда на тех, что сохранились? Если нет, то теория Дарвина от статуса научной теории сводится к тавтологии.⁵

Постепенно дарвинисты проиграли в споре, и теория естественного отбора была изменена. «Признание, что теория естественного отбора Дарвина является тавтологией, не слишком волновало теоретиков эволюции, так как они уже предприняли предосторожности по приданию естественному отбору значения, крайне отличного от того, что имел в виду Дарвин».⁶ Но опять таки, общественности не говорили об этом изменении, попрежнему утверждалось, что теория Дарвина остается «фактом»!

Британский ученый и генетик Р. А. Фишер (R. A. Fisher) переопределил естественный отбор в своей широко распространенной книге «Генетическая теория естественного отбора» (The Genetical Theory of Natural Selection). Фишер сделал определенные допущения по поводу уровней смертности и рождаемости, и сопоставив их с генетикой Менделя, смог оценить скорость изменений в популяциях. В 1976г. К. Г. Веддингтон (C. H. Waddington), заслуженный генетик (также выступавший на вышеупомянутом столетии Дарвина в Чикаго), сказал о переформулировке Фишера:

Теория Неодарвинизма — это теория эволюции популяции, касающаяся воспроизведения потомства и ничего более... Каждый подсознательно понимает, что животные, оставляющие больше потомства, и будут теми наиболее приспособленными, потому что они также питаются особыми растениями, или что-то в этом роде, но об этом умалчивается в данной теории.... И вы приходите к тому, что, по сути, является бес-

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p.74.

смысленным заявлением: Естественный отбор — это то, что некоторые особи оставляют больше потомства; вы спросите, а кто оставляет больше потомства; а это те, кто оставляет больше потомства, и ничего к этому не прибавить. *Вся сущность эволюции, определение того, откуда у нас взялись лошади, тигры и прочее, — находится вне пределов математической теории* (выделено Бетеллем).⁷

Предполагалось, что теория Дарвина ответит на вопрос, «откуда взялись лошади, тигры и прочее». И все же после ряда достаточно серьезных «секретных» изменений в теории, мы не стали ближе к ответу (без привлечения Бога), чем были более ста лет назад!

Несмотря на занимательность этой дискуссии, место не позволяет написать больше. Мы думаем, вы видите, в чем дело: Дарвинизм *не* выдержал испытания временем. Имеется большое количество свидетельств специализации — изменений внутри видов, но ни одного для теории эволюции в целом — от амёбы до человека. И все же спор продолжается. В недавнем издании *Harper's Magazine* (февраль 1985 г.) есть прекрасная статья Тома Бетеля под названием «Эволюционисты-агностики: таксономическое дело против Дарвина» (*Agnostic Evolutionists: The Taxonomic Case Against Darwin*), которую мы рекомендуем вам. Бетель говорит, что растёт число ученых-агностиков (что здесь означает *нехристианских*, ученых, отвергающих креационизм), которые были бы счастливы, если бы теория эволюции просто испарилась, так как она не помогает объяснить что бы то ни было.

Колин Паттерсон (Colin Patterson), знаменитый учёный, про-эволюционная книга которого под названием «Эволюция» издана Британским музеем в 1879 г., пишет в ответ креационистам:

Вы говорите, что я должен, по крайней мере, «продемонстрировать фото того ископаемого, из которого возникли все виды организмов». Я оставляю этот вопрос открытым — нет такого ископаемого, на основании которого можно было бы создать намек на аргумент. Причина в том, что утверждения о предках и потомках неприменимы к записи ископаемых. Является ли *археоптерикс* предком всех птиц? Возможно, да, возможно, нет: не существует способа ответа на этот вопрос. Довольно легко придумывать истории о том, как одна форма породила другую, и находить причину, по которой эта ступень должна была быть поддержана естественным отбором. Но такие истории не являются частью науки, так как нет способа их проверки.⁸

Позвольте мне последнюю цитату из этой статьи Бетеля в февральском номере *Харпера*, которую мы вам настоятельно рекомендуем.

Наша убежденность или «вера», что, по словам Паттерсона, «у всех организмов есть родители» в конечном итоге исходит из нашего приня-

⁷ *Ibid*

⁸ Tom Bethell, «Agnostic Evolutionists: The Taxonomic Case Against Darwin», *Harper's Magazine* (February, 1985), p. 49.

тия философии материализма. Нам трудно понять (так долго материализм был естественным жилищем западной мысли), что эта философия не всегда была признана. В одном из своих очерков по естественной истории, перепечатанной в *Ever Since Darwin*, Стивен Джей Голд высказывает предположение, что Дарвин откладывал публикацию своей теории эволюции посредством естественного отбора по той причине, что он, вероятно, подсознательно дожидался установления более прочного климата материализма. В своей записной книжке *M Notebook* в 1838 г. Дарвин написал: «Чтобы избежать утверждения того, насколько я верю в Материализм, скажу только, что эмоции, инстинкты, степень таланта являются наследственными потому, что мозг ребенка воспроизводит родительский фонд». Дарвин понял, что климат изменился — что эволюция «носилась в воздухе» — в 1858г., когда его встряхнула статья Альфреда Рассела Уоллеса, в которой давался набросок теории механизма эволюции, очень похожий на его собственный.⁹

НЕСКОЛЬКО ЯСНЫХ УТВЕРЖДЕНИЙ

1. Существует реальный, важный, эпистемологический¹⁰ вопрос (мы уже обсуждали это в разделе «Характер и определение науки») относительно того, что, фактически, слагает «науку». Похоже, распространено предположение, что в споре между наукой и религией есть только два неясных вопроса, а именно, что имеет статус «гипотезы», и что имеет статус «факта». Но есть третий вопрос, более фундаментальный, чем любой из перечисленных — где лежат философские рамки дискуссии. Очевидно, что ученый *quia* (как) ученый ничего не может внести в ответ на принципиальные вопросы происхождения. В данной книге приведены высказывания многих ученых, признавших это.

2. Ученый может показать, что определенные механизмы работают или не работают или не работают (например, Ламарканская теория генетического выбора, которой пользовался Дарвин, неверна), но он не в состоянии, как ученый, ответить на исторический вопрос происхождения — что фактически послужило в предыстории *причиной* зарождения той или иной сущности, что явилось «необходимым и достаточным условием» для ее появления. Предположим, Ламарк был прав, что какой-либо из описанных им механизмов эволюции на самом деле работает. Что бы это доказало? Что эволюция соответствует истине? Конечно, нет! Это доказало бы лишь то, что определенные механизмы работают. И ничего другого! И это, конечно, не ответило бы на вопрос о происхождении и не доказало бы, что оно случилось, благодаря тому или какому-либо иному меха-

⁹ *Ibid.*, p. 61.

¹⁰ Эпистемология (или гносеология) — область философии, интересующаяся не тем, *что* нам известно, а тем, *как* нам это известно, т.е. «Как мы знаем то, что знаем».

низму, исторически. Ученый, как ученый, может лишь сказать, что работает сейчас, при нынешнем положении вещей.

3. Помните: Что если ученый, или, что более реально, несколько ученых преуспеют в создании жизни в пробирке? Опять старый вопрос! Что это докажет относительно вопроса о происхождении? Ответ: ничего! Если бы это на что-нибудь и указывало, то лишь на то, что для создания жизни нужны весьма разумные существа и очень сложные контролируемые условия. Это, конечно же, ни в коей мере не подтверждало бы теорию о случайном зарождении жизни, как то, вероятно, принято считать.

4. В этой главе мы упомянули опасность, стоящую перед ученым христианином, считать данные современной науки истинными по определению и выискивать понятия современной науки в Писании. Но существует еще одна *реальная* опасность — полное отделение науки от «веры». Наука и Писание должны «состоять в родстве», как говорит МакКей. Истина — это истина. Факт — это факт. (Здесь мы снова сталкиваемся с тавтологией!) Мы должны, как христиане, принять призыв Иоанна 8:32, познать истину, дабы истина сделала нас свободными.

5. Во всей этой дискуссии есть два очень важных вопроса, которые являются чисто богословскими по своей природе: первый — это тщательная экзегеза первых одиннадцати глав книги Бытия. Позвольте мне сказать, что нам не следует без тщательной экзегезы торопиться «священнодействовать» над значением Бытия 1-11. Должно быть очевидно, что хорошо образованные христиане, преданные основам веры и непогрешимости Библии, не имеют однозначного мнения по поводу результатов такой экзегезы. Второе: вне зависимости от личных выводов о том, чему учит книга Бытия 1-11 о происхождении, мы должны понять, что этот вопрос представляет интерес и ценность лишь в контексте вопросов вдохновения, авторитетности Писания и непогрешимости Библии.

6. И снова очевидно, что на кону сейчас находится философский материализм, а не научные данные. Кроме ученых-христиан (а мы действительно нуждаемся в ученых-христианах), нам необходимы философы-христиане и христиане — философы науки. Мы обращаемся к некоторым из вас с призывом подумать о принятии этого призыва. Нужно понимать, что одни лишь ученые-христиане не ответят, не смогут ответить на вопрос о происхождении. Для этого нужны христиане-философы, согласные заплатить высокую академическую цену за возможность создавать и развивать надежное мировоззрение.

Естественный отбор Дарвина больше не является метафорой или аналогией, он ошибочен уже только своими представлениями о реальности. Согласно некоторым ученым, процесс эволюции стал рассматриваться как творческая сила, подобная божественному творчеству. Эволюция, «нейтральное богословие», принимает свойства вероучения, провозглашающего свои собственные реальность и смысл жизни, в данном случае — бессмысленность выживания чего бы то ни было, чему посчастливилось выжить. Это — опять дарвиновская тавтология. «Мировоззрение эволюционного материализма заменяет Бога-Творца богом случайности, точно

также, как Дарвин пытался заменить целенаправленное творение теорией органической эволюции».¹¹

КУДА ЭТО ВЕДЕТ?

С точки зрения биолога Пана, господствующий неodarвинистский эволюционный сценарий требует «прыжка веры». Схожесть шимпанзе и человека в анатомии, или между ДНК бактерии и амебы предлагает лишь «косвенное доказательство» того, что произошли макроэволюционные переходы. Пан продолжает свою мысль, говоря, что нет такого эксперимента, который бы подтверждал или опровергал макроэволюционный сценарий.¹²

Если это соответствует истине, то не только более чем столетняя теория Дарвина не соответствует действительности, но также и *современные неodarвинистские* эволюционные теории. «Факт заключается в том, — подводит итоги Пан, — что эволюция жизни из единого начала (предположение, твердо поддерживаемое большинством эволюционистов) является скорее *априорным предположением, нежели эмпирически проверяемой теорией*». Пан затем делает утверждение, которое весьма важно, если соответствует истине: «Можно готовить сцену для смены парадигмы в будущей биологической мысли».¹³

Куда же это ведет христиан и христианских ученых — нынешних и будущих? Да туда, где они всегда были! К потребности уплатить цену, чтобы получить «верительную грамоту» и «выполнить свое домашнее задание». Я осознал эту потребность и ощутил желание поступать так и в своей личной жизни, и в областях академического интереса уже много лет назад. Когда мы были в Далласе на дебатах «Христианство вызывает университет: международная конференция теистов и атеистов» в 1985 г., я написал на обложке своей программы:

Если вы не желаете или отказываетесь получить ту ученую степень, которая необходима для того, чтобы люди слушали вас (даже если вам нечего сказать — а *многим* из тех, кого мне довелось слушать, судя по всему, действительно, нечего было сказать), то, *по крайней мере*, соизвольте потратить года два на изучение «научного» акцента (представляйте «воздух» на соответствующем случаю жаргоне)!

Конечно же, изучение «научного акцента» — шутка. Христианин *должен* стремиться «заплатить цену» совершенства в служении Христу. Какова бы эта цена ни была! Как христиане мы просто не можем позволить себе роскошь невежества. *Никогда* не стоит жаловаться (как это делают некоторые христианские «ученые») на предвзятость «мирских» ученых и их профессиональных научных журналов, если *вы*, христиане,

¹¹ Bill Durbin, Jr., «How It All Began», p. 34.

¹² *Ibid.*, p. 36.

¹³ *Ibid*

не имеете ученых степеней, и не занимаетесь тем видом исследований, которые открывают доступ к публикации ваших материалов!¹⁴

Если профессор Пан прав, и приготавливается сцена для сдвига парадигмы в будущей биологической мысли, то весьма вероятно, беспрецедентная возможность ожидает любого молодого христианина, достаточно серьезно относящегося к своей вере и миру науки, чтобы быть вовлеченным в подготовку и проведение научных экспериментов на высочайшем уровне. Для того, чтобы христиане имели возможность воплотить в этот сдвиг парадигмы признания истины и восстановить гармонию христианского мировоззрения с физическими науками, этот вызов должен быть принят!

Какая прекрасная возможность! Мы убеждены, что профессор Пан прав, говоря, что этого не произойдет, если все, чем мы будем заниматься, ограничится «борьбой» с «мирскими» учеными и их исследованиями. Брошенный нам вызов очевиден. Это и значит чтить нашего Господа и Его Истину (что включает умение честно смотреть в лицо проблемам, христиане обязаны быть столь честными — см. 1 Коринфянам, 15: 13-19, а также 20) и стремиться к знаниям, чтобы быть ученым *в совершенстве!*

¹⁴ Мы не говорим, что с их стороны нет никакого «предубеждения» по отношению к христианским ученым. Но, как мы сказали, мы лично знали «ученых» христиан, которые плакались по поводу того, что они не могут опубликовать свои статьи в уважаемых журналах, хотя нам было известно, что у них не было ученых степеней, они не проводили исследований, да и труды их не были написаны на том уровне, чтобы их можно было печатать на первой странице.

Глава семнадцатая. **ЗАКЛЮЧЕНИЯ И ВЫВОДЫ**

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Глава 10: «Ограниченность науки»

Наиболее важно понять, что: 1) На протяжении веков взгляды на «науку» различались. Научные методы, равно как и выводы, менялись и будут меняться снова. 2) Вся физическая наука базируется на метафизических предпосылках, и все ученые имеют метафизические предпосылки, которые соответствуют определенным мировоззрениям. Различные мировоззрения влияют на интерпретацию данных. Такие предпосылки не подлежат проверке научным методом. 3) «Единичные» события невозможно воспроизвести для проверки, поэтому вопросы, касающиеся таких событий, находятся вне сферы науки. Как говорит Гэнж: «Мы можем догадываться о том, что случилось, и использовать науку для сбора доказательств в поддержку той или иной гипотезы. Но наука не обладает должной юрисдикцией в вопросах происхождения или предназначения». 4) Наука, по причине своего эмпирического или индуктивного метода не может достигнуть «абсолютной уверенности» в чем бы то ни было. Нам припомнилось утверждение ученого Алькока относительно «темной материи», загадочной субстанции, которая предположительно составляет 97% вселенной: «После всего этого времени, всех этих усилий», — вздыхает Алькок, — «мы до сих пор не знаем, из чего состоит большая часть вселенной». Это могут быть нейтрино, мужское или женское начала, черные дыры или кегельные шары, или «что-то совсем иное».¹

Не менее важно понять, что мы не порицаем современную науку и не говорим, что современный научный метод не должен быть ограничен строгим эмпирическим наблюдением. Но мы говорим, что это несправедливо по отношению к ученым ожидать от них того, что их метод не в состоянии сделать; а именно, делать принципиальные утверждения об истинности заявлений по вопросам религии, происхождения и предназначения (да и вообще это вне их компетенции *как ученых*). Хотя ошибки допускались (и будут допускаться), мы доверяем преданным истине ученым, практикующим откровенный эмпиризм, потому что такой подход к знанию самокорректируем и оценивает свои выводы по его собственным критериям. Единственное, что нам следует точно выяснить, что «эти собственные критерии» могут и что не могут делать!

¹ *Time*, «The Dark Side of the Cosmos», 18 January, 1993, pp. 34-35.

Глава 11: «Бог и «Новая наука»

Недавно значительное число ученых стало христианами, потому что большая часть наиболее современных и наиболее сложных открытий не только указывает на силу, находящуюся вне вселенной, но и на Личностный Разум. Как говорит профессор Сэндеж: «Есть доказательства тому, что можно описать лишь как сверхъестественное событие». Растущее число свидетельств на многих фронтах указывает, что вселенная произошла не случайно. Эти свидетельства будут представлены в оставшейся части этого раздела книги.

Люди типа Карла Сагана далеки от позиции «нейтральных» ученых. Они, действительно, скорее напоминают «священников» атеизма, нежели объективных подателей информации о том, куда ведут современные научные открытия. Их шедевры не соответствуют современной научной картине вселенной, которая началась и однажды закончится.

Для тщательного обсуждения Новой науки необходимо начать с рассмотрения истории и развития современной науки из сформировавших ее философских мировоззрений и научных открытий на протяжении веков. Важно иметь представление об Аристотелевском, Ньютоновском и Эйнштейновском научном мировоззрении и метафизических предпосылках, на которых каждое из них основывалось. Весьма ошибочно предполагать, что современная наука достигла абсолютного понимания вселенной, физической или метафизической.

Глава 12: «Порядок во вселенной: Телеологический аргумент»

По мере продвижения в нашем научном знании наши взгляды не упрощаются, а вселенная вместо того, чтоб стать более легко постижимой, оказывается еще более сложной, чем мы могли представить. Нередко среди самих ученых можно услышать, что вселенная устроена таким образом, что приходится обращаться к Богу, чтобы объяснить ее. В какой-то мере эти «новые» открытия поистине потрясающи!

«Старый добрый» телеологический аргумент — аргумент о замысле, долго являлся одним из традиционных аргументов в пользу существования Бога. Теперь же он кажется сильнее, чем когда бы то ни было, и используется не только «слабоумными» проповедниками, но и самими учеными. Кстати, как уже упоминалось, некоторые ученые, известные нам, стали христианами частично потому, что непостижимый замысел или порядок во вселенной является для них ошеломляющим свидетельством Божественного плана и существования Божественного Конструктора.

В связи с этим небезынтересно следующее: вместо того, чтобы потребность в Боге для объяснения существования физической вселенной уменьшалась по мере роста нашего познания ее сложностей (как то утверждает старая пропагандистская уловка), происходит совершенно об-

ратное. Видение «отцом», «первосвященником Нового Атеизма» Саганом самонаполненного материального космоса расплывается по мере того, как наука сама наводит резкость на изображение. Чем больше мы узнаем (по крайней мере так кажется многим ученым), тем больше создается впечатление, что единственный способ объяснения ее сложности, это взгляд за пределы самой физической вселенной! Похоже, архидьякон Пэйли был не далек от истины.

Глава 13: «Конечная вселенная и второе начало»

Смысл этого универсально принятого научного закона, Второго начала термодинамики, по отношению как к теории эволюции, так к существованию христианского Бога, не остался незамеченным и философами, и учеными. Создается впечатление, что это лишь один из многих «указателей», возникших из современного знания научного фактически, которые поддерживают тот факт необходимости существования чего-то вне физической вселенной, чтобы то, что мы реально наблюдаем в этом «физическом мире», имело смысл. Все это приводит к выводам (в том числе — научным), что известная нам вселенная, скорее всего, не является закрытой механической системой, каковой она должна быть у стойкого неверующего, стремящегося сочетать свой атеизм с интеллектуальной честностью.

Глава 14: «Радиационное эхо: «шум большого взрыва»

Смысл этого нового открытия науки, кажется, является весьма пагубным для натуралистического или материалистического мировоззрения, так как снова создается впечатление, что мы сталкиваемся с прямым указателем на богословское мировоззрение. Теория большого взрыва, подобно многим другим теориям, не лишена недостатков. Но в данное время она, несомненно, представляет гораздо больше проблем для атеистов, чем теистов!

Кроме того, антропный принцип тоже, судя по всему, отвечает на многие проблемы современной теории. Возможность изменения параметров известной вселенной настолько мала, что это достаточно сильно указывает на ее целенаправленность. Как сказал Джаки, «Весьма озадачивает тот факт, что наука в ее наиболее передовой и доступной форме — научной космологии, возрождает сегодня в научном обсуждении упоминание о причине».

Глава 15: «Теория информации и генетический код»

Да, бесспорно, в последние десять лет или около того теория эволюции снова и снова «отступала» в своей попытке объяснить наиболее сложные из живых организмов случайной эволюцией. Теперь же и новые данные теории информации свидетельствуют, что даже самые простые формы живой материи необычайно сложны и представляют собой «языковую» структуру. Язык же исходит только от разума, а не образуется случайно. Обнаруживаем ли мы на микрохимическом уровне свидетельства, раз и навсегда доказывающие работу эволюции, как то обещали атеисты. Роберт Гэнж отвечает выразительным нет: «До тех пор, пока этот уровень оставался невидимым, люди могли верить в положительный ответ. Но с появлением электронных микроскопов и теории информации ответ стал категорически отрицательным».

Код ДНК даже наипростейших организмов проявил не просто высокий уровень сложности, но и язык, который мог исходить только от Разумного Существа! Возможно, ни одно «научное свидетельство» не высказывается более явно и однозначно против материализма. Здесь нет места счастливой или «чудесной» химической случайности! Может оказаться, что именно атеисты верят в чудеса (если под «чудом» понимать оправдание ухода от очевидных объяснений к суевериям — именно в этом атеисты так долго попрекали теистов).² Многие современные ученые считают свидетельства не в пользу материализма настолько убедительными, что направленность нашего вывода вполне очевидна.

Глава 16: «Дело Дарвинизма»

Похоже старина Чарльз Д. сегодня получает более заслуженное, чем в свои дни! Мы так думаем. Даже биологи начинают признавать это. Почти пришло время, о котором некто говорил в популярной прессе, не так ли? В этой главе мы попытались сделать несколько ясных утверждений по поводу спорных вопросов и того, куда нам двигаться дальше. Новое направление движения уже очевидно как для теистов, так и для атеистов!

Теисты никогда не могли и не могут сейчас позволить себе «роскошь невежества» в отношении как своей веры, так и знания современного мира. Все мы должны заплатить цену не просто знания того, во что мы верим (как бы важно это ни было), но также знания почему мы в это верим. И, по крайней мере, некоторые из нас должны заплатить высокую цену за понимание смысла христианской веры в контексте требований и стандартов мира, в котором мы живем, — если мы верны призыву Хри-

² Конечно же, теисты утверждают, что библейские чудеса относятся не к тому же виду, что и атеистический прыжок в темноту! Я вновь порекомендовал бы неверующим книги из библиографии на тему Воскресения и чудес.

ста к служению и евангелизму! Вероятно, наибольшая проблема мира кроется в апатии и лениности сегодняшних христиан!

Что же до атеистов, то позвольте нам первым отметить, что собраны не все «доказательства» — научные или какие-либо иные. И теист, и атеист должны стремиться к постоянной проверке свидетельств в контексте адекватности мировоззрения. Однако понимание того, что возможность появления новых свидетельств нельзя «исключить» без их открытия или оценки, не оправдывает отказа принять существующие явные свидетельства в пользу христианской позиции в контексте достоверного исторического, философского и научного мировоззрения. То, что мы знаем еще не все, и, весьма возможно, мы никогда не будем знать «всего» в этой жизни — не освобождает от ответственности перед великой ценностью того, что уже известно. Если на самом деле оказывается (о чем явно свидетельствуют доказательства), что далеко не теист убегает от реальности, мы полагаем, что каждый атеист, наделенный интеллектуальной честностью, захотел бы узнать об этом. Единственный способ узнать об этом заключается в исследовании свидетельств с большей интеллектуальной честностью и силой.

Мы заканчиваем эту главу и эту часть книги цитатой философа и историка науки Стэнли Джаки:

Наука — и философски, и исторически — друг не академии агностиков, а той Церкви, которая в противовес некоторым своим богословам, слишком хорошо знает, что ее гимн начинается словами: «Верую во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли...». Попытка разрешить конфликт между христианством и наукой, говоря, что религия занимается людьми, а не вселенной вещей, оказывается весьма жалкой полуправдой. Поскольку Бог, по крайней мере, Христианский Бог, прежде всего — Создатель вселенной. Благодаря науке, вселенная кажется все менее и менее загадочной, хотя в то же самое время все более и более специализированной, что является несомненным указателем на Бога, загадочное происхождение всего.³

³ Stanley L. Jaki, «Scientific Cosmology to a Created Universe», in *The Intellectuals Speak Out About God*, edited by Roy Abraham Varghese (Chicago: Regnery Gateway, Inc., 1984), pp. 77-78.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

Свидетельства морали

Глава восемнадцатая

ТАК МНОГО БОЛИ И ЗЛА

Введение: важность вопроса
Мир, в котором мы живем
Предлагаемые решения
Заключение

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Теперь мы обратимся к совершенно новому вопросу. Помимо философских и естественнонаучных свидетельств в поддержку теистического мировоззрения, существует еще и область этики. Не здесь ли мы сталкиваемся с самыми серьезными аргументами против существования Бога Библии? Все мы являемся свидетелями тех бедствий и мучений, через которые бесчисленное множество людей проходит в течение жизни. Да, наука и философия представляют ряд убедительных доказательств существования Бога. Однако ввиду реальных условий нашей жизни мы редко проявляем интерес к теоретическим проблемам. Истина заключается в том, что мы *реально* испытываем страдания. Как же Бог допускает мучения, боль и горе?

В этой главе мы попытаемся как можно прямо и объективно подойти к данной проблеме. Мы подробно рассмотрим ее и наиболее часто предлагаемые решения. Мы попытаемся ответить на вопрос: почему Бог допускает существование в мире зла и страдания в таких масштабах? Далее мы покажем, насколько сложно, по сравнению с теизмом, разрешить проблему страдания и зла в системе атеистического мировоззрения. Затем мы вернемся к основной теме книги и постараемся ответить, какое же отношение имеет этика к вопросу существования Бога. И, наконец, мы приведем один конкретный пример из Священного Писания, который, по-нашему мнению, проливает свет на решение этой проблемы.

Но прежде всего следует заметить следующее: проблема страдания и зла весьма многогранна, и объем этой книги не позволяет рассмотреть ее во всей полноте. Кроме того, многие ее аспекты выходят за рамки интересов среднего читателя. Поэтому мы попытаемся обсудить важнейшие моменты, лишь упомянув или вообще опустив остальные. Читателю же, заинтересованному в получении дополнительной

информации, будет полезно обратиться к другим источникам и подходам.¹

МИР, В КОТОРОМ МЫ ЖИВЕМ

Нам бывает больно. Иногда кажется, что сама жизнь причиняет нам боль. Может быть и с Вами так бывало: Вы прочли хорошую книгу, или проповедь затронула Вас, и теперь Вы верите, что Вы лучше понимаете мир и все в нем происходящее. Вы думаете, что наконец-то Вы нашли тот ключик, который поможет Вам привести в порядок свою жизнь и продвигаться вперед. И вдруг — раз! Случается нечто, заставляющее Вас засомневаться в том, что Бог действительно заботится о Вас и Ваших нуждах. Мало того, мы все — существа эмоциональные, кто-то в большей степени, кто-то в меньшей. И наши переживания — которые, по сути, представляют собой «необработанные и недоказанные сведения» о жизни — ведут постоянную войну с нашим рассудком. К сожалению, реальные события зачастую оказывают большее влияние на наше понимание, чем абстрактные теории, которым мы учимся. В результате, страдания выводят из состояния равновесия наши представления о Боге — они прямо в лоб бьют по самым сокровенным принципам веры. Присутствие в мире страдания настолько убедительно, что трудно даже представить человека, утверждающего, что он не понимает, о чем мы ведем речь. Мы видим страдания в нашей жизни, мы видим их в жизни других. Более того, страдания касаются каждого. Никто не защищен от них. При виде зла мы всегда таим надежду, что «творящееся вокруг» не коснется наших семей.

А все, что мы ежедневно узнаем из средств массовой информации?! Газетные статьи в подробностях описывают преступления и болезни нашего общества — то, что творится прямо на наших улицах. Заголовки потрясают нас плохими новостями. Телевидение и радио предлагают самые последние сообщения о войнах в горячих точках всей планеты. Репортеры «с мест» передают эти мучения и страдания прямо в наши дома. Мы видим родителей, рыдающих над могилами своих детей, погибших во время военных действий. Наши сердца разрываются от

¹ Из трудов, рассматривающих данный вопрос на разных уровнях сложности и представляющих различные теистические точки зрения, мы рекомендуем следующие работы: John S. Feinberg, *Theologies and Evil* (Washington, D.C.: University Press of America); Norman L. Geislen *The Roots of Evil* (Grand Rapids: Zondervan); John Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Harper and Row); C.S. Lewis, *The Problem of Pain*; George I. Mavrodes, *Belief in God: A Study in the Epistemology of Religion* (Washington, D.C.: University Press of America); Ronald H. Nash, *Faith and Reason: Searching for a Rational Faith* (Grand Rapids: Zondervan); Michael L. Peterson, *Evil and the Christian God* (Grand Rapids: Baker Book House); Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (Grand Rapids: Eerdmans); Richard Swinburne, "Natural Evil," *American Philosophical Quarterly*, Volume .

репортажей о голоде в странах третьего мира, когда маленькие тела сбрасываются в общие могилы. Порой хочется спросить, в чем собственно главная задача средств массовой информации — заставить нас испытывать угрызения совести? «До чего дошел этот мир?» — выражение, давно ставшее популярным лозунгом.

И беспокоит нас не столько само страдание, сколько его масштабы — то, что философы часто называют бессмысленным злом. В определенном смысле, всякое страдание оправдано — но уж слишком его много! Как объяснить тысячи «невинных» человеческих жизней, унесенных войнами или природными бедствиями?

Все выше сказанное подводит нас к пресловутой проблеме страдания и зла. Согласно общепринятому мнению, именно она составляет аргумент номер один против веры в существование Бога Библии. И действительно ничто в христианской вере не поддается большому сомнению: ни природа Священного Писания, ни непорочное зачатие или божественность Иисуса Христа, ни Его Воскресение. Иногда проблему формулируют словами Филона, героя книги Давида Хьюма: «Он желает остановить зло, но не может? Тогда Он бессильный. Или может, но не желает? Тогда Он сам есть зло?»²

При таком подходе за основу берется предположение, что библейская концепция Бога не соответствует реальному положению вещей в нашем мире. Некоторые даже считают, что в традиционной концепции Бога заключено внутреннее противоречие. Для большинства людей существование зла не подлежит сомнению. Одни верующие видят в этом проблему, другие — нет. А какого мнения придерживаются ученые? Как ни удивительно, этот вопрос интересует не только христиан — над ним бьются и атеисты. Проблема зла затрагивает каждого из нас.

ПРЕДЛАГАЕМЫЕ РЕШЕНИЯ

Как же трактуют мыслители и философы противоречивую проблему страданий и зла?³ Было предложено много разнообразных подходов, и мы приведем наиболее значительные из них.⁴ Согласно восточным философиям и учениям, страдания и боль являются в некотором смысле видимостью или иллюзией, вызванной невежеством. Следовательно, изменение причины устранил следствие. Например, в Буддизме страдание порождается желанием, и «полное, хладнокровное пресечение» этого самого желания приведет к исчезновению страдания и зла.⁵

²David Hume. Dialogues Concerning Natural Religion, Section X.

³В следующей главе мы выделим и определим несколько типов зла. Здесь же нас пока интересует только общий подход.

⁴Некоторые мнения, не рассматриваемые здесь, представлены, наряду с контраргументами теизма, в книге Norman L. Geisler. Philosophy of Religion (Grand Rapids: Zondervan, 1974), pp. 311-317.

⁵Majjhima-nikaya 3:248-252

Теории и мировоззрения, утверждающие или предполагающие, что зло — это просто иллюзия, не находят поддержки большинства философов. Несомненно, отдельные страдания, вероятно даже большая их часть, определяются нашим мировоззрением и образом мышления. Но это не является разумным и исчерпывающим объяснением. Ведь даже те, кто отрицают объективное существование страданий, сталкиваются рано или поздно с точно такими же мучениями, как и все остальные люди — им тоже бывает больно. Более того, имеющиеся данные свидетельствуют об обратном. Страдание — это не плод нашего воображения или разума, от которого мы можем избавиться собственными усилиями, подавив, например, в себе все желания. Мы не можем остановить природные явления — землетрясения и ураганы, — просто изменив свой образ мышления. И возникает еще один вопрос, касающийся источника происхождения страдания. Даже если оно и является результатом нашего невежества или неправильного понимания, как все-таки сложилась подобная ситуация? Что было изначальной причиной страдания? Гейслер сделал весьма наглядное заключение: «нереальность страданий — всего лишь «прекрасная теория», разрушенная бандой толпами грубых фактов».⁶

С другой стороны, многие приверженцы натуралистического мировоззрения⁷ признают реальность зла и считают его наличие в мире доказательством того, что Бога не существует. Но в отношении того, насколько серьезна данная проблема, единого мнения нет. Радикалы считают, что наличие зла противоречит учению классического теизма. Менее строгий подход, хоть и не столь явно выделяет противоречие, признает наличие зла в мире значительным аргументом против ортодоксального вероучения. В обоих случаях, натурализм считает эту проблему своей «козырной картой» в игре с теистическим мировоззрением. Мы еще вернемся к этому различию в двадцатой главе. А сейчас приведем примеры некоторых других точек зрения.

Альберт Камю рассказывает историю об ужасной крысиной чуме, поразившей город Оран в начале нашего века. По его предположению, гуманным поступком в сложившейся ситуации была бы помощь своим согражданам в их противостоянии бедствию. Однако, подобные действия означали непослушание священнику, который сам ничего не предпринимал, поскольку считал, что помогая больным, он бы противился воле Бога, который, по его мнению, и послал на город эпидемию. Нас ставят перед дилеммой — поступить гуманно или религиозно? Избрать же оба пути одновременно не допускается.⁸

Практически о том же пишет Х. Дж. МакКлоски. Он утверждает, что теизм не в состоянии побороть зло, так как тогда теисты боролись бы против добра — большего добра, которое, якобы, достигается через

⁶ Norman L. Geisler. *Philosophy of Religion*. p. 312

⁷ Натурализм — мировоззрение, полагающее, что существует только материальный мир и, следовательно, отрицающее все сверхъестественное. Знания приобретаются лишь при помощи научного метода.

⁸ Albert Camus, *The Plague* (New York: Random House, Inc., 1948).

страдания. Отсюда, теист просто морально обязан не пытаться уничтожить зло — иначе добро, ради которого зло существует, не будет достигнуто.⁹ Дж. Л. Мэки поддержал утверждение МакКлоски о том, что основные положения теизма о Боге — Он всемогущ и всеблаг — серьезно противоречат вере в существование зла.¹⁰

Из первых двух разделов книги должно быть очевидно главное затруднение натурализма. Если Бог существует, то основополагающий принцип атеизма безнадежно ошибочен. Тем не менее, аргументы атеизма относительно проблемы зла требуют особого, более подробного обсуждения, которое и составляет содержание трех последующих глав.

Все же мы должны сделать краткое замечание по поводу того, что в глазах христианских теистов является гуманными действиями. Атеологи (теоретики атеизма), подобно Камю или МакКлоски, просто «водят себя за нос». У христиан масса причин для борьбы против страданий и несправедливости. Даже если всякое зло ведет в итоге ко благу,¹¹ у нас есть множество библейских примеров, в том числе — из жизни Иисуса. В Ветхом Завете евреям была дана заповедь заботиться о бедных, Иисус исцелял различные недуги и болезни, а Павел собирал пожертвования в помощь нуждающимся верующим. Само Воплощение Бога в Человека и, в особенности, смерть на кресте — это величайший библейский пример победы Бога над злом. И верующие постоянно призваны, им даже заповедано,¹² поступать гуманно, независимо от того, приведет ли страдание к благим результатам.

Третья точка зрения состоит в следующем: Бог есть, но существование зла указывает на Его бессилие разрешить эту проблему. Хоть Мэки и не придерживается этого взгляда, он тем не менее заметил, что для теистов одним из способов обойти проблему зла был бы отказ от одного или двух вступающих в противоречие представлений о характере Бога. Например, отказаться от веры в Божье всемогущество или всеблагость.¹³

Этому «предложению» последовал ряд философов, в частности, некоторые идеалисты¹⁴ начала нашего века. Питер Бетрочи заявляет, что «творящий Разум не преуспевает и не может преуспеть во всех Своих начинаниях».¹⁵ Эдгар Брайтман считает, что неспособность Бога полностью контролировать зло в мире, особенно, зло «иррациональное»,

⁹ Н. J. McGlosky, «God and Evil», *The Philosophical Quarterly* (April 1960).

¹⁰ J. L. Mackie, *The Miracle of Theism* (Oxford: The Clarendon Press, 1982).

¹¹ Об этом пойдет речь в следующей главе, посвященной бессмысленному злу.

¹² Один из примеров подобной заповеди находим у Апостола Павла: «Итак, доколе есть время, будет делать добро всем, а наипаче своим по вере». (К Гал. 6,10).

¹³ J. L. Mackie, «Evil and Omnipotence», *Mind*, Volume XLIV, Number 254, 1955.

Эту статью можно также найти в Pike, op. cit.

¹⁴ Идеализм — мировоззрение, имеющее множество ответвлений и вариантов, в целом считает, что действительность происходит из идей разума, а не от материальных объектов мира.

¹⁵ Peter A. Betrocchi, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (New York: Prentice-Hall, Inc., 1951), p. 338.

неподдающееся объяснению, свидетельствует о наличии в самой природе Бога нерационального элемента (обозначенного термином «Заданное»¹⁶).

В настоящее время из всех приверженцев мнения об ограниченности Бога наиболее ярким примером являются представители процессуальной философии,¹⁷ которые полагают, что Бог обладает и традиционными, и нетрадиционными свойствами. Шуберт Огден утверждал, что в рамках традиционного понимания Бога проблему зла объяснить невозможно. Точнее, «традиционный христианский теизм... не в состоянии признать реальность зла и одновременно утверждать и всеблагость, и всемогущество Бога...». Поэтому следует пересмотреть ортодоксальное понимание свойств Бога.¹⁸

Процессуальная философия признает определенные традиционные добродетели Бога, например — Его любовь. С другой стороны, под наибольшее сомнение попадают такие качества Бога, как всемогущество, всеведение и неизменность.¹⁹

Интересно, что некоторые из выдающихся представителей идеалистической школы не согласились с выводами своих коллег и опровергли их теорию об ограниченности Бога. Другие также подвергли эту теорию серьезной критике. К примеру, Брайтман отрицал, что Бог имеет начало или конец,²⁰ ибо как можно, считая Бога ограниченным, точно знать, в чем именно Он ограничен? К тому же, если для существования Бога необходима некая причина, эта теория оказывается весьма слабой — мы убедились в этом в предыдущих главах. Существование требует извечной причины. Более того, христианский теизм подчеркивает, что теистическое учение Иисуса было подтверждено Богом мироздания, когда Он воскресил Своего Сына из мертвых (см. следующий раздел), а во взглядах Иисуса нет и намека на ограниченность.

¹⁶ Edgar S. Brightman, *A Philosophy of Religion* (New York: Prentice-Hall, Inc., 1940), pp. 336-338.

¹⁷ Основанием процессуальной философии (философия процесса) является изменение — постоянная трансформация действительности. Даже Бог (обладающий трансцендентальной и неизменной природой) является частью этого процесса, развиваясь и научаясь.

¹⁸ Schubert M. Ogden, *Faith and Freedom: Toward a Theology of Liberation* (Nashville: Abingdon Press, 1979), pp. 75-82; Schubert M. Ogden, *The Reality of God and Other Essays* (New York: Harper and Row, 1964), Chapter 1.

¹⁹ Многие труды по процессуальной философии ясно выражают области различия с традиционным теизмом; например Charles Brntshome, *Omnipotence and Other Theological Mistakes bany*: State University of New York Press, 1984); Delwin Brown, Ralph E. James, I Gene Reeves, Editors, *Process Philosophy and Christian Thought* (Indianapolis: \ Bobbs-Merrill Company, Inc., 1971). Вторая часть последнего издания содержит семь эссе о Боге, написанные наиболее влиятельными представителями этой школы мысли (философской школы), в частности Огден, Хартсхорт, Джон Б. Кобб младший, Бернард Лумер и Льюис С. Форд.

²⁰ Edgar S. Brightman, *A Philosophy of Religion* (New York: Prentice-Hall, Inc., 1940), pp. 336-337.

В дополнение следует сказать, что научный метод позволяет «отложить в сторону» явления, которые противоречат чьему-либо мировоззрению, до тех пор, пока им не будет найдено объяснение. В религии мы тоже должны с готовностью признавать неполноту наших знаний и искать новые данные в отношении тех примеров зла, для которых нет объяснения.²¹ В двадцать второй главе мы осудим достоинства другой концепции, которая очень близка данной.²²

Следующий, детерминистический по характеру, взгляд на проблему зла чаще всего ассоциируется с наиболее крайними формами Кальвинизма или Ислама. Согласно этому взгляду, Бог создал добро и зло, то есть, Он Сам является непосредственной причиной и добра, и зла.²³ Эту точку зрения мы тоже рассмотрим в следующей главе.

Наиболее общепринятый теистический подход заключается в том, что Бог не является причиной зла в мире, но Он попускает его, чтобы достичь большего блага или избежать еще большего зла. И понятие блага или добра обычно связано с понятием свободной воли человека, творения Божьего. В рамках данного подхода существуют различные позиции, тем не менее, он находит широкую поддержку у богословов и ученых с весьма разными представлениями о Боге.

Мы придерживаемся последней из перечисленных точек зрения, и следующая глава посвящена конкретным ее аспектам. Почему Бог попускает зло? Есть ли причины, дающие адекватное объяснение тем страданиям, которые упоминались ранее? И как быть с так называемым бессмысленным злом, достигающим огромных масштабов и, похоже, не имеющим никакой цели? Чтобы принять данную точку зрения можно было принять, она должна представить достойные ответы на сложные вопросы.

²¹ L. Harold DeWolf, *The Religious Revolt against Reason* (New York: Harper and Brothers, 1949), pp. 172-174; Albert C. Knudson, *The Doctrine of Redemption* (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1933), pp. 206-212.

²² Другие попытки критики со стороны теории ограниченности зачастую не достигают своей цели. Будучи хорошими вопросами для философов, придерживающихся данной позиции, они, однако, приводят к неожиданным (нежелаемым) результатам. ДеВольф и Кнадсон считают, что слишком антропоморфные концепции ограниченности представляют в ложном свете характер Бога. А ведь творение свидетельствует о Божьем могуществе. Ограниченность Бога делает веру в основные обещания – спасение и ответ на молитву – безосновательной, а служение и прославление – бессмысленными. (См. Knudson pp/ 208-209; DeWolf, pp. 172-174; Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 313). Более внимательный анализ предложенных Брайтманом понятий «Заданного» и ограниченности в подходе к проблеме зла обнаружит новые аргументы (Knudson, pp. 184-185).

²³ Для более глубокого анализа и критики того, что автор называет «богословским фатализмом» см. William Lane Craig, *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), особенно главы 3-5. Взгляды Ислама также прокомментированы J. N. D. Anderson, *Christianity and World Religions* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1984), pp. 130-131.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Страдание действительно существует. Невозможно исчислить ни все его проявления, ни то, сколько людей с ним сталкиваются. Бесполезно отрицать реальность зла, просто приписав его невежеству или иллюзиям. Мы должны встречать его с открытым лицом.

Итак, мы присоединяемся к большинству философов и богословов, занимающихся вопросом сущности и происхождения зла и страдания. Поможет ли нам классификация всевозможных проявлений зла? Как объяснить каждый из них? Возможные ответы уже были частично предложены, также как и критика некоторых из них. Мы придерживаемся точки зрения, что Бог попускает зло, для того чтобы достичь большего блага или избежать еще большего зла. Давайте же обсудим этот вопрос.

Глава девятнадцатая

ПОЧЕМУ БОГ

ДОПУСКАЕТ СТРАДАНИЕ?

Введение: Важность проблемы
Нравственное зло
Природное зло
Бессмысленное зло
Заключение

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ПРОБЛЕМЫ

Мы пришли к заключению, что страдание и зло действительно существуют. С этим полностью согласится большинство людей — хотя бы основываясь на личном опыте. Обычно и верующих, и неверующих, сталкивающихся со страданием, одинаково терзает вопрос: «Почему?». Мы полагаем, что за нашими страданиями стоит некая цель, и как теистов нас прежде всего интересуют причины, по которым Бог их допускает. И действительно трудно представить точку зрения, отрицающую объективную реальность страдания.

Специалисты по-разному решают данную дилемму. В предыдущей главе мы привели основные возможные решения и подвергли некоторые из них критике. Хотя уже одно существование Бога опровергает учение атеизма, нам необходимо детально рассмотреть некоторые тонкости этого мировоззрения. В настоящей главе мы дадим определение двум типам зла и уделим особое внимание причинам их существования, возникновения в мире.

НРАВСТВЕННОЕ ЗЛО

Различают обычно два вида зла — нравственное и природное (физическое).¹ Нравственное зло обусловлено свободным выбором сотворенных существ. Можно сказать, что этот вид или тип страдания «человек против человека». К нему относятся такие бедствия, как войны и преступления. Под природным злом понимается тип страдания «природа против человека», и оно охватывает такие бедствия, как землетрясения, извержения вулканов, ураганы, наводнения.

Хотя такое общее разграничение безусловно полезно, это ни в коей мере не гарантирует, что в любой ситуации можно будет отличить один тип

¹ Отдельные философы, к примеру Гайслер, добавляют еще третий вид — метафизическое зло. См. *Philosophy of Religion, Chapter 15*.

зла от другого. Например, врожденная патология у детей, на первый взгляд, имеет естественные причины, однако, за последние годы ученые-медики обнаружили, что медикаменты, принимаемые будущей матерью без назначения врача, могут привести ко всевозможным отклонениям у еще не рожденного ребенка. Подобным образом, голод опустошает и разоряет страну, но если при этом люди отказываются или забывают помочь своим соотечественникам, проблема приобретает также нравственный характер.

Нравственное зло является результатом свободных действий человека, который использует свою свободную волю для противостояния другим. С одной стороны, быть человеком подразумевает обладание определенной свободой выбора. С другой стороны, существа будут истинно свободными, только если они имеют возможность совершать злые поступки наравне с хорошими. Именно такой выбор и является источником нравственного зла.

В связи с этим атеисты часто спрашивают: «Должен ли был Бог создать человека именно таким? Возможны ли другие варианты? Мог ли Бог создать мир, условия которого значительно бы отличались от устройства нашего мира?». Из нескольких предложенных альтернативных возможностей, одна представляет особый интерес.² По мнению Мэки, с точки зрения логики, Бог в состоянии создать нравственно свободные существа, которые, тем не менее, всегда будут делать правильный выбор, никогда, соответственно, «не греша» и не причиняя вреда друг другу. Поскольку ничто не мешало Богу это сделать, но это не сделал, Его действия не согласуются с Его всемогуществом и милосердием.³

Отвечая Мэки, Элвин Платинга ставит под сомнение предположение о том, может ли Бог выполнить все, что можно логически осмыслить. На самом деле, Он, возможно, не смог бы осуществить некоторые из представленных сценариев. К примеру, если бы Бог создал нравственно свободных существ, которые не могут избрать зло, были бы они действительно свободными? Если да, то каковы гарантии, что они постоянно будут поступать надлежащим образом? Если же они несвободны, то их сотворение требует куда меньших творческих способностей.⁴

Некоторые теисты еще более категоричны: предложенный Мэки вариант невозможен, так как подобные действия со стороны Бога логически недопустимы. Создание свободных существ, которые не могут избрать зло, означает отрицание самой свободы, которой мы, как предполагается, обладаем. Налицо противоречие. Иными словами, такой акт творения противопоставляет свободу Бога и свободу созданных Им людей. Нэш, одобряя позицию Платинга, все же настаивает на более строгом подходе: «Другими словами, Бог не может дать гарантии, что принципиально свободные существа всегда будут поступать правильно, сохраняя при этом свою свободу».⁵

Итак, предоставляя творению свободу выбора, Бог тем самым предоставляет людям возможность совершать злые дела и приносить друг другу страдания. Многих волнует: почему Богу необходимо было допустить

² *Ibid.*, Chapter 16.

³ J. L. Mackie in Pike, *God and Evil*.

⁴ *Platinga God, Freedom, and Evil*, pp. 48-49.

⁵ См. Nash *Faith and Reason*, pp. 190-194.

страдание и боль; но, в то же время, мало кто отказался бы от своей свободы, чтобы избавиться от них. Похоже, свободой мы дорожим больше всего.

Некоторые считают Бога ответственным за все то, что Он допускает. И ответственность за зло опять-таки висит на Нем. Здесь важно понимать, что одно дело, когда извечный Бог служит причиной зла, и совсем другое — когда извечный Бог попускает существование зла. В качестве пояснения приведем следующую аналогию — пусть и несовершенную, поскольку мы всегда что-то теряем, сравнивая Бога с человеком. Как бы Вы отреагировали на заявление профессионального убийцы о том, что за его преступления несут ответственность члены Верховного Суда США, так как, определяя и защищая законы, они также предоставляют ему возможность эти законы нарушать? Следовательно, убийца должен быть свободен.

Как уже было сказано, Бог значительно отличается от человека-судьи. Но должен ли Он вмешиваться в ход событий и останавливать нарушителей закона? Христианские теисты всегда утверждали, что во многих случаях Он так и поступает, и наилучшим примером этому является решение Бога послать Своего Сына на смерть именно ради законопреступников. Тот же факт, что в большинстве ситуаций Бог так не поступает, совсем не делает Его безразличным или безответственным, поскольку, как мы сказали, вмешательство для предотвращения зла, по сути дела, означает лишение человека истинной свободы. В двух словах дилемма звучит так: возможно ли, чтобы Бог каждый день предотвращал тысячи тысяч злодеяний, и в тоже время предоставлял Своим созданиям свободу, делающую их независимыми личностями?

Большинство страданий в мире — действия свободного человека. Элтон Трублад полагает, что нравственное зло «намного серьезнее природного, но понять его сущность легче». Хотя физические катастрофы чреваты различными неприятными последствиями, «они выглядят почти незначительными по сравнению с незаслуженными страданиями, вызванными действиями злых людей». Душевные муки, по мнению Трублада, есть наихудший вид страдания, и люди причиняют своим жертвам куда больше горя и боли, чем природа.⁶

ПРИРОДНОЕ ЗЛО

Но как же природные бедствия, которые, похоже, обрушивает на нас сам мир, в котором мы живем? Регулярно мы узнаем о катастрофах, происходящих по всей планете и уносящих тысячи жизней. Трублад заметил: «В современном мире природное зло является менее значительным, чем нравственное, однако объяснить его намного сложнее».⁷

Объяснить природное зло сложнее потому, что оно исходит из Божьего творения и похоже не имеет никакого отношения к свободной воле созданий. Почему Бог сотворил мир со столь явными дефектами? Как уже было сказано, теисты на это обычно ответят, что, в определенном смысле, Бог допускает в мире зло для того, чтобы достигнуть большего блага или избежать еще большего зла. Но к каким положительным результатам может привести природное зло?

⁶ David Elton Trueblood, *Philosophy of Religion*, New York: Harper and Brothers, 1957, p. 248

⁷ *Ibid.*, p. 253.

Свой ответ на подобные вопросы мы разобьем на три части.⁸ Обратите внимание, что во многом наши аргументы также применимы к проблеме нравственного зла, особенно — в первом разделе.

Свободная воля

Мы уже говорили, что большая часть страданий в мире — результат свободной воли человека. Мотивы, побуждающие человека к гнусным действиям (явным и неявным), включая те две категории таковых, где зло достигает наибольших размеров — война и всевозможные преступления, — во многом обуславливаются такими понятиями, как гордыня, ненависть, зависть или ревность. Но нет числа бедствиям и страданиям, которые являются последствиями наших повседневных решений, и зачастую остаются неосознанными или незамеченными даже пострадавшей стороной. Даже свои слова мы зачастую используем как жало, причиняющее боль, чтобы добиться своего или поставить другого человека на место.

У данной проблемы есть еще одно, совершенно иное измерение, часто игнорируемое в теистической литературе. Согласно Библии, в Эдемском саду Адам и Ева ослушались Бога и поэтому грех вошел в мир (Быт 3, Рим 5:12-14). За непослушанием последовало наказание греха. И хотя верующие обычно лучше знают о нравственных последствиях произошедшего, в результате в мире также появилась физическая боль, и земля уже не была тем местом, каким она была до грехопадения (Быт 3:14-19).

Партитуру же грехопадения человека написал Сатана, несколько раньше сделавший такой же выбор в пользу греха.⁹ Поскольку Сатана и его бесы нередко служат причиной страданий и бедствий, в том числе природных, все это представляет проблему и нравственного, и естественного зла в новом свете. Гайзлер даже считает, что именно этим объясняется почти все случаи природного зла.¹⁰ Мы еще вернемся к этой теме.

Итак, Библия свидетельствует о том, что не только человеческий грех стал причиной существования зла нравственного и зла природного. Сатана и его слуги тоже воспользовались своей свободой выбора и нарушили закон Бога. Среди философов, занимающихся данным предметом, такая позиция не пользуется популярностью.¹¹ Однако тем, кто полагают, что существует достаточно причин для принятия библейского свидетельства,¹² это открывает совершенно новое измерение в вопросе о свободной воле сотворенных существ.

Итак, ребус, известный как проблема зла, составлен человеком, Сатаной и его падшими ангелами. Тем не менее, как уже было сказано, свободная воля на самом деле скрывает в себе благословения. Вероятно, Бог

⁸ Для этого мы воспользуемся планом, предложенным Нэш в Nash, Faith and Reason, pp. 198-208. Но некоторые пункты мы опустим.

⁹ Сравните Быт 3:1-5, 13-15 и Лук 10:18, 1 Иоан 3:8, Откр 12:9, 20:2.

¹⁰ Для примеров из Библии см. Иов 1:6-19, Марк 5:1-20, 2 Кор 12:7, а также Geisler, Philosophy of Religion, p. 392-393.

¹¹ Пытаясь более или менее внимательно относиться к человеческим порокам и считая их «наиболее серьезным» видом греха, Трублад все же рассматривает историю Адама и Евы «согласно легендарному повествованию книги Бытия» (p. 251).

¹² См. Главу 25, где рассматривается достоверность Нового Завета. В Главе 27 мы обсудим положение и власть Иисуса, основанные на Его воскресении из мертвых. Также см. Robert L. Lightner, *The Savior and the Scriptures* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1966); John W. Wenham, *Christ and the Bible* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984).

посчитал, что, несмотря на возможные последствия, лучше предоставить Своему творению свободу выбора, чем лишить его этого права. Судя по всему, мало кто отказался бы от своего права на свободу выбора, даже при условии, что этот отказ избавит его от страданий.

Естественный закон

Вторая категория благ предполагает существование во вселенной естественных законов, которые представляют собой необходимое условие достижения Божественных и человеческих целей. Здесь следует отметить, по крайней мере, два аспекта.

Прежде всего, мы обитаем в мире, который живет по предписанным принципам, часто именуемым естественными законами. Таково первичное условие нормального развития свободного существа. Далее, важную роль играет порядок, так как чудесами мы считаем Божьи действия, которые явно отличаются от обычного положения вещей.

Вот тут-то и возникают проблемы. Солнце, необходимое для жизни на земле, может обжечь. Огонь согревает, но он же уничтожает. Жизнь немислима без воды, но вода и убивает. Сила притяжения воспринимается как нечто само собой разумеющееся, но напряжения в земной коре могут привести к непредсказуемым разрушениям. В конце концов, боль служит физиологическим предупреждением, чем оказывает нам большую услугу, но услугу болезненную.

Брайн Хебблесвэйт отмечает:

По видимому, существуют логически необходимые условия, исключющие возможность сотворения упорядоченной физической вселенной, содержащей органические существа, в которой не было бы места несчастному случаю и боли. Увеличение наших знаний о законах природы лишь усиливают этот аргумент...¹³

Если такое предположение верно, то существование любой упорядоченной вселенной требует возможности существования в ней страдания и боли. Хебблесвэйт добавляет еще конкретнее: «Бог не мог создать равновесие в природе, не допустив смерти индивидуумов, точно также, как Он не может создать квадратный круг».¹⁴

Атеологи, спрашивают: не мог ли Бог сотворить совсем иной мир, действующий по другим законам. Данное предположение сопряжено с определенными трудностями. Во-первых, поскольку практически все естественные силы в природе способны привести и к хорошим, и к плохим результатам, в этом ином мире вся система должна быть совершенно отлична от известной нам. У нас вообще нет ни малейшего представления, каким образом эти желаемые условия могли бы быть достигнуты. Можно, конечно, говорить о преимуществах того или иного изменения, но в конечном-то итоге речь идет о всей вселенной. И человек даже представить себе не может размеры и сущность той трансформации, которой должен подвергнуться мир, чтобы данное предположение стало действительностью.

Атеологам, к тому же, стоит вернуться к представленным выше идеям и показать, как именно в мире иного, альтернативного порядка может

¹³ Brian Hebblethwaite, *Evil, Suffering and Religion* (New York: Hawthorn Books, Inc., 1979), p. 73.

¹⁴ *Ibid.*

увеличиться количество добра и блага. Похоже, что устранение потенциального страдания значительно снижает качество жизни и возможность развития личности (см. следующий раздел).

Не удивительно, что никому из атеологов так и не удалось показать, каким образом иной порядок способствовал бы тому, чтобы в мире было, по крайней мере, столько же благ, как и сейчас, и, в то же время, меньше зла. Ограниченному разуму не дано до конца понять всех условий существования такого мира, и атеологический подход не внушает особого доверия — он просто недоказуем.¹⁵

Некоторые предполагают, что Бог мог бы вмешаться в ход событий, чтобы либо изменить существующие законы, либо пресечь зло еще до того, как оно появилось. Для этого потребовалось бы очень большое количество чудес — столько, что естественные законы и их действие были бы основательно искажены. Опять-таки непонятно, как это увеличило бы возможные блага и добро в мире. Но самую серьезную проблему этой теории вмешательства (интервенции) составляют два момента: а) регулярная приостановка действия естественных законов и б) вытекающее из этого изменение природы свободной воли, которая, как было сказано, зависит от стабильности порядка природе. В частности, приостанавливая действие законов, Бог на самом деле прекращал бы действие свободной воли. И это означало бы ограничение свободы творения. Следовательно, проблема остается прежней.

Некоторые критики огорченно заявляют, что Бог мог бы хоть иногда как-то помогать в сложившейся ситуации. И многие христианские теисты соглашаются — именно так Бог и поступает время от времени.¹⁶ Хебблесвэйт отмечает, что если устройство настоящего мира — единственно возможное для сотворения ограниченных существ, то позиция теизма объясняет многое. Похожим образом строился аргумент в защиту природы и характера свободной воли. Как истинная свобода допускает возможность неправильного выбора, «так и ограниченному, свободному, личностному существу необходима упорядоченная и одновременно поддающаяся изменению среда обитания и возрастания...».¹⁷

О втором аспекте теодицеи («оправдания» Божьей благодати) естественного закона говорилось выше. Согласно Библии, Сатана и его бесы восстали против Бога. Затем человек сделал свой выбор и пережил грехопадение (Быт 3, 14-16); изменилась и земля (Быт 3, 17-19). Далее, мы заметили, что Сатана и его бесы способны причинить страдания, в том числе, вызвать природные бедствия. Многие философы предпочитают не делать подобные ссылки на Сатану,¹⁸ но это уже вопрос того, на чем основываются их мнения.¹⁹

Со временем условия жизни на земле после грехопадения изменились в сторону жестокости, зла, коррупции и насилия. Поэтому Бог наказал землю, послав потоп (Быт 6:5-13). Вне зависимости от того, насколько масштабным

¹⁵ Эти и другие аргументы против данного предположения также представлены в Peterson, *Evil and Christian God*, pp. 115-116; David Basinger, «Evil as Evidence against God's Existence: Some Clarifications», *Modern Schoolman*, Volume 58 (1980-1981); Nash, *Faith and Reason*, pp. 202-204; Hebblethwaite, *Evil, Suffering, and Religion*, pp. 73-74.

¹⁶ См. Главу 29, где этот вопрос обсуждается подробнее.

¹⁷ Hebblethwaite, *Evil, Suffering, and Religion*, pp. 75.

¹⁸ Например, см. *Ibid.*, pp. 45-48, 52-53, 70-71, 102.

¹⁹ См. сноски 11 в этой же главе.

вы считаете это событие, оно вне всякого сомнения оказало существенное влияние на естественный порядок.

Итак, библейский теизм утверждает не только то, что мир был сотворен с естественными законами, но и что появление нравственного зла привело к изменениям в природе. Следовательно, в вопросах зла как природного, так и нравственного ведущую роль играет свободная воля человека.

Формирование личности

Третья категория благ, извлекаемых из существования во вселенной зла, основывается на мнении, что переживая страдания и трудные ситуации, человек наилучшим образом возрастает в добродетели. А такое возрастание наилучшим образом приготавливает его к вечному общению с Богом. Наиболее полно эту позицию выразил Джон Хик в своей «Теодицее Иренея». Любовь Бога к нам «предполагает «настоящую жизнь», в которой надо преодолевать препятствия, выполнять задания, достигать целей, переживать неудачи, решать проблемы, встречать опасности лицом к лицу... В этом смысле, жизненные испытания способствуют формированию нашего характера».²⁰

Тем не менее, формулировка Хика не исчерпывает вопрос полностью.²¹ Библия действительно говорит об этом, но есть и другие аспекты. Огонь страданий закаляет веру (1 Пет. 1,6-7; 5,7-10); боль может служить нравственным напоминанием или предупреждением (1 Кор. 11,27-32; 2 Кор. 12,7-10); но и это не всегда является ее назначением. Благодаря страданию мы учимся понимать и поддерживать тех, кому больно (2 Кор. 1,3-7).

Самым утешительным фактом является то, что мучения верующего не останутся без награды. Христианин знает, что в будущем боли не будет. Павел увещевает нас отвлекаться в мыслях от страдания, размышляя о преимуществах вечной жизни (2 Кор. 4,7-18). Петр ободряет, напоминая, что благодаря нашим знаниям о Небесах мы должны испытывать радость, когда мы страдаем за веру (1 Пет 1,3-6). Автор Послания к Евреям называет это характерной чертой верующих всех времен (11,32-40). Вера христианина в вечную жизнь не является обособленной — надежда Нового Завета тесно связана с Воскресением Иисуса Христа, которое упоминается во многих стихах, посвященных страданиям.²²

Возражение против теодицеи формирования личности основывается на факте, что зло не только не всегда приводит к положительным результатам, но часто поработает того, кого захватывает. Реакция человека бывает абсолютно не такой, какой должна быть, а иногда он внезапно умирает, так не успев возрасти. И в этом есть доля истины — страдания и зло часто не вызывают соответствующую реакцию. Часто, но далеко не во всех случаях. Предложенные нами три основные категории решения дилеммы зла и страдания, конечно же, перекрещиваются и должны рассматриваться совокупно. Мы ни в коей мере не утверждаем, что каждая из них может

²⁰ См. Hick, *Evil and the Love of God*, p. 326/

²¹ Нэш предлагает несколько критических замечаний по этому поводу в *Faith and Reason*, pp. 205, ссылка 27.

²² К примеру, более десяти раз воскресение верующего упоминается в связи с Воскресением Христа. См. 1 Кор 15,20; 15, 44-57; 1 Иоан 3,2; Фил 3,21; Иоан 14,19. Воскресение Христа часто является ключевым моментом в тех отрывках, где Апостолы пишут об отношении к страданию (2 Кор 4,14; 1 Пет 1,3).

(или предназначена для того, чтобы) стоять отдельно. Выводы должны учитывать все три категории.²³

Итак, необходимо помнить, что истинная свобода подразумевает возможность сделать неправильный выбор. Иначе, человек не будет по-настоящему свободен. Порой эти неудовлетворительные решения заканчиваются поражением, потерей или провалом. И, что хуже всего, — вечным отчуждением от Бога.²⁴ Другое возражение состоит в том, что число примеров бессмысленного, бесполезного страдания намного превосходит все то добро, которое при этом может быть достигнуто. Это тоже серьезное возражение. И ответу на него мы посвятим целую главу.

БЕССМЫСЛЕННОЕ ЗЛО

Здесь мы подошли, вероятно, к самому сложному вопросу. Многие теисты и атеисты одинаково соглашаются, что не должно быть ни одного случая бессмысленного страдания, или тех случаев, когда степень страдания превышает необходимые размеры. Видимо, эти мыслители думают, что присутствие в мире любого другого зла, помимо обязательного, противоречило бы истинному пониманию сущности Бога. Многие эта позиция кажется разумной. Но некоторые теисты не видят проблемы в том, что Бог допускает бессмысленное зло. Мы проанализируем и ту, и другую из позиций теизма.

Гайзлер попытался оспорить наличие в мире такого зла. Он сказал: «Только Бог теизма может гарантировать человеку, что зла не случится». Затем он перечисляет основные положения адекватной теодицеи (богооправдания): «Общие масштабы зла, которое имеет место, не превышают требуемые для осуществления конечного плана — достигнуть наибольшее возможное благо».²⁵

Далее Гайзлер приводит ряд контраргументов: 1) «ограниченный разум не имеет права настаивать на такой точке зрения», что зла слишком много, и оно распределено неравномерно; 2) философские и исторические свидетельства в поддержку теистического мировоззрения подтверждают, «что зло, определенного масштаба, допускается как необходимое для достижения величайшего блага»; 3) «для предлагаемой здесь теодицеи не требуется точно измерить размеры зла и проследить его распределение»; 4) теизм лишь утверждает, что добра больше, чем зла, а не что зло «в большинстве своем» приводит к положительным результатам.²⁶

Отрицающие существование бессмысленного зла также выступают за близкое данному предположение, что Бог держит все под Своим контролем, и поэтому попускается только необходимое зло. Согласно этому взгляду, иногда называемому учением тщательного провидения, зло никогда не

²³ Nash, *Faith and Reason*, p. 199

²⁴ Для анализа и защиты библейского учения об аде см. Habermas and Moreland, *Immortality*, Chapter 11.

²⁵ Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 372, 373. Вообще-то, для предложенных Гайзлером аргументов, которые приведены ниже, неважно, выступает ли он за наличие бессмысленного зла или против.

²⁶ *Ibid.*, pp. 396-397.

бывает бессмысленным.²⁷ Другими словами, Бог допускает лишь зло, которое в действительности переходит в добро.

Все же, растущее число теистов не считают такое учение необходимым. Если сказанное выше имеет смысл, то вполне возможно, что Бог позволяет созданным существам иметь свободу выбора в такой степени, что это приводит к страданиям, кажущимся нам бессмысленными.²⁸ Давайте рассмотрим это мнение.²⁹

Если зло в основном обусловлено свободной волей, то не слишком ли часто человек преступает допустимые границы? Мы уже сказали, что многие альтернативные теории, выдвинутые в противовес теизму, имеют тенденцию ограничивать свободу человека. И доктрина тщательного провидения, похоже, делает то же самое. Другими словами, если допускается исключительно только «небесмысленное» зло, то не ограничивается ли этим выбор? И имеют ли тогда Сталин или Гитлер прежнюю свободу совершить свои злодеяния? С позиции этого предположения, вмешательство Бога, пресекающее все бессмысленное зло, в значительной мере означало бы пресечение свободы выбора.

Мы уже говорили, что согласно учению ортодоксального христианства Бог всегда предпринимал и будет предпринимать действия для уменьшения масштабов зла. Лучший тому пример Воплощение Бога во Христе; Сатана и смерть были побеждены на кресте. Доказывает ли это теорию тщательного провидения? Только если считать, что можно дать объяснение всем до единого случаям бессмысленного зла. Иначе же мы имеем дело с периодическими вмешательствами, причины которых одному Богу известны.

Относительно естественного закона приверженцы теории тщательного провидения утверждают, что Бог постоянно вмешивается в естественный ход событий и предотвращает самые ужасные бедствия. Повторяем: это ограничивает свободу волевого решения, зависящую от естественных законов. Далее, если признать теодицею естественных законов, то «совершенно непонятно, почему эти же самые законы природы не могут в некоторых случаях приводить к бессмысленному злу».³⁰ Перефразируем последнее замечание: если и добро и зло обусловлены одними и теми же необходимыми естественными законами, зачем их останавливать в определенных ситуациях? И наконец, свободная воля Сатаны и его бесов имеет прямое отношение к многочисленным природным катастрофам и их последствиям, о чем мы также читаем в Священном Писании.

Бессмысленное зло связано и с формированием личности человека. Сколько бы зла ни порождалось природными бедствиями, многие пережившие их люди действительно возрастают и укрепляются. Но это не

²⁷ См. Выводы Нэша, который, однако не поддерживает этот взгляд, в его *Faith and Reason*, pp. 216-217.

²⁸ Кто-то не увидит особой разницы между двумя противопоставленными здесь позициями. Обе признают, что зла в мире действительно много и для его наличия есть причины. Нэш проводит различие, которое может быть полезным. Те, кто допускают бессмысленное страдание, считают, что у *конкретных* случаев зла может не быть соответствующих *конкретных* причин, но в *целом* вся система имеет смысл и цель, также как и свобода выбора, естественные законы и духовный рост (p. 219-220).

²⁹ См. Nash, *Faith and Reason*, pp. 216-220; Peterson, *Evil and the Christian God*, которые защищают данную позицию.

³⁰ Нэш, *Ibid.*, p. 219.

означает, что бедствия всегда оправданы духовным ростом, так как согласно обсуждаемой нами точке зрения не все зло имеет конкретное назначение.³¹ Тем не менее, страдания могут способствовать дальнейшему духовному возмужанию.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В этой главе мы обсудили два основных типа зла: нравственное зло и природное зло. Ответственность за первое лежит на созданных существах. Серьезное изменение последствий сделанного ими выбора означало бы посягательство на характер и сущность их свободы. В конце концов, практически невозможно предоставить творению истинную свободу выбора и при этом полностью исключить плохие последствия принимаемых им решений. Трублад сказал: «Зло — это цена, которую мы платим за нравственную свободу».³²

Источником природного зла (как и нравственного) является не только свободная воля, но и действие естественных законов. Кроме того зло способствует духовному росту личности. Малейшее преобразование в данной системе, какое потребовалось бы для предотвращения последующих страданий, извратило бы сущность данных творению свободы и/или естественного закона. Более того, невозможно оспорить тот факт, что человеческие существа не в состоянии измерить масштабы зла в мире и объявить их в конечном счете чрезмерными.³³

Ответить на вопрос о том, есть ли в мире ли бессмысленное зло, непросто. Теисты отвечают на него и утвердительно, и отрицательно. Хотя мы думаем, что несколько перевешивает мнение, признающее такое страдание, мы этого не утверждаем. Нэш очень удачно сформулировал это: «Бог не мог бы предотвратить бессмысленное нравственное зло, не исказив значительно сущность нравственной свободы; Он не мог бы уничтожить бессмысленное природное зло, которое порождается естественными процессами в мире, не рискуя другими важными ценностями».³⁴

Проблема страдания и зла часто считается основным аргументом против теистической вселенной. Однако, изучив всю картину, Нэш признает в этом вопросе победу теизма.³⁵ Как ни странно, но в результате подобной дискуссии атеизм сталкивается с еще более серьезными проблемами. Мы попытаемся взглянуть на ситуацию с другой стороны, рассмотрев некоторые затруднения атеологов в следующей главе.

³¹ См. ссылку 27.

³² Trueblood, Н. 251.

³³ К этому вопросу мы возвратимся в главе 22. См. DeWolf, *The Religious Revolt Against Reason*, p. 172; Young, *A Christian Approach to Philosophy*, pp. 169-173; Geisler, *Philosophy of Religion*, p. 396.

³⁴ Nash, *Faith and Reason*, h. 219.

³⁵ *Ibid.*, p. 221.

Глава двадцатая ***АТЕИЗМ И ЗЛО:*** ***РОКОВАЯ ДИЛЕММА***

Введение: Важность вопроса

Есть ли противоречия в теизме?

Проблема зла связана с мировоззрением и личностью человека

Признание существования зла

Теистическое мировоззрение против натурализма

Вывод

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Мир не всегда кажется самым радостным местом для жизни. Хотя можно оградить себя от ежедневных новостей, нам все равно приходится видеть и слышать то, чего мы не хотим знать. Не надо далеко ходить — живя по соседству с другими людьми, мы поневоле принимаем участие в их судьбе. Нас выбивают из колеи и наши собственные страдания, и все то, что мы наблюдаем вокруг. То ли мы противостоям несчастьям и бедам, то ли они противопоставят нам! Независимо от того, считаем ли мы себя атеистами, агностиками, пантеистами или теистами — каждый из нас несет это бремя.

До сих пор мы рассматривали проблему страдания и зла так, будто она касается только теистов. В частности, мы обратились к вопросу, каким образом данная проблема не противоречит вере в Бога. Когда вера ставится под сомнение, теисты занимают скорее оборонительную, чем наступательную, позицию. Но в этой главе мы намерены изменить положение дел. Как ни странно, в отношении проблемы страдания у атеистов возникают свои концептуальные затруднения, и некоторые из таких дилемм мы представим ниже.

ЕСТЬ ЛИ ПРОТИВОРЕЧИЯ В ТЕИЗМЕ?

Уже было сказано, что отдельные, наиболее решительные, атеологи считают ортодоксальное понятие Бога внутренне противоречивым. Они придерживаются мнения, что один или несколько Божьих атрибутов никак не вяжутся с фактом наличия в мире зла. Но так ли в действительности обстоит

дело? Сначала давайте выделим две эпистемологические категории¹: логические дилеммы и дилеммы, которые только выглядят таковыми. Мавродий называет дилеммы первой категории «тяжелыми». Фундаментальные положения таких дилемм *логически несовместимы* друг с другом. «Слабые» дилеммы возникают в результате ошибочного предположения о противоречивости положений.²

Основываясь на подобном разграничении и суммировав положения «теистической системы» Платинга, Нэш отвечает на аргументы атеологов следующим образом:

Бог существует.
 Бог всемогущ.
 Бог вездесущ.
 Бог всеблаг.
 Бог сотворил мир, и
 В мире есть зло.³

Где же в этом «теистическом наборе» противоречие? Похоже, обнаружить его будет непросто. Известный атеолог Дж. Л. Мэки признал, что «между двумя утверждениями — существует всемогущий и благой Бог и существует зло — отсутствует явное противоречие». Все же, он считает, что если учесть дополнительные предпосылки, противоречие станет очевидным. Он предлагает добавить, «по крайней мере, наиболее вероятную предпосылку», что всеблагое существо в силу своих возможностей уничтожило бы зло и что такое существо не было бы ничем ограничено.⁴

Ответ теиста может быть двояким. 1) В представленной выше теистической системе нет очевидных (прямых) противоречий, по крайней мере, согласно Мэку. 2) Предпосылки, которые атеологи хотели бы добавить с целью выявить какое-либо противоречие, не в состоянии выполнить эту задачу, как мы показали в предыдущей главе. Мы еще вспомним вкратце некоторые из наших выводов.

Используя пример Мэки, зададим вопрос: должен ли Бог уничтожать зло в силу Своих возможностей? Теист сразу спросит, как это возможно без ограничения свободы человека. Более того, не возникнет ли у такого действия негативного последствия — меньше будет благ, достигнутых в результате страданий? И наконец самое трудно объяснимое — как могут ограниченные существа знать, не делает ли Бог уже сейчас то, что предположил Мэки?

Что же касается второго вопроса Мэки — может ли всемогущий Бог что-нибудь сделать? — ортодоксальное богословие всегда твердо стояло на том, что определенные вещи не может осуществить даже всемогущий Бог: например, некое противоречивое действие. Итак, вопрос снова состоит в том, может ли Бог уничтожить зло и при этом не нарушить свободной воли Своего творения.

¹ Эпистемология (или гносеология) — область философии, которая занимается вопросом о том, как мы знаем, что мы знаем, а также различными теориями, претендующими на обладание лучшими средствами для достижения такого знания.

² Mavrodes, *Belief in God*, p. 106.

³ Nash, *Faith and Reason*, p. 181. Для подробностей см. Platinga, *God, Freedom, and Evil*, Part 1.

⁴ Mackie, *The Miracle of Theism*, p. 150.

Мы опять вернулись на знакомое место. Никому пока не удалось выявить в этих принципах противоречие.⁵

Нэш приводит и другой возможный аргумент атеологов: почему Бог не может пресекать зло так, чтобы при этом не уничтожать большее благо и, соответственно, не допускать еще большего зла? Опять-таки, откуда известно, что в нашем мире этого не происходит? Спор о типах и масштабах зла приведет нас к тем возможным вариантам, которые уже были рассмотрены и отвергнуты в предыдущей главе. Следовательно, это искусственное предположение не отменяет зла и не влечет пересмотра положений теистического набора (см. выше), а потому оказывается непригодным для критиков. Нэш показал, что «наше новое предложение полностью совместимо с существованием зла в Божьем творении».⁶

Кроме того, как считает Мавродий, теисты совершенно оправданно выдвигают контраргументы в отношении наличия зла в Божьем мире. Он поясняет это следующим образом:

Если Бог всемогущ и всеблаг, Он может допустить зло только при условии, что его наличие оправданно. И Он несомненно допускает зло. Отсюда, если Он всемогущ и всеблаг, то у Него есть основания допускать зло. А Он всемогущ и всеблаг. Следовательно, Он имеет основания допускать зло.⁷

Другими словами, хотя атеологи любят противопоставлять реальное существование в мире зла ортодоксальному учению о Боге, теисты могут использовать те же самые аргументы. Логическое оформление аргумента у первых ничуть не более обосновано, чем у вторых.⁸ Здесь атеологи зашли в тупик. Им не удалось обнаружить «недостающую предпосылку», которая выявила бы противоречие в представленной выше теистической системе. Нэш делает вывод: «На протяжении десятилетий атеологи заявляли, что теистическая система содержит внутреннее противоречие, однако, никто из них еще не представил недостающую предпосылку, подтверждающую их заявление... мы до сих пор ждем, когда они продемонстрируют истинность своего заявления».⁹

⁵ Интересно, что атеист Уильям Роу выдвигает сильные аргументы против позиции теизма, однако по-прежнему признает, что в ней нет противоречия. Он даже сделал вывод, что теисты в состоянии представить адекватные доказательства своей позиции. См. William L. Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction* (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1978), p. 94, а также анализ этого труда, проведенный Нэшем (Faith and Reason, pp. 212-215). С. Стивен Эванс согласен с Нэшем по поводу того, что наличие противоречия не было пока еще доказано в его книге: С. Stephen Evans, *Philosophy of Religion: Thinking about Faith* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1982), p. 137. См. также главу 19, где контраргументы атеологов представлены более подробно. У Нэша можно и другие вопросы (проблемы), связанные с альтернативными предложениями Мэки, pp. 183-186.

⁶ Nash, *Ibid.*, p. 186.

⁷ Mavrodes, p. 95.

⁸ Роу использует похожую формулировку, пытаясь опровергнуть рациональность (состоятельность) теистической позиции. См. сноску 5.

⁹ *Ibid.*, pp. 186-187.

СВЯЗЬ ПРОБЛЕМЫ ЗЛА С МИРОВОЗЗРЕНИЕМ И ЛИЧНОСТЬЮ

Большинство людей называют головоломку, которой мы сейчас занимаемся, *проблемой* страдания и зла. Многие ученые также видят во всем один большой вопрос. И читатели, наверное, заметили, что до настоящего момента мы в своем обсуждении тоже придерживались такого мнения. Но если раньше нас удовлетворял анализ общих черт, то теперь настало время обратить внимание на некоторые конкретные детали. Решение проблемы зла во многом зависит от точки зрения — то есть, от мировоззрения и его специфических «вывертов», от личного взгляда человека.

Это хорошо выразил Файнберг:

Мнение, что существует одна единственная богословско-философская проблема зла, ошибочно... «одна единственная богословско-философская проблема зла» относится не к одной, а к целому ряду проблем, которые встают в рамках различных богословских течений, поскольку все эти течения невозможно отделить от соответствующих нормативных моральных принципов.¹⁰

Как мы должны определять, представляет ли проблема зла трудность для какого-либо мировоззрения? Снова помогает Файнберг. В зависимости от философской или богословской системы, наличие некой дилеммы «всегда» обусловлено логической согласованностью внутренних принципов этой системы.¹¹ Следовательно, проблема зла охватывает совокупность проблем, обусловленных непосредственно рассматриваемой системой мышления. Чтобы определить состоятельность одного конкретного положения, необходимо убедиться в логичности всего подхода в целом. Таков вопрос о внутреннем единстве; напомним, что мы уже доказали отсутствие явного противоречия в теистической системе. Если выделить различные теистические подходы, то вполне допустимо, что некоторые из них окажутся непоследовательными, тогда как остальные с легкостью выдержат проверку. Файнберг изучил восемь теистических ответов на проблему зла и нашел, что внутреннее единство присуще шести из них.¹²

Тут следует отметить еще один важный момент. Атеологи, вероятно, не прекратят использовать проблему зла в качестве аргумента против теистического мировоззрения (зачастую не делая никаких разграничений между разными направлениями). Однако если в системе представлена логически непогрешимая связь между понятиями всемогущества, всеведения и всеблагости Божьих и присутствием в мире зла, атеологи вынуждены строить свои возражения на чем-то другом.¹³

Это последнее замечание является решающим. Между теизмом и существованием зла нет очевидного противоречия. Отсюда, поскольку теистическая система при рассмотрении ее характеризуется внутренним

¹⁰ Feinberg, *Theologies and Evil*, pp. 147-148.

¹¹ *Ibid.*, p. 148. Похожий вариант ответа предлагает Мавродий.

¹² *Ibid.*, p. 158.

¹³ *Ibid.*, p. 148.

единством, атеологам для своей критики надо поискать что-то новое, а не сопоставлять проблему зла и отдельные виды теизма. Таким образом, мы практически лишили силы аргументы атеологов, основанные на наличии в мире горя и страдания.

Но есть еще одна сторона дела. В рамках конкретного богословского направления может быть рассмотрена не только проблема зла, следует рассматривать, что вопрос этот заходит и дальше. Здесь в обсуждение вступает личностный аспект. Не каждый внимательный и образованный теист обратит внимание на данный вопрос. Короче говоря, не все осознают силу этого аргумента.¹⁴

Хотя *чувства* человека в отношении этого предмета не могут быть решающими, все дело *именно* в них. Проблема заключается не в том, что те или иные положения логически несовместимы, а в том, что здесь затрагиваются убеждения и вкусы самих индивидуумов.

Джордж Мавродий поясняет последнее предположение, отмечая, что на голом месте проблемы зла не бывает. Должен существовать человек, который думает, что есть проблема. Однако тот факт, что кто-то столкнулся с дилеммой, не дает нам основания прийти к выводу, что эта же дилемма возникла у *кого-то еще*. Короче говоря, проблема страдания зависит от человека. Вопрос страдания и зла не предполагает объективной борьбы мнений, и большое значение здесь играет субъективный аспект.¹⁵

Мавродий также сделал несколько достаточно прямых замечаний по поводу логической сущности дилеммы. Он сказал: «... вера человека в систему принципов, которую кто-то другой считает нелогичной, не составляет дилемму в глазах самого верующего».¹⁶ Скептик посчитает, что теист пытается избежать затруднительного положения, что на самом деле он просто уклоняется от проблемы. Но Мавродий продолжает:

Самое главное — критик, опирающийся в своих возражениях на истину или логику, не находится в выгодном положении... В частности, тот факт, что богослову не удается убедить критика, не значительнее факта, что критику не удается убедить богослова. И конечно, на богослова чуть ли не форменным образом налагают бремя необходимости доказывать, тогда как тот, кто критикует его взгляды, часто считается свободным от подобного обязательства. Но это просто случайная черта современного состояния культуры и философии; она не имеет ни логического, ни разумного обоснования. Так если утверждение, что проблема зла не содержит явного противоречия, обязывает утверждающего доказывать правоту своего утверждения, то утверждение, что в действительности проблема зла все-таки

¹⁴ Я проиллюстрирую последнее замечание примером из личного опыта. На протяжении десяти лет я (Хабермас) был скептически настроенным верующим, у которого христианское вероучение вызывало массу серьезных вопросов и который горячо спорил с христианами. И в то время проблема зла не казалась мне ценным аргументом. Меня поразили основанные на фактах возражения против христианства, и я сам приводил их постоянно, но в отношении зла я считал, что теисты знали слишком много способов объяснить его существование, поэтому никогда не использовал зло в качестве аргумента.

¹⁵ Mavrodes, pp. 101-104.

¹⁶ *Ibid.*, p. 103.

содержит противоречие, должно накладывать на своего утверждающего аналогичное обязательство.¹⁷

На этом мы подведем итог второму замечанию. Проблема зла как таковая не существует. Дилемма существует только в тех богословских и философских системах, которые заключают в себе, с точки зрения логики, противоречие. В системах, в которых внутреннее противоречие отсутствует, все вопросы тесно связаны с личностью человека. Многие верующие считают, что нашли этой проблеме хорошее объяснение, и больше она их не беспокоит. И то, что атеист остается неубежденным, не является аргументом против положений теизма, точно также, как то, что верующий остается при своем мнении, не считается аргументом против атеологической точки зрения. Атеологи, похоже, оказались в незавидном положении — они должны доказать наличие *логической* непоследовательности в *каждом* направлении теистической системы.

РАЗЛИЧИЕ ЗЛА

Помимо тех двух уже названных нами трудностей, с которыми сталкиваются атеологи, самую серьезную проблему для них составляет внутреннее противоречие их собственной системы. Это обвинение выдвинул Клайв Льюис в качестве аргумента против своей собственной натуралистической позиции. Как могут атеисты ставить под сомнение существование Творца на основании наличия в мире страдания и зла? Ведь атеисты редко признают существование каких-либо стандартов добра и зла, поэтому у них не может быть критерия распознавания зла. Льюис поясняет:

Мой довод против существования Бога сводился к тому, что вселенная казалась мне слишком жестокой и несправедливой. Однако как мне пришла в голову сама идея **справедливости** и **несправедливости**?.. Я, конечно, мог бы отказать в объективной значимости моему чувству справедливости, сказав себе, что это — лишь мое чувство. Но если бы я так сделал, рухнул бы мой аргумент против Бога, потому что он зиждется на том, что мир несправедлив на самом деле, а не с моей точки зрения. Таким образом, сама попытка доказать, что Бога нет, — иными словами, что вся объективная реальность лишена смысла, — вынуждала меня допустить, что по крайней мере какая-то часть объективной реальности, моя идея справедливости, имеет смысл. Следовательно, атеизм оборачивается крайне примитивной идеей.¹⁸

Попробуем развить идею Льюиса, поскольку в ней, как нам кажется, скрыты еще пара предположений. Льюис утверждает, что атеист стоит перед серьезной дилеммой. Если стандартов добра и зла не существуют, а в этом убеждено большинство атеистов, то атеисты не имеют права использовать присутствие в мире страдания и зла как аргумент против ортодоксального понимания Бога. И совершенно очевидно, почему — при отсутствии нравственных абсолютов даже откровенное присутствие мучительных страданий

¹⁷ *Ibid.*, p. 108-109.

¹⁸ Клайв С. Льюис, Просто христианство. Бог под судом. Перевод с англ. — М., «Гендаль», 1994, стр. 56.

не является чем-то *неправильным* или *несправедливым*. То есть, хотя страдание остается реальностью (а не иллюзией), эта реальность не имеет никакого отношения к нравственности.

Иначе говоря, все возражения атеистов касательно страданий в мире сводятся к личному недовольству отдельными сторонами действительности и ни более того. При отсутствии объективных стандартов этики, как справедливо замечает Льюис, сетоания атеистов по поводу зла основываются исключительно на «личном представлении» о добре и зле, и злом просто считается только то, что «не отвечает моим личным желаниям».

Как мог бы атеист отреагировать на этот аргумент? Одной из возможностей было бы предположить, что во вселенной все-таки есть стандарты этики. Однако этот вариант неприемлем для большинства атеистов.¹⁹ Такое предположение не только идет вразрез с их верой в то, что человек свободен и что в мире нет никаких объективных ценностей, но также влечет за собой признание основной предпосылки нравственного аргумента в пользу существования Бога (см. следующую главу). Короче говоря, если существуют абсолютные, объективные стандарты нравственности, то очень трудно объяснить их как результат случайной эволюции.

Итак, атеист может использовать проблему зла в качестве аргумента против ортодоксального понимания Бога лишь при условии, что существует некая норма (стандарт), позволяющая, в первую очередь, различать зло. С другой стороны, если такой критерий существует, то встает вопрос о самой возможности существования такой меры во вселенной, возникшей и живущей по воле случая. В общем, если зло действительно существует, тогда, по идее, существует и Бог, причем между таким Существом и злом есть определенные отношения.

ТЕИСТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ ПРОТИВ НАТУРАЛИЗМА

Атеологи могли бы и иначе подойти к изложенной выше дилемме. К примеру, чтобы превратить вопрос о существовании зла в аргумент против христианского теизма, атеологам *необязательно* признавать наличие объективных ценностей. Они могли бы поднять проблему изнутри, как внутреннее противоречие в теистическом мировоззрении, разрешение которого не должно представлять трудности для теизма, поскольку в теизме признается некий абсолютный стандарт добра и зла.

¹⁹ Гуманисты, подписавшиеся под своим Первым Манифестом в 1933, объяснили: «Гуманизм полагает, что природа вселенной, как ее представляет современная наука, не приемлет никаких сверхъестественных или космических источников человеческих ценностей». Поставившие свои подписи под Вторым Манифестом Гуманистов 1973 года заявили: «Мы утверждаем, что нравственные ценности имеют своим источником человеческий опыт. Этика является независимой и ситуативной... Человеческая жизнь имеет смысл, потому что мы создаем и строим наше будущее». Paul Kurtz, *Humanist Manifesto I and II* (Buffalo: Prometheus Press, 1973). См. также Norman L. Geisler, «The Collapse of Modern Atheism» in *The Intellectuals Speak Out About God*, edited by Roy Abraham Varghese (Chicago: Regnery Gateway, 1984), pp. 129-152.

Это другой возможный взгляд на данную дилемму. Мы уже сказали, что проблема зла имеет непосредственное отношение к внутренней последовательности системы, и подобный подход ставит под вопрос как раз внутреннее единство. Проще говоря, своими возражениями атеологи практически пытаются завязать поединок на поле теистов, так как на своем поле они играть не в состоянии.

В ответ теисты прежде всего должны указать на то, что они находятся — в худшем случае — на том же месте, где они начали две главы назад. Следовательно, заявления атеологов ничего не меняют. Они лишь снова возвращаются в исходное положение, на которое уже был дан подробный ответ. В двух словах, Бог допускает зло ради достижения больших благ, в частности — свободной воли творений, естественных законов и духовного формирования личности.

Теист может еще заметить, что атеологам пока не удастся выявить в теистической системе явного противоречия. К тому же, атеологи должны конкретно указывать, на какое именно из теистических направлений они ссылаются, поскольку такая проблема возникает лишь в восприимчивых к критике системах или у «переживающих кризис» индивидуумов.

Но есть еще один подход, представляющий наш вопрос в более широком плане. Если атеологи настаивают на игре на поле теистов (поскольку они не имеют своего поля как такового!), тогда мы должны рассмотреть расстановку сил обеих сторон. Общепризнанно, что натурализм сам по себе нечасто способен привести убедительные *доказательства* своей позиции. Натурализм в основном акцентирует свое внимание на проблеме зла, *атакуя* противоположные позиции. Относительно доводов против существования Бога Трублад отмечал: «Проблема зла всегда формулируется лишь в системе негативных утверждений».²⁰

По идее, существование зла не может быть аргументом в пользу натуралистической системы, так как натурализм не позволяет определить сущность зла. Поэтому, если мы не ошибаемся, натурализм является мировоззрением, которое в большей мере выступает против аргументов теистов, чем защищает свои собственные позиции, что зачастую воспринимается, как «игра в одни ворота».

С другой стороны, у теизма (особенно — у христианского) имеется множество аргументов в свою пользу. Некоторые из них упоминаются в нашей книге. Например, доказательства существования Бога (Части 1 и 2), происхождения жизни (глава 15), достоверности Нового Завета (глава 26), историчности Воскресения Иисуса Христа (глава 27), уникальности личности Христа (глава 28), Божьего присутствия среди Его народа (глава 30) и др. Ряд доказательств в поддержку теизма составляют тщательно проверенные свидетельства об исполнении различных пророчеств²¹, а также аргументы, касающиеся жизни после смерти²².

²⁰ Trueblood, p. 231.

²¹ См. Robert C. Newman, Editor, *The Evidence of Prophecy: Fulfilled Prediction as a Testimony to the Christianity* (Hatfield: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1988). Многие из авторов данных трудов занимались вопросами и науки, и Священного Писания.

²² См. Habermas and Moreland, *Immortality*, Chapters 1-6.

Проанализируем же «расстановку сил» натурализма и теизма. Натурализм, как мы уже сказали, полагается главным образом на критику позиций своих оппонентов, а теизм располагает как многочисленными свидетельствами в свою пользу, так и весомыми аргументами против натурализма.²³ Нет ничего плохого в том, что сторонники натурализма стремятся использовать факт существования зла для опровержения теизма изнутри, однако, им не стоит надеяться на то, что теисты согласятся с их правилами игры, поскольку ни одно из этих правил не позволяет осуждать существование страданий.

Итак, нет ничего плохого в том, чтобы играть на поле теистов, где сторонники натурализма пытаются признать существование зла внутренней проблемой теизма. Но в таком случае эта проблема должна рассматриваться в свете многочисленных аргументов, которые и подтверждают учение теизма, и опровергают положения натурализма. Другими словами, зло воистину существует и иногда достигает больших масштабов. И мы не всегда знаем, почему мы страдаем (см. главу 22). Однако истина состоит также в том, что мы обитаем во вселенной, в которой существует Бог и где Он создал жизнь, предвидел будущее, вдохновил написание Нового Завета, послал Своего едиnorodного Сына, возродил Его из мертвых, обращается к Своему народу и предлагает людям вечную жизнь в Своем великом вечном Царствии.²⁴

Иными словами, страдания и зло бесспорно существуют. Однако утешительным является тот факт, что они имеют место в мире, где Бог воскресил из мертвых Иисуса, подтвердив этим Свою особую весть. Следовательно, даже когда мы не понимаем, почему что-то происходит именно так, а не иначе, мы все равно можем быть уверенными, что для всего есть причина. Это мы и подразумеваем под игрой на поле теизма. Зло нельзя рассматривать в отдельности от других соответствующих свидетельств, и этим свидетельствам проще объяснить существование зла, чем злу опровергнуть все свидетельства.

ВЫВОДЫ

В данной главе, защищая теистический подход к проблеме зла, мы перешли в наступление. Хотя к подобной тактике прибегают нечасто, успех ей гарантирован за счет свидетельств. Как ни странно, пытаюсь объяснить присутствие в мире страданий, натурализм сталкивается со многими трудностями. Из них мы рассмотрели четыре. И по-нашему мнению, что все эти затруднения являются роковыми.

Во-первых, в теистической системе пока еще не было выявлено ни одного внутреннего противоречия. Атеологи попытались это сделать, но не нашли недостающей предпосылки, которая бы подтвердила отсутствие внутреннего единства в системе теизма. Кстати, помимо всех остальных аргументов, теисты

²³ Последние представлены в главах 3 и 10; ответы науки, философии и богословия на положения натурализма можно найти в книге под редакцией Варгезе «Ученые о Боге».

²⁴ О свидетельствах, основанных на Воскресении Иисуса и подтверждающих христианскую теистическую модель (представление) Царствия Небесного, см. Nabertmas and Moreland, Chapters 9-10.

всегда могут также возразить, что поскольку Бог обладает определенными атрибутами, существование в мире зла *должно* иметь вескую причину.

Во-вторых, атеологи в целом не хотят признавать, что нет единого понимания проблемы зла. Отдельные теистические направления по-разному подходят к различным вопросам. Более того, такие трудности являются не внешними, а внутренними, влияющими на состоятельность только данной точки зрения. К тому же, страдания — это вопрос субъективный и личностный; и одних теистов он волнует, а других нет. Тем, что неверующие остаются при своем мнении, они в коей мере не опровергает учение теизма; точно также и неприятие теистами не считается аргументом против натурализма.

В-третьих, возражения натуралистов относительно существования зла не могут быть основаны на положениях их системы или служить аргументом в пользу натурализма. Это обусловлено тем, что натуралисты, не признавая объективное существование этических ценностей, не имеют права протестовать против существования страданий. Согласно их точки зрения, страдание — это просто неприятное стечение жизненных обстоятельств. Им лично это может не нравиться, но их собственное мировоззрение не позволяет им достойным образом возразить теистам.

Небольшое число тех приверженцев натурализма, которые все-таки признают некие объективные ценности, сталкиваются с еще более серьезными проблемами, пытаясь объяснить данное явление во вселенной случая. Ведь именно в этом заключается главная предпосылка нравственного аргумента в доказательство существования Бога. То есть, получается, что если зло действительно существует, то Бог существует тоже.

Поэтому некоторые атеологи довольствуются тем, что используют проблему зла для критики теизма изнутри, объявляя его положения несостоятельными. Однако — в-четвертых — как мы показали, проверка на внутреннее единство должна проводиться не в вакууме, а сопровождаться оценкой явных свидетельств в поддержку теизма. Между мировоззрениями идет борьба. И свидетельствам в пользу христианского вероучения намного легче объяснить существование зла, чем «злу» опровергнуть все эти убедительные свидетельства.

Из последнего замечания следуют весьма интересные выводы. В то время как теисты редко отрицают реальность зла, признавая его наряду со всеми другими явлениями, натуралисты должны отвергать почти все (или абсолютно все) основные свидетельства в пользу теистической вселенной, что лишний раз подтверждает безвыходность этого мировоззрения.²⁵

²⁵ Этот аргумент более подробно разработан в Gary R. Habermas, «Paradigm Shift: A Challenge to Naturalism», *Biblioteca Sacra*, Volume 146, number 584 (October-December, 1989), pp. 473-450.

Глава двадцать первая

НРАВСТВЕННЫЙ АРГУМЕНТ СУЩЕСТВОВАНИЯ БОГА

Введение: важность вопроса

Попытки сформулировать нравственный аргумент

Возражения

Сводная формулировка нравственного аргумента

Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Реальность страдания и зла не вызывает сомнения. Хотя страдание и кажется составляющей частью вселенной, так было не всегда. Мы сталкиваемся с болью почти каждый день — в нашей личной жизни или на примерах других людей. Сказать, что душевные страдания и беды приобретают угрожающие масштабы, не будет преувеличением. И даже верующий порой взывает к Богу: «Почему?», будто не зная, как нужно реагировать.

Но у проблемы зла, как мы убедились, есть и совсем другая сторона. Мы утверждаем, что Бог попускает зло для того, чтобы через него можно было достичь большего блага, в первую очередь — свободу воли сотворенных существ, необходимые законы природы, возможность формирования характера, и, наконец, дар вечной жизни. Не будь этих благ, жизнь была бы не такой, как сейчас.

Для атеистов зло представляет еще большие проблемы. Одна из них имеет отношение к теме настоящей главы. Мы показали, что сама формулировка проблемы страданий требует знания неких абсолютных нравственных стандартов. Иначе же признать объективное существование зла невозможно, и приходится довольствоваться лишь заявлениями о личном отношении или предпочтении.¹ Обычно атеисты не хотят признать необходимость нравственных норм хотя бы для того, чтобы обнаружить объективное присутствие зла в мире. Поэтому в своих возражениях они не могут отталкиваться от положений своего собственного мировоззрения. Данный вопрос они поднимают как внутреннюю проблему теистической системы.

В этой главе мы сделаем следующий шаг и более подробно представим идеи, упомянутые в предыдущей главе. Признание существования зла и

¹ Другими словами, атеист может на личном уровне возмущаться присутствием зла, говоря: «Мне не нравятся страдания и боль». Но нравственным суждением это будет только, если он признает наличие объективных норм добра и зла. А без них, как мы знаем, где зло, а где незло?

нравственного закона свидетельствует о существовании Бога. Атеисты, которые все-таки признают нормы нравственности, не в состоянии в рамках своей натуралистической вселенной случая дать этой нравственным абсолютам адекватное объяснение. Теисты могут распознать присутствие зла, и уже хотя бы это является их благословением. Они также твердо уверены, что их обладание такой способностью указывает на существование Бога.

ПОПЫТКИ СФОРМУЛИРОВАТЬ НРАВСТВЕННЫЙ АРГУМЕНТ

Предпринимался ряд значительных попыток доказательства того, что существует объективный нравственный закон добра и зла и что Источником его существования должен быть Бог. Считается, что первым это предположил Иммануил Кант (скончался в 1804), один из наиболее влиятельных философов в истории человечества. Будучи, в принципе, против каких-либо формулировок доказательств существования Бога, Кант, тем не менее, полагал, что Бог является постулатом практического разума — под практическим разумом он подразумевал рациональную или осмысленную веру, которая сосредоточена на вопросах этики.²

По мнению Канта, наивысшее благо (или *summum bonum*) заключается в единстве нравственного долга и счастья человека. Но его достижение обусловлено предположением, что каждая человеческая личность бессмертна и располагает вечностью для нравственного роста. Хотя продемонстрировать это нельзя, это является неотделимым следствием априорного, безусловно, значимого практического закона.³ Это требует истинности следующего: мы должны постулировать существование Бога, как неотъемлемого условия возможности высшего блага. В конечном счете все это основывается на существовании морали и на нашем стремлении к ней.

В начале нашего века Хастингс Рашдалл развил нравственный аргумент и превратил его во вполне оформленное доказательство существования Бога. Таким образом, его аргумент стал моделью для последующих мыслителей. Рашдалл утверждал, что есть абсолютный нравственный закон:

Предположение, что некоторые вещи правильны, остальные же — нет... это непосредственные данные, сообщаемые сознанием и совестью. С этой истиной соглашаются и соответственно ей живут как верующие всех религий, так и неверующие; как люди, имеющие противоположные взгляды на сущность

² Иммануил Кант. «Критика практического разума»; более детально эти вопросы рассматриваются в его работе «Религия в чисто разумных представлениях».

³ Кант говорит, что существует «бесконечно длительное бытие и личность того же самого разумного существа; и это называется бессмертием души». Потом он добавляет: «Для разумного, но ограниченного существа возможен только бесконечный процесс развития от низшей к высшей ступени нравственного совершенства».

Вселенной, так и те, кто признают, что вообще не имеет в отношении Вселенной каких-либо взглядов.⁴

Но где же тогда существует этот абсолютный нравственный закон? Он не может «целиком и полностью» присутствовать в любом отдельном человеке; он также не принадлежит *чему-то* материальному⁵. Абсолютная мораль присуща только Разуму, «который является источником всего истинного в нашем нравственном суждении... Разуму, Чьи мысли служат стандартом истины и лжи как в отношении Морали, так и в отношении всего бытия». Говоря короче, «объективно существующая Мораль предполагает веру в Бога»⁶.

Клайв С. Льюис, разрабатывая свои элементы нравственного аргумента, превзошел других ученых. Причем немало времени он потратил на возражения против его.⁷ Он утверждал, что должен быть некий универсальный нравственный закон — в противном случае всякий спор или критика на почве морали оказываются бессмысленными. На протяжении всей жизни мы снова и снова ссылаемся на эту норму нравственности. На ее существование указывают два фактора. Во-первых, налицо поразительные совпадения между нравственными законами различных народов и культур, и «Вы можете видеть, как один и тот же закон просматривается во всех них».⁸ Во-вторых, человек может осуждать моральные устои той или иной культуры, но практически весь цивилизованный мир осудил нацистскую мораль Гитлера⁹.

Нравственный закон не может быть просто «стадным инстинктом», потому что тогда всегда бы выигрывало более сильное побуждение. В действительности же, человеческое существо часто следует более слабому импульсу: к примеру, оставив желание спасти себя самого, человек бежит в горящий дом на помощь другому. Мы знаем, что правильно по возможности защищать жизнь в любой ситуации.

Мораль не может быть и тем, чему мы учимся от нашего общества, но при этом не имеет абсолюта в основании. Несомненно правилам нравственности мы учимся, говорит Льюис, но, подобно математическим таблицам, их истинность ни от чего не зависит. Два выше названных фактора поясняют, почему нравственные устои не ограничиваются лишь тем, что общество считает правильным. Далее, нравственный закон не является одним из законов природы. Последние говорят о том, что наиболее вероятно должно произойти, тогда как первый указывает на то, что мы *должны* делать. И разница здесь большая.¹⁰

Льюис приходит к выводу, что нравственный закон обязателен для всех, и объяснить его иначе нельзя. Для такого абсолютного кодекса необходим

⁴ Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil*, Volume II (Oxford: The Clarendon Press, 1907), Book III, Chapter I, sections IV and V, pp. 206-213, 219-220. См. также John Hick, Editor, *The Existence of God* (New York: Macmillan, 1964), pp. 143-152.

⁵ Rashdall, *Ibid.*, pp. 149.

⁶ Там же, pp. 149-150.

⁷ Клайв С. Льюис, *Просто христианство*, стр. 34-52.

⁸ Там же, pp. 24. Перечисление этих законов и совпадений от культуры к культуре (в основном, древних) представлено в С. S. Lewis, *The Abolition of Man* (New York: Macmillan, 1947), pp. 93-121.

⁹ Клайв С. Льюис, *Просто христианство*, стр. 41-43.

¹⁰ Льюис отвечает на возражения по этому поводу там же, с. 38-43.

абсолютный Законодатель, давший нам закон и ожидающий от нас его исполнения.¹¹

Элтон Трублад внес свой вклад по данному вопросу. Прежде всего, он предложил нравственный аргумент существования Бога, состоящий из трех ступеней. Согласно мнению этого ученого, 1) «лучшим доказательством объективности этики является... факт наличия осязаемого согласия в отношении нравственных убеждений, согласия настолько очевидного, что о совпадении не может быть и речи». 2) Без некоего объективного закона наши нравственные чувства — в том числе всевозможные нравственные суждения и аргументы — не имеют смысла. 3) Для такого нравственного порядка требуется существование Бога.¹²

Разобрав первые два пункта, Трублад обращается к третьему и задает важный вопрос: почему нельзя просто остановиться на законе; зачем нам идти дальше? И отвечает, что нельзя считать нравственный закон одним из законов природы, поскольку эти законы полностью отделены от нравственных понятий. Человек сам по себе тоже не может быть источником этого закона, так как мы обычно чувствуем, что не соответствуем требованиям этого закона. Даже все человеческое общество не может объяснить его существование, так как «группа, как и ее отдельные члены, тоже согрешает».¹³

Трублад делает следующий вывод:

Это означает, что единственным источником нравственного закона является сверхчеловеческий разум. То, что это должен быть разум, становится ясным, когда мы понимаем, что закон имеет смысл только для разумных существ, а то, что он должен быть сверхчеловеческим, ставится ясно, когда мы понимаем, что это не может быть наш разум. Следовательно, признание объективного нравственного закона приводит нас к вере в Бога, без которого этот закон не имел бы значения. Если мы признаем этот закон, мы должны верить признать и условия, благодаря которым закон возможен.¹⁴

В итоге, Трублад утверждает, что Сущность, стоящая за нравственным законом, должна быть Личностью, поскольку только личность в состоянии оценить нравственность и создать соответствующий закон. Итак, объективный нравственный закон «ведет к личному пониманию глубин реальности».¹⁵

Наш анализ позволяет предположить, что многие формулировки нравственного аргумента в пользу существования Бога характеризуются сходными чертами. Некоторые кажутся убедительнее других благодаря более сильным предпосылкам и доводам. Ниже мы вернемся к этой теме, чтобы оценить состоятельность всего аргумента в целом.

¹¹ Там же, с. 48-56.

¹² Trueblood, *Philosophy of Religion*, pp. 112-114/

¹³ Там же, с. 114.

¹⁴ Там же, с. 115.

¹⁵ Там же.

ВОЗРАЖЕНИЯ

Атеологи выдвинули самые разнообразные возражения против нравственного аргумента. Большинство из них сосредоточены на проблеме зла, подобно приведенным нами в трех предыдущих главах — типа: как может Бог допускать страдания. Мы уже сказали, что, строя свои аргументы на факте присутствия в мире зла, атеологи сталкиваются со многими трудностями. В частности — что наиболее важно в контексте данной главы — они должны решить, как именно они выдвигают свои возражения: с позиций собственной системы или же как внутреннюю проблему теизма. В первом случае, их аргумент оборачивается против них самих, так как они, по идее, не располагая объективными критериями добра и зла, не могут распознать зло. Признание этих критериев служит основой нравственного аргумента в пользу существования Бога.

Ставя же под сомнение внутреннюю состоятельность теизма, они вынуждены также признать многочисленные свидетельства, подтверждающие истинность этого мировоззрения. Но это еще не все. Натурализм к тому же должен выделить и рассмотреть различные виды теизма, поскольку на некоторые из них отдельные возражения оказывают влияние, в то время как другие остаются непоколебимыми. В целом, мы пришли к выводу, что намного проще объяснить существование зла в контексте теизма, который поддерживается множеством свидетельств, чем разрешить данную проблему с точки зрения натурализма, которому явно не достает или прямых доказательств, или способности различать зло на основании своих собственных критериев.

Некоторые атеологи развили иные возражения. Бертран Расселл повторяет классический вопрос, прозвучавший впервые во времена Платоновского Эфрона, когда тот спросил, откуда произошел нравственный закон. Произошел ли он по воле Бога, или существует независимо от Него? Если предположить первое, то он произволен; если верно второе, то даже Бог подчинен ему и не является высшим добром.¹⁶

Во-первых, теист может указать на то, что этот аргумент совершает классическую ошибку элементарной логики. Подобное возражение атеологов позволяет лишь два варианта — как говорится, черное или белое — тогда как имеются и другие возможности. Так что этот протест неправомерен. Кроме того, согласно классическому теизму, нравственный закон происходит из природы Бога и, соответственно, не является ни независимым от Него, ни произвольным. Иными словами, нравственный закон отображает Его Собственную совершенную Сущность. И в-третьих, происхождение нравственного закона из Божьей воли не делает его произвольным, поскольку Божья воля абсолютна. Все эти ответы, особенно последние два, полностью отвергают предположение атеологов¹⁷.

Во время дебатов между двумя выдающимися философами Бертраном Расселлом и Ф. С. Коплстоном произошел весьма поучительный обмен

¹⁶ Бертран Расселл, Почему я не христианин (Москва: Издательство политической литературы, 1987).

¹⁷ См. Geisler, *Philosophy of Religion*, pp. 124-125.

мнениями на тему существования Бога, затрагивавший, в том числе, аспекты нравственного аргумента¹⁸.

Интересно, что Расселл не повторил возражение, упомянутое выше. Не пояснил он, и как он распознает добро и зло, независимо от Бога: «Я чувствую, что что-то хорошо, а что-то плохо. Я люблю то, что хорошо, что, по-моему, хорошо, и мне не нравится то, что, по-моему, плохо».

В ответ Коплстон спросил Рассела, на чем основано его утверждение: «Да, но как Вы объясните это разграничение добра и зла..?».

Ответ Расселла был достаточно неожиданным: «Точно так же, как я отличаю синий цвет от желтого — другого объяснения у меня нет».

Тогда Коплстон продолжил: «...но посредством какого дара Вы различаете добро и зло?»

«При помощи чувств», — таков был ответ Расселла!¹⁹

Дебаты продолжались в том же ключе. Коплстон спросил, являются ли чувства надежным проводником в вопросах морали. Расселл ответил, что являются, подобно тому, как желтый отличается от синего; тем не менее, он не знал, как доказать, желтый ли это цвет или не желтый — он просто соглашался с мнением большинства, но не с мнением дальтоникиков. Точно так же, с точки зрения Расселла, можно принимать решения по вопросам этики и находить удовлетворение в том, что большинство людей с ними согласны. Коплстон снова поинтересовался, какие есть у Расселла внешние критерии или основания для его убеждений, и Расселл сказал, что для этого ему необходимо только лишь согласие большинства, как и с восприятием различных цветов.

Когда Расселл подтвердил, что он признает нравственное обязательство по крайней мере в практическом плане, Коплстон заметил, что «преобладающее большинство людей всегда различали и будут различать добро и зло». Затем он продолжил свою мысль, заявив, что данный факт лучше всего объясняется существованием некоего автора нравственного закона, признанного большинством людей.

Тогда Расселл избрал другую тактику. Сначала он ответил, что нравственный закон постоянно меняется. Но Коплстон возразил, что это не может быть аргументом против реального существования универсального всеобщего нравственного закона (см. следующий раздел). В ответ Расселл заявил, что закон может возникнуть на основании учения, полученного от «родителей или воспитателей», и Коплстон, в свою очередь, возразил, что уже эта способность оценивать и критиковать нравственный закон предполагает наличие объективной нормы для наших действий.²⁰ Вскоре оба философа оставили данную тему.

В приведенном нами диалоге следует выделить пару моментов. Расселл, по-видимому, не считал, что вопрос о существовании зла атеологи могут представить только в качестве внутренней проблемы теистической системы. Скорее, он хотел определить свою собственную концепцию добра и зла. Но как

¹⁸ Впервые прозвучавшие на волне Британской Радиовещательной Корпорации результаты диспута позже были опубликованы в книге Рассела «Почему я не христианин» и в труде Джона Хика «Существование Бога», на который мы здесь ссылаемся.

¹⁹ Расселл и Коплстон в книге Хика, с. 183.

²⁰ Там же, с. 184-189.

он может обосновать свою идею, отрицая необходимость некоей нормы, тем более, если его агностицизм²¹ не дает ему основания для подобного признания? Расселл объяснил, что добро и зло он различает при помощи чувств — точно так же, как он различает желтый цвет и синий. Он воспринимает цвета определенным образом, и другие обычно с ним согласны.

Но вот в чем загвоздка: распознавание цветов не совсем аналогично пониманию правильного поведения. Нравственность — это не то, что мы воспринимаем органами чувств. Есть и другие трудности. В своем понимании нравственности Расселл не основывается ни на какой другой объективной норме, кроме признания большинством людей. Поэтому он делается жертвой аргумента, который мы выдвинули ранее: на основании чего он признает реальное существование страдания и зла? Ведь этот ученый, судя по всему, не располагает объективным мерилom для распознавания страданий.

Более того, если нравственность определяется чувствами и подтверждается мнением большинства, то наше основание весьма непрочное. Решение большинства не всегда верно, однако, Расселл принимает его за достаточный критерий этики. Например, что было бы, если нацистам удалось (замечание Коплстона) убедить большинство, что убить миллионы людей — это нормально? Было бы тогда решение большинства правильным? Если да, проблема становится для нас еще яснее. Если нет, то почему? Если такие действия были допустимы в одной стране, насколько далеко распространяется решение большинства?

Далее, дает ли Расселл в своем анализе сущности нравственности адекватное объяснение представлению, присущему, кстати, большинству людей, что хладнокровные издевательства и убийства являются *по сути своей* злом? Вероятно, именно поэтому Нэш отмечает «слабость контрманевров», предпринятых атеологами против нравственного доказательства²². Очевидно, что Расселл обречен проиграть этот спор.

СВОДНАЯ ФОРМУЛИРОВКА НРАВСТВЕННОГО АРГУМЕНТА

Как мы убедились, большинство формулировок нравственного аргумента содержат некоторые общие фундаментальные положения. В то же время, одни исследователи видят ключевые послышки лучше, чем другие. Здесь мы попытаемся систематизировать свидетельства в пользу существования Бога, которые основываются на присутствии в мире объективного нравственного порядка. К перечисленным выше мы добавим лишь один пункт. Потом мы поясним отдельные ключевые моменты.

1. Существует объективный нравственный закон:
 - а) этот факт выступает основой споров по вопросам нравственности;

²¹ Во время дебатов Расселл уточнил, что защищает он позиции агностицизма, а не атеизма (с. 167).

²² Nash, *Faith and Reason*, p. 159. Свое изучение нравственного доказательства Нэш заканчивает вопросом: «Какое же мировоззрение лучше всего объясняет наше осознание (осознание) объективного нравственного порядка?» (с. 161).

- б) среди разных народов наблюдается поразительное единодушие в отношении того, что следует считать серьезным преступлением с применением силы (в частности — убийство, хищение, изнасилование);
 - в) определенные культуры попадали под внешнее осуждение с точки зрения нравственности.
2. Любая аргументация, направленная на отрицание нравственных абсолютов и/или требующая того же от остальных, опровергает сама себя.
3. Нравственный закон невозможно объяснить с помощью законов природы или человеческого опыта:
- а) нравственный закон не является законом природы, поскольку природа не способна ни на нравственные суждения, ни на различие живого и неживого;
 - б) закон, в виде целостной системы, не может быть создан человеком или обществом, так как это не в состоянии объяснить
 - пункты 1 и 2 (особенно 1в и 2),
 - почему человек иногда избирает решение, которое *не* отвечает его собственным интересам или даже ставит под угрозу его жизнь (а также почему человек испытывает чувство вины, если он не исполнил свой долг),
 - наилучшим образом тот факт, что мы, индивидуально и коллективно, осознаем свою неспособность следовать этому нравственному закону.
4. Создатель нравственного закона должен быть сверхчеловеческой Личностью и нравственным Законодателем:
- а) ни человек, ни общество не были создателем закона;
 - б) нравственные законы не имеют смысла вне мышления;
 - в) лишь личность ценит, признает и применяет законы нравственности и относится к другим с позиции морали;
 - г) нравственный аргумент дополняет остальные аргументы, приведенные выше, еще раз указывая на существование такого Законодателя.

Теперь, несколько замечаний, касающихся данного объединенного нравственного аргумента. Казалось бы, опровергнуть пункт 1а не просто. Все мы, прямо или косвенно, ссылаемся на нравственные законы, решая (или, по крайней мере, проясняя) нравственные проблемы. Даже Бертран Расселл думает, что он знает разницу между добром и злом и что не он один из атеологов придерживается такого мнения. Эд Миллер выразил это следующим образом:

Если бы мы не верили в существование объективного и неизменного основания нравственных ценностей, то мы бы и не утруждали себя нравственными суждениями, по крайней мере, всерьез. Однако то, что мы постоянно прибегаем к нравственным суждениям — не только в отношении нас самих, но и в отношении других — явно свидетельствует, насколько важными, необходимыми и объективными мы в действительности их считаем. Таким образом, можно утверждать, что оценивая нравственные ценности и,

одновременно, отрицая наличие объективного основания нравственности, человек противоречит сам себе²³.

По поводу пункта 1б. От культуры к культуре идентичные законы запрещают одни и те же основные виды насилия — атеологи обычно возражают, что эти законы не совпадают или что они не абсолютны и с годами меняются. В ответ Коплстон справедливо заметил, что это все равно не опровергает существование «универсального нравственного закона». И Расселлу было нечего сказать²⁴.

Корректность замечания Коплстона поясняет Нэш:

Что касается объективной истины, то факт, что два человека или две культуры расходятся во мнениях по вопросу нравственности того или иного действия, ничего не меняет, точно также, как и разногласие по вопросу, не имеющему отношения к этике, не может означать отсутствие объективной истины в этой области. Когда человек А считает землю плоской, а человек Б — круглой, то из этого не следует, что по данному предмету нет объективной истины²⁵.

Конечно, в зависимости от характера различия между культурами, отсутствие некоторых законов может противоречить 1б. Но мы-то обсуждаем не каждый закон, который имеется в некоей культуре, а только основные преступления с применением насилия, перечисленные выше. Они остаются неизменными. И сразу встает вопрос: почему? Нэш пишет: «...трудно найти обоснование выводу о том, что в отношении этики *ни одно* убеждение не представляет собой объективную и универсальную истину»²⁶.

Возможно, свидетельства по пункту 1в заслуживают большего интереса. Какое право имеют народы вмешиваться в дела других народов и культур и обвинять их в неправильных действиях по отношению к человечеству? К примеру, можно вспомнить Нюрнбергский процесс после Второй мировой войны. Развязавшие войну нацисты были объявлены преступниками не только в отношении международных прав человека, но и с позиций нравственности.

Данная тема стала центральной для еще одних философских дебатов на тему существования Бога — между теистом Томасом Уорреном и убежденным атеистом Энтони Дж. Н. Флю. Уоррену пришлось трижды поднимать вопрос, пригласив Флю высказать свое мнение, прежде, чем тот дал ответ, и то стараясь обойти все щекотливые нюансы. В ходе дискуссии Флю согласился со следующими утверждениями:

1. Существует объективный нравственный закон, который человек вынужден признавать. Флю, в частности, сказал: «Я полностью разделяю негодование доктора Уоррена по поводу ужасов нацистской эры». Позже он заявил: «Я согласен с доктором Уорреном, что есть вещи явно попадающие под категорию добра или зла...». В анкете Флю утвердительно ответил на вопрос «Считаете ли Вы их (нацистов), уничтоживших шесть миллионов еврейских

²³ Ed Miller, *God and Reason* (New York: Macmillan, 1972), p. 90.

²⁴ Russell and Copleston in Hick, p. 186.

²⁵ Nash, *Faith and Reason*, p. 159.

²⁶ Там же, с. 160.

мужчин, женщин и детей однозначно (объективно) морально неправыми?». Он также подтвердил, что свой реальный моральный долг он видит в том, чтобы умереть, но не участвовать вместе с нацистами в убийстве мужчин, женщин и детей».²⁷

2. Отвечая на вопрос, в нарушении какого именно закона виновны нацисты, Флю сказал: «Международная мораль».²⁸

Флю отрицательно ответил на следующее утверждение: «Судьи на Нюрнбергском процессе имели основания прийти к выводу, что, поскольку нацисты поступали по закону своей страны, нацистов, которые замучили и/или убили шесть миллионов еврейских мужчин, женщин и детей, *нельзя* обвинить в совершении нравственного преступления».²⁹

В итоге, Флю определенно и неоднократно признал существование объективных нравственных законов, особенно, в отношении издевательств и убийств. Он настаивал на том, что нацисты *не* могут прикрываться своими собственными законами, допускаящими совершенные ими преступления. Он также назвал действующий в данном случае закон международным по характеру. Каковой бы ни была суть этого закона, он стоит над всеми народами и людьми.

Его ответы на заданные вопросы показывают, что Флю столкнулся с собственной нравственной дилеммой. Каким образом он выработал свое понимание объективного нравственного закона в рамках своего натуралистического подхода ко вселенной? Почему этот закон настолько священ, что он готов скорее умереть, чем участвовать в преступлениях нацистов? Согласно натурализму, как может человеческая жизнь вообще представлять собой ценность — почему жизнь, совершенно серьезно, ценится дороже не-жизни? Все эти вопросы заслуживают большего внимания, чем мы можем им уделить, и, возможно, самая главная проблема касается возможности присутствия такого очевидного, объективного закона во вселенной без Бога и высшей цели — существующей просто в результате случая. Мне кажется невероятным уже то, что влиятельные атеологи, типа Расселла и Флю, признают такой закон.

К тому же, если исходить из посылок натурализма, на каком основании некий закон может существовать вне законов и над законами разных народов? Почему международный закон преобладает над правом нации на самоуправление? Мнение Флю, что нацистские военные преступники нарушили международный закон противоречит даже заявлению Роберта Джексона, бывшего обвинителем на Нюрнбергском процессе. Джексон заявил, что «существует высший закон, не знающий ни временных, ни пространственных границ»³⁰. Хотя Джексон не уточняет, какова природа закона, на нее указывает то, как он этот закон охарактеризовал.

²⁷ Thomas B. Warren and Antony G. N. Flew, *The Warren-Flew Debate on the Existence of God* (Jonesboro: National Christian Press, 1977). Цитаты слов А. Флю соответственно с. 67, 70, 284, 250.

²⁸ Там же, с. 248.

²⁹ Там же, с. 250.

³⁰ Уоррен цитирует Роберта Джексона, там же, с. 41. По случайности, ответ самого Уоррена на допущения Флю записан на с. 75-76.

Мы еще не представили доказательства по пункту 2, а ведь он является сокрушительным аргументом против натурализма. Атеологи, полагая, что их отрицание существования нравственных абсолютов обосновано и что остальные должны с ними соглашаться, противоречат сами себе. Утверждение, что нравственных абсолютов нет и что другие *должны* придерживаться этой позиции, является суждением из сферы нравственности и претендует на абсолютный характер³¹.

Подобная ошибка присуща и популярному взгляду на нравственность сексуальных отношений: «Все позволительно двум, находящимся в согласии взрослым». Это заявление часто считается контраргументом против нравственных абсолютов, утверждая при этом, по крайней мере, два из них — «согласие» и «взрослые». Допустим ли с точки зрения морали секс между двумя взрослыми, когда один из них согласен, второй — *нет*? Или секс между взрослым и ребенком? Так что утверждение, что для отрицания существования нравственных абсолютов имеются достаточные причины и что с этим должны согласиться все, опровергает само себя.

Не многие, наверное, станут отрицать пункт 3а и отнесут нравственный закон к законам природы, которая не только лишена нравственного аспекта, но и не отличает жизнь от не-жизни. Более того, нарушение какого-либо закона природы не будет предосудительным в обычном понимании нарушения закона.

Вероятно, наиболее спорное утверждение содержит пункт 3б. Однако сказать, что общество или методика обучения способны объяснить нравственный закон, означает закрыть глаза на то, насколько глубоко этот закон пропитывает наше все бытие, как это выражено в пунктах 1а-в. И стоит ли вообще говорить о наличии нравственных абсолютов (пункт 2), если они придуманы человеком?

Да, нам нужны практические законы морали, чтобы жить с другими людьми в мире, но почему мы должны ценить жизнь? Почему, собственно, убийство — это неправильно? Мы даже слушать не стали бы предложение о том, что следует изменить соответствующие законы и/или взгляды человечества и разрешить это жестокое преступление. Мы должны понять: законы морали не являются просто практическим руководством — мы действительно считаем убийство и издевательства над человеком злом. Это засвидетельствовали и Расселл, и Флю.

Именно поэтому нас сильнее восхищает любое стремление спасти жизнь, даже ценной своей собственной жизни (см. пункт 3б-2), чем более естественное желание спасти самого себя. Мы все можем подтвердить 3б-3, поскольку осознаем свое несоответствие нравственным идеалам, как личное, так и в сообществе. Немногие бы заявили, что ни разу не нарушали нравственного закона.

И вот мы подошли к ключевому моменту. Возможно ли происхождение такой абсолютной нравственной нормы в натуралистической вселенной? Все выше сказанное говорит о том, что Создатель нравственного закона находится вне нас (4а). Этот Законодатель должен обладать разумом — иначе закон не имел бы ни значения, ни смысла (4б). Этот Источник вступает с нами в

³¹ См. J. P. Moreland, *Scaling the Secular City*, pp. 92, 244.

личностные отношения: Он производит закон, сообщает его нам, настаивает на его исполнении (4в). Дополнительную информацию по данному вопросу можно найти в книге в разделах I и II (4г).

ВЫВОДЫ

В этой главе мы привели примеры формулировок нравственного аргумента о существовании Бога. Затем мы рассмотрели наиболее часто встречаемые контр-аргументы. В заключение, мы предложили сводную формулировку аргумента, в которую постарались включить его самые сильные положения. В итоге, мы считаем, что свидетельства нравственности указывают на существование Бога. Данное доказательство не является дедуктивным, по крайней мере, в том виде, в каком мы его представили. Однако оно дает адекватное объяснение нравственному закону, существование которого признают теисты и большинство атеологов.

В ходе дискуссии по вопросам нравственных ценностей сторонник натуралистического мировоззрения попадает в затруднительное положение. Он напоминает утопающего, который пытается удержать голову над водой. Едва оправдавшись с одной стороны, он тут же попадает под обвинение с другой. Если же он не принимает какое-либо утверждение, он сталкивается с еще более серьезными проблемами³². Не будет преуменьшением сказать, что натурализм предлагает далеко не *самое лучшее* объяснение существования нравственного сознания.

³² Эта борьба лучше всего видна в двух дебатах, в которых участвовали Расселл и Флю. Особенно во втором случае скептическая позиция, взбравшись, казалось бы, на самый верх, оказалась не в состоянии дать адекватные объяснения.

Глава двадцать вторая

КОГДА ВСЕ ИДЕТ ПРАХОМ

Введение: важность проблемы
История Иова
Уроки Иова
Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ПРОБЛЕМЫ

Наша жизнь иногда похожа на головоломку, в которой нужно сложить многие кусочки, чтобы получилась картинка. Иногда из-за одного единственного недостающего кусочка мы не видим всю картинку, или от этого самого кусочка зависит целостность картинки. Точно также и в отношении проблемы страдания и зла. Мы обсудили реальность страдания и причины, по которым Бог его допускает. Мы показали, что в этой области атеисты сталкиваются со многими трудностями и что признание существования зла практически становится аргументом в пользу существования Бога. Все эти замечания безусловно очень важны.

Тем не менее, мы считаем, что следует рассмотреть еще один момент, так как он представляет данный вопрос в совершенно ином свете. К тому же, он может оказаться ключом или тем кусочком головоломки, который связывает всю картинку воедино. Более того, в этом, может быть, состоит наиболее важное с эмоциональной точки зрения объяснение загадки существования боли и страданий. Когда все уже сказано и сделано, остается лишь эта истина. И она освобождает нас даже от обременяющей необходимости всегда знать, почему что-либо происходит так, а не иначе. В конце концов, проигнорировав этот момент, мы бы упустили саму суть понимания проблемы зла.

ИСТОРИЯ ИОВА

Иов был верующим, который, как описано в Ветхом Завете, упорно боролся с проблемой своих бед. Даже его имя по значению почти синонимично слову «страдание». Вершиной мучений для него стало непонимание молчания Бога. Должно быть, он считал, что вся эта история продолжается слишком долго. Но благодаря его испытаниям мы узнаем удивительную истину, которая преобразила жизнь Иова и которая может осветить нашу жизнь.

В двух словах, Иова был искушаем Сатаной через многочисленные постигшие его бедствия. Его скот был уничтожен или уведен врагами, убившими также всех его рабов. Затем он узнал, что его дети погибли в результате урагана, пришедшего из пустыни (Иов 1:13-19).

Затем началась вторая стадия его страданий. Сатана поразил самого Иова — болезненные нарывы покрыли все его тело (2:7-8). Жена Иова предложила ему в ответ на свои страдания проклясть Бога и умереть (2:9). Но он все отказывался грешить осуждением Бога в каком-либо из этих бедствий (1:20-22; 2:10).

Большая часть книги посвящена диалогу Иова и его друзей, Елефазы, Виллада и Софара. И во время их разговоров проявляется недовольство Иова в отношении Бога. В своем несчастье он винит Бога. Больше всего Иова, судя по всему, беспокоила мысль о том, что он страдал несправедливо, и порой он формулирует свои претензии достаточно категорично. Он утверждает, что Бог лишил его суда (27:2), угнетает его и в то же время посылает свет на нечестивых (10:3). Он хочет говорить с Богом о рассмотрении своего дела Один на один (13:3,21-22). И молчание Бога не перестает быть одной из основных проблем — когда Иов воззвал к Богу, ответа не последовало (19:7). Он даже просит Бога оставить Его, чтобы обрести хоть немного радости! (10:20-22)¹. Тем не менее, Иов не отчаивается и не теряет надежды. Он выражает свою уверенность в Боге (13:15) и жаждет быть с Ним (19:25-27). Он твердо намерен не грешить (27:3-4).

Когда три друга Иова перестали отвечать ему, в диалог с Иовом вступил четвертый человек, Илиуй. В отличие от трех друзей, в его устах звучит больше истины, и он зачастую выступает от имени Бога. Поначалу Илиуй гневается на Иова за то, что он оправдывает себя за счет Бога (32:1-2). Затем, на протяжении следующих шести глав, Иов и Илиуй беседуют друг с другом.

Все знают начало и конец истории Иова: после всех своих бед, к нему обращается Сам Бог; когда Иов покался в надменности и гордыне, Бог благословляет его еще большее, чем в прежние дни. Что же касается произошедшего до и во время разговора Иова с Богом и полученных им при этом уроков — это вспоминается не так часто.

Вся Книга Иова ведет к тому моменту, когда Сам Бог призывает его к ответу, предоставляя ему аудиенцию, которой он требовал. Наверное, это предупреждение для нас, чтобы мы хорошо обдумывали наши требования! В каком-то смысле, разговор принял форму итогового экзамена. Бог начинает с заявления, что теперь задавать вопросы будет Он, а Иов — отвечать (38:1-3). Как ни как, Иов знал немало (38:4-5).

Уже первый вопрос должен был сразу показать Иову, что он явно выступает не в той весовой категории. Бог спрашивает Иова, могли тот сотворить мир (38:4-11). Другие вопросы затрагивали способности Иова передвигать звезды (38:31-33) или править царством животных (39). К этому моменту Иов начал осознавать величие Бога, ежедневно управляющего всем во вселенной.

¹ Иов имел много претензий и жалоб, см. 7, 11; 10, 13-14; 12, 6; 14, 19; 16, 9.

Однако это были еще не все вопросы Бога — в экзамен входила и сложнейшая из всех проблем. Он потребовал от Иова объяснить наличие в мире зла, о котором тот сам ранее спрашивал (38:12-15; 40:3-8). Невероятно, но Бог утверждал, что если Иов сможет дать ответ на эти вопросы, то Господь мира признает, что Иов может сам спасти себя (40:9).

К этому времени Иов достаточно услышал и увидел. Он уже признал, что сказать ему больше нечего (39:34-35). В результате разговора, которого он искал, Иов с уверенностью заявил, что Бог всемогущ (42:1-2). Этот вывод уже звучал ранее из уст и Илиуя, и Господа, по-видимому, до того, как Иов признал это².

Беседы с Илиуем и с Господом буквально полны важных уроков, которые Иов должен был получить и принять во внимание³. (1) Иову не следовало утверждать свою собственную праведность перед Богом, тем более — в возмущенном и презрительном тоне (32:2,5-7; 39:34; 40:3; 42:5-6). (2) Не следует винить Бога, когда Он считает нужным хранить молчание (34:29; 35:12-16). (3) Бог действует многими способами, даже тогда, когда человек этого не замечает (33:14; 38:1). (4) Бог лично заботится о нуждах Людей (34:21-22; 42:12).

(5) Не следует обвинять Бога в наличии зла в мире; исключено, чтобы Бог действовал несправедливо (34:10,12,17; 38:12-15; 40:3-9). (6) Человек должен доверять не своим собственным знаниям (34:35; 37:5,24; 38:2,4,18; 34:9; 39:2; 42:3), а Богу (35:14; 42:1-6). (7) Следование за Богом — благо (34:9; 42:5). (8) Нечестивый попадает под осуждение, а праведник получает награду (34:11; 36:16-17; 42:12). (9) Невозможно постигнуть пути Бога (37:5:23-24; 38:2-39). (10) Человек должен славить Бога (36:24; 37:14; 38:4).

Иов столкнулся со своими проблемами лично, экзистенциально. Он был лишен удовольствия рассмотреть их теоретически, со стороны — он вынужден был пережить ее. Поэтому, все, что он узнал, весьма поучительно. К какому же заключению он пришел?

С самого начала испытаний, Иова больше всего волновали причины его страданий. Интересно, что так и не получил ответа на этот вопрос — Бог не включил его в Свой экзамен. Несколько раз Бог требовал от Иова разрешить проблему зла и страдания, но ответ так и не был дан. Возможно, это имеет некое значение. Филип Янси считает, что Иов не смог бы понять ответ, даже если бы Бог его дал. Для Бога объяснить Иову секрет зла — то же самое, что пытаться объяснять теории Эйнштейна моллюску!⁴

Какова бы ни была та причина, по которой ответ так и не был дан, ясно одно: Иов в итоге не почувствовал себя неудовлетворенным. Почему? Потому что он понял, что Бог может все, в том числе держать зло под контролем. Признав всемогущество Бога, Иов признал также, что проблема была в нем самом — он сомневался в том, что не понимал (42:1-3). Под влиянием того, что стало понятно ему во время выяснений отношений с Богом, Иов раскаялся (42:6).

Итак, Иов принял непростое решение. На основании имеющихся теперь у него знаний о Боге он решил, что может доверять Ему в отношении того, чего

² Для аналогичных примеров см. 33, 12; 36, 26; 37, 5, 23; 40, 2.

³ Приведенные здесь принципы повторяются, в большинстве своем, и Илиуем, и Богом.

⁴ Philip Yancey, «When Bad Things Happen to Good People», *Christianity Today*, Volume 27, Number 12, August 5, 1983, p. 23.

еще не понимал. Он успокоился, хотя так и не узнал причины своих страданий. Заметим, что к заключению он пришел, все еще страдая, до того, как Бог благословил его (42:10-17).

Во этом заключается важный принцип, который должны знать все верующие. Можно найти объяснение присутствию страдания и зла — замечательно. В Писании, как мы убедились, много таких случаев. Когда же мы это понять не в состоянии понять, или же Бог хранит молчание, мы все равно должны доверять Ему, поскольку этому учат нас наши знания о Нем. В конце концов, мы — существа ограниченные, почему же зачастую мы ведем себя так, будто все обстоит иначе? Во вселенной многое не подвластно нашему пониманию.

УРОКИ ИОВА

История Иова входит в Священное Писание для поучения верующих. Какие же уроки мы можем извлечь из опыта этого человека? Мы тоже страдаем, хотя и не в такой мере, как Иов. Мы тоже мучаемся теми же вечными проблемами: почему всю жизнь страдание сопровождает нас? Почему другим позволено причинять нам боль? Как нам воспринимать молчание Бога? Почему Он ничего в этом отношении не делает?

И вывод, сделанный Иовом, может стать нашим тоже. Мы считаем, что его претензии основывались на собственном невежестве (42:1-3). В отличие от него, мы можем знать смысл тех или иных страданий в нашей жизни. Но опять-таки, почему мы страдаем, мы знаем тоже не всегда. В таких именно случаях следует вспомнить совет Иова. Самое главное — христианство стоит на твердом основании, что мы и доказываем в данной книге. Отсюда, наше знание о Боге достаточно для того, чтобы доверять Ему в таких ситуациях, когда мы не знаем ответов на наши вопросы. То есть, мы знаем достаточно, чтобы доверять Ему, независимо от того, в состоянии ли мы объяснить конкретную ситуацию или нет.

Между прочим, в отношении знаний о Боге мы находимся в более выгодном положении, чем Иов. Ему были известны некоторые важные факты, но мы несомненно знаем намного больше. Священное Писание наполнено Его истинами. Как же нам применять эти знания? К сложным вопросам мы можем подходить согласно следующей схеме. Прежде всего мы смотрим, являются ли условия таковыми, что мы можем определить причины нашего страдания⁵. Источник бедствия часто вполне очевиден. Например, во многих случаях причиной страдания выступает свободная воля человека.

Конечно, существует множество ситуаций, когда мы не понимаем, почему что-то происходит именно так, а не иначе. Если честно, иногда мы даже не уверены, держит ли Бог по-прежнему все по своим контролем. В таких случаях нам следует напоминать себе то, что нам хорошо известно о Боге. К примеру, можно сказать себе: «Я не понимаю, почему все так получается, но я знаю, что именно в этом мире Бог воскресил Своего Сына из мертвых, подтвердив таким образом реальность вечной жизни. Потому я могу доверять Богу и верить, что

⁵ См. Главу 19, где приводятся основные причины, по которым Бог допускает страдание.

для сложившейся ситуации есть хорошее объяснение, даже если я его не вижу»⁶.

Но порой мы упорствуем в наших вопросах и переживаниях и вынуждены применять к самим себе усилия. В этом случае мы должны сконцентрировать наше внимание на фактах. Приводим разговор двух христиан:

«Я просто не понимаю, почему Бог допустил, чтобы подобное случилось со мной. Иногда я думаю, что Ему нет до меня никакого дела».

«Но Бог воскресил Своего Сына из мертвых?»

«Что? Ну конечно да, но как это мне поможет, когда меня беспокоит мое нынешнее положение?»

«Поможет. Послушай меня и ответь мне еще раз — ты действительно веришь в то, что Бог воскресил Иисуса Христа из мертвых?»

«Да, верю, но...».

«Если ты веришь в то, что в этом мире Бог воскресил Своего Сына из мертвых, то ты должен верить в истинность христианства. Неужели Бог не держит все под контролем?»

«Думаю у меня нет причин считать, что Он перестал править этим миром!»

«Значит, вполне возможно, что хотя ты не знаешь, почему тебе приходится страдать, Ему это известно?»

«Конечно, но в этом-то все и дело...»

«Тогда, поскольку тебе известно множество истинных фактов о Боге, как и то, что Он воскресил Иисуса, не должен ли ты доверять Ему даже там, где тебе неизвестны все ответы?»

Повторяем самое главное — то, что мы знаем о Боге, достаточно для того, чтобы доверять Ему в отношении того, что мы не знаем. Эта истина не только помогает сосредоточиться на важнейших моментах христианского вероучения, но и освобождает нас от необходимости постоянно стремиться понять, с какой именно целью Бог допускает то или иное страдание в жизни людей. К тому же, сама идея о том, что мы можем или должны знать мысли Бога абсолютно смехотворна и явно противоречит библейскому учению. Факт на лицо: я — не Бог. Так почему я все время веду себя так, как будто я все знаю? Как заметил Джордж Мавроуд, необязательно знать, на каких основаниях Бог попускает зло, для обоснованной веры в то, что у Него такие основания есть⁷.

Павел дает подобный совет претерпевающим страдания. Он советует отвлечь свои мысли от обстоятельств и думать о реальности (будущей) вечной жизни, обещание которой Бог подтвердил, воскресив из мертвых Иисуса. Такой подход весьма разумен: наше страдание кратковременно, в то время как жизнь на небесах продолжается вечно (2 Кор. 4:14-18)⁸.

Кто-то посчитает этот совет не совсем разумным, так как он не способствует уменьшению боли, а ведь именно в ней и заключается проблема. Тем не менее, такое возражение несостоятельно, в меньшей мере, по двум

⁶ См. Главу 26, где представлены исчерпывающие исторические свидетельства, подтверждающие факт Воскресения Иисуса.

⁷ George Mavrodes, *Belief in God*, p. 93.

⁸ Когда человек ставит Небеса превыше земных забот, Хабермас называет это взглядом на жизнь «сверху вниз». См. Gary R. Habermas, *Dealing with Doubt* (Chicago: Moody Press, 1990), Chapter 9; Habermas and Moreland, *Immortality*, Chapter 12.

причинам. Во-первых, вечная жизнь действительно существует, и уже ее сущность предполагает⁹, что она должна занимать центральное место и в мыслях, и в делах. Страдание, правда, также существует. Однако совет Павла верен даже при условии, что боли не становится меньше, потому что вечная жизнь все равно остается реальностью, в том числе и после того, как боль уйдет. Во-вторых, совет Павла в действительности *может* облегчить боль! Как слова врача, сообщившего нам, что наша продолжительная болезнь не является смертельной, смягчает наше страдание, поскольку уменьшается эмоциональное напряжение. И мы уходим от него, чувствуя себя лучше и даже осмеливаясь предположить, что болезнь уже позади. Однако за эти несколько минут мы не поправились! Скорее, мы чувствуем себя лучше, потому что нас убедили в том, что мы не умираем. Наши эмоции успокаиваются.

Точно также и соответствующий взгляд на вечную жизнь может отвратить мысли верующего от настоящей ситуации. У нас есть уверенность в том, что, по крайней мере, в конце концов, все будет хорошо (особенно — в вечной жизни!). Размышляя о Небесах, мы отвлекаем наше внимание от страдания, снижая таким образом эмоциональную тревогу. И это помогает, потому что большинство наших страданий вызвано ничем иным, как эмоциями.

Итак, возвращаемся к уроку, который получил Иов. Несомненно, ему пришлось пережить тяжелое горе. По его мнению, Бог был к нему несправедлив. И только высказывания Илиуя, а затем Самого Бога привели его в чувство. В итоге он признал свои ошибки и то, что он копался в вопросах, которые не понимал. И наконец он признал, что Богу возможно все. Поэтому он смог доверять Богу в отношении сложных проблем мира, включая проблему зла.

ВЫВОДЫ

Страдание и зло действительно существуют. И от Иова мы можем многому научиться. Бог позволил Сатане испытать этого праведника, чтобы явить истинность его веры и преданности. Иов много пережил, и он призвал Бога к ответу. Тем не менее он не оставил свою веру во Всемогущего. Он бросил вызов своему горю, опасному совету жены и ложному утешению друзей. И он учился на своих ошибках. В результате, он покаялся, признав, что проблема была в нем самом. Мередит Клайн описывает финал истории следующим образом: «Непостижимая мудрость Создателя произвела на Иова такое впечатление, что у него уже не было, как раньше, желания осуждать Божьи пути».¹⁰

Что же мы можем почерпнуть из истории Иова? Элтон Трублад весьма удачно подвел итог:

⁹ Преимущественное значение вечной жизни вытекает из ее качества (она намного лучше жизни на земле) и ее продолжительности (она продолжается намного дольше). Более детально данные вопросы, а также учение Нового Завета по этому поводу, рассмотрены в Habermas and Moreland, *Immortality*, стр. 263, сноска 32.

¹⁰ Meredith G. Kline, «Job», *The Wycliffe Bible Commentary*, edited by Charles F. Pfeiffer and Evereth E. Harrison (Nashville: The Southwestern Company, 1962), p. 487.

Основная мысль этих заключительных речей состоит в том, что данная проблема слишком глубока для ограниченного разума, и Иов видит лишь малую часть реальности, следовательно, его критические замечания абсолютно необоснованы... Все дело в том, у смиренного богопочитателя уже есть предостаточное число причин верить в Бога в полном богословском значении этого слова. Тогда, если он столкнется с трудностями, пусть даже настолько серьезными, как проблема существования зла, для него это не будет поводом оставить его веру. Основания такой веры настолько велики, что они в состоянии выдержать бури и шторма. Религиозные знания дают нам веру в то, что для проблемы зла существует окончательное разрешение, которое мы не можем постигнуть ввиду нашего невежества и нашей слабости.¹¹

Идея Книги Иова – мы не должны винить Бога в проблемах этого мира, особенно, в существовании зла и страданий. Наоборот, верующие имеют достаточные знания о Боге, чтобы доверять Ему даже в отношении вопросов, которые волнуют нас больше всего. Вот, такую жемчужину можно извлечь из данной священной книги. Ни один другой текст не рассматривает тему страданий настолько глубоко. Трублад утверждает, что эта часть Писания всегда должна входить в любое исследование, посвященное проблеме зла.¹² Мы добавим, что оно вполне может оказаться краеугольным камнем всего предмета в целом.

Итак, разработка ряда философских аргументов не всегда является лучшим способом для решения религиозных дилемм (несмотря на то, что такой подход и встречается в Библии). Здесь мы находим практические, близкие к насущной жизни, советы, как же обратить наши мысли от наших собственных вопросов к Личности и сущности Всемогущего Бога. Мы учимся ставить Бога и Его Царствие выше забот и тревог мира (см. Матф. 6:19-34). Мы узнаем, что наши знания о Боге должны помогать нам доверять Ему в отношении того, что мы не понимаем.

В конце концов, наш Господь Сам учит нас тому же. Воскресение Иисуса из мертвых открывает нам, что Бог все так же царствует на небесах. Не всего ли три дня назад Его Сын мучился на кресте и Он ли умер ужасной смертью? Кто знаком с болью больше, чем Он? Написано, что Иисус учился через страдания (Евр. 5:8). Незадолго до Своей смерти, Единородный Сын Божий спрашивал, почему Отец оставил Его. В то же время, Он полностью предал Себя воле Отца. Не должны ли и мы, называющие Иисуса Господом, учиться поступать точно также?

¹¹ Trueblood, *Philosophy of Religion*, p. 244.

¹² Там же, стр. 244.

Глава двадцать третья ***ЗАКЛЮЧЕНИЯ И ВЫВОДЫ***

ЧАСТЬ III

Глава 18 «Так много боли и зла»

Третья часть данной книги посвящена явно непростому вопросу. Прежде чем объяснить, как именно мораль подтверждает и даже доказывает существование Бога, нам пришлось буквально продираться через тернии. Проблема присутствия в мире зла и страдания считается самым основным аргументом против христианского теизма. Эта проблема определенно мучает одинаково и неверующих, и христиан.

Существование страдания пытаются объяснить по-разному. Кто-то считает зло иллюзией. Кто-то уверяет, что реальность зла вообще отвергает существование Бога. Кто-то предлагает модифицировать традиционное понимание Бога и, следовательно, признать Его ограниченность. В таком случае, Он хотел бы что-нибудь сделать в отношении зла, но это не в Его власти. Основной же ответ теизма состоит в том, что Бог существует, и Он допускает зло с целью достижения большего блага или во избежание еще большего зла.

Глава 19 «Почему Бог допускает страдания?»

Так почему же Бог допускает зло и страдания? Ответ на этот вопрос лучше всего представить в виде трех частей. Во-первых, нравственное зло — прямо или косвенно — является результатом решений, которые сотворенные люди принимают по своей собственной свободной воле. Поскольку этим обуславливаются все войны и преступления, можно заключить, что именно нравственное зло преобладает над другими видами страдания.

Библия учит, что нравственное зло — следствие того, как Божье творение применило данную ему свободную волю, и сюда относятся не только грехопадение человека, но и бунт Сатаны и других демонов.¹

Хотя атеологи иногда полагают, что перед Богом были открыты другие альтернативные решения, ни одна из предложенных возможностей не в состоянии разрешить данные проблемы. Например, идея сотворения свободных существ, которые тем не менее не могут грешить, таит в себе противоречие.

¹ Мы уже говорили, что приведенное здесь мнение не находит поддержки в определенных кругах, однако мы считаем его обоснованным и относим его к библейскому мировоззрению, которому учит Священное Писание и которое подтверждают имеющиеся данные. Мы попытались представить, на чем основана наша точка зрения в четвертой части.

Во-вторых, мы определили природное зло как зло, происходящее в естественном мире — к примеру, наводнения, землетрясения и другие катастрофы. И тут наш подход, состоящий из трех элементов, строился на свободной воле, естественном законе и развитии личности. Мы уже сказали, что в большинстве своем зло является результатом решений, принимаемых сотворенными людьми по своей собственной свободной воле. Писание также учит, что Сатана и его слуги могут использовать свою свободу, вызывая природные бедствия. И изменение свободы сотворенных существ означало бы преобразование сущности самой свободы.

Да, природные катастрофы приводят к страданию и горю. Но кажется невозможным изменить природу этого мира, не исказив при этом ни один из естественных законов или существующую свободу воли. Так многое из необходимого для жизни — вода, солнечный свет, закон тяготения — может послужить причиной самых разнообразных проблем! И всевозможные альтернативные теории абсолютно не показывают, к каким именно улучшениям привел бы иной порядок в существующем мире. Например, если бы Бог вмешивался в ход событий, чтобы предотвратить только наихудшие бедствия, Он урезал бы свободу выбора людей и/или изменял бы соответствующим образом законы природы. Далее, многие теисты утверждают, что страдание способствует формированию личности и учит важным истинам, которым мы не могли бы научиться иначе. И конечная цель такого формирования личности — вечная жизнь на Небесах.

В-третьих, а как быть с бессмысленным злом — злом, которое, как нам видится, не имеет смысла? Мы рассмотрели две позиции: 1) теизм ни в коей мере не признает бесцельность страдания и 2) возможность такого зла необходима для того, чтобы сохранить сущность истинной свободы. В любом случае, человек не в состоянии судить о размерах зла, он не способен определить, переходит ли страдание допустимые границы или нет.

Короче говоря, сущность свободы выбора, законов природы и воли Бога о том, чтобы мы возрастали и развивались и духовно, и нравственно, составляют наилучший ответ на вопрос «Почему мы так много страдаем?». Изменение сущности свободы выбора или изменение законов природы неизбежно повлияли бы на характер жизни, как мы ее знаем. Все другие теории не представляют собой достойных альтернативных решений.

Глава 20 «Атеизм и зло: роковая дилемма»

На этом этапе нашей дискуссии теизм перешел в наступление. В стремлении разрешить проблему зла атеологи сталкиваются, по крайней мере, с четырьмя очевидными серьезными трудностями. Во-первых, не увенчались успехом попытки ученых обнаружить противоречие в теизме за счет аргумента, что зло *не может* существовать во вселенной, созданной Всеблагим Богом. Поскольку данный аргумент не выявляет логическое несоответствие в теизме, проблема зла является не «твердой» или строгой дилеммой, а «слабой» или мнимой, разрешаемой в пределах самой системы верований. К тому же, теист с полным правом может привести следующий аргумент: если Бог всемогущ и всеблаг, то существование зла имеет объяснение. Раз Бог допускает зло, значит для этого есть причины.

Во-вторых, нет *единого* понимания проблемы зла. Многое зависит от точки зрения и от того, кому эта точка зрения принадлежит. Различные теистические школы по-разному подходят к отдельным вопросам. И возражения атеистов

применимы только в отношении тех систем, которые заключают противоречие сами в себе. То, что данный вопрос не дает покоя атеологам, не является аргументом против теизма, точно так же, как и то, что многих убежденных теистов совсем не беспокоят нападки на их верования, не является аргументом против атеизма.

В-третьих, как атеист вообще может признать реальное присутствие в мире зла? Вот истинная дилемма! Мало кто из атеистов согласится, что существуют абсолютные критерии добра и зла. Иначе перед ними встал бы еще один важный вопрос: откуда в материальной натуралистической вселенной возникли объективные этические нормы? Тут атеологи практически соприкасаются с нравственным аргументом о существовании Бога.

Однако не признавая нравственных норм, приверженцы теории натурализма попадают в еще более трудное положение: если нет объективных этических норм, то нет и основания негодовать по поводу наличия зла в мире. Действительно, если нет объективных понятий добра и зла, то распознать зло как таковое невозможно; тогда зло — это просто неудачные жизненные обстоятельства, которые не доставляют нам удовольствия. Атеистам это, пожалуй, не понравится, но их собственная система не позволяет им привести ни одного объективного контраргумента в отношении теизма. То есть, судя по всему, если зло действительно существует, то существует и Бог.

Некоторые атеисты заметят, что свои аргументы против теизма они могут построить, не признавая существования какой-либо нормы нравственности. Они следуют схеме, приведенной нами ранее, и считают проблему зла *внутренним* противоречием в теизме, в принципах которого, якобы, отсутствует последовательность. Но мы уже отмечали, какие серьезные трудности вызывает подобная стратегия в самой системе атеизма.

В-четвертых, обвинение во внутреннем противоречии не существует в вакууме — оно должно быть соотнесено со всей теистической системой в целом, в том числе и с очевидными свидетельствами в ее пользу. Данный спор — столкновение мировоззрений. По правде говоря, христианскому вероучению намного проще объяснить сущность зла, чем злу опровергнуть многочисленные и убедительные свидетельства в пользу христианства. Теисты редко отрицают существование зла, признавая его наряду с другими вопросами, требующими рассмотрения. Натурализм, в свою очередь, должен опираться на свое непринятие *всех* основных свидетельств в пользу теистической вселенной. Таково еще одно доказательство того, насколько неубедительно данное мировоззрение.

Глава 21 «Нравственный аргумент существования Бога»

Сначала мы обратились к ранним формулировкам нравственного аргумента существования Бога, а также к выдвинутым по их поводу возражениям. Затем мы попытались вывести свою формулировку доказательства на основе трех главных фактов: 1) существование объективного нравственного закона, 2) самоопровергающий характер позиции натурализма, отрицающей реальность этого закона, и 3) невозможность объяснить этот закон другими человеческими или физическими факторами. Мы рассмотрели каждый из фактов и все его элементы, а также привели подтверждающие его свидетельства.

Глава 22 «Когда все идет прахом»

Под конец мы перешли от чисто философских аргументов к более практическим рассуждениям по Книге Иова. Вместо того, чтобы оставаться в нашем «заоблачном» мире, мы обратились, возможно, к наиболее известному в истории примеру человеческих страданий. Чему же научился Иов? Он осознал, что его имеющиеся у него знания о Боге позволяют ему доверять Богу в отношении того, что он не понимал, в том числе — в отношении своих страданий.

Затем мы попытались применить уроки Иова к нашей жизни. Как может его пример помочь верующим в наши дни? Возможно, ключ к пониманию дает нам Боговоплощение — ведь написано, что через страдания Иисус научился послушанию (Евр. 5:8)! И нет никакого сомнения в том, что Иисус испытал ужасные мучения, и умер Он наиболее жестокой смертью, которую только можно было придумать. И все же на Кресте, в агонии, Божий Сын предал Себя в руки Отца (Лук. 23:46). А потом произошло величайшее событие всей истории — Иисус воскрес из мертвых.

Помимо того, что о Боге мы знаем намного больше, чем Иов, мы также располагаем сведениями о самой значительной Жизни всех времен. Свои страдания мы должны открыто встречать вопросом: «Не в этом мире ли Иисус воскрес из мертвых?». И за всем стоит одна единственная мысль: если Бог воскресил Иисуса, то вечная жизнь — это факт, и христианский теизм — это истина.² Данное замечание должно иметь для нашей жизни огромное значение. Как написал Апостол Павел, страдание кратковременно, а жизнь на Небесах продолжается вечно (2 Кор. 4:14-18). Верующие возрастают в вере, когда стремятся к этой истине, особенно, в пору страданий. Боль переносится легче, если мы, подобно Иову, вспоминаем известные нам истины о Боге и напоминаем себе, что Он держит все под Своим контролем. В конце концов, не мы, а Он занимает главенствующее положение в мире, и мы должны доверять Ему. Более того, Воскресение Иисуса напоминает нам, что смертью все не заканчивается. Жить становится легче, когда знаешь конечный пункт своего пути.

² См. главы 26-28 для более детального рассмотрения этого вопроса.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.

Свидетельства истории

Глава двадцать четвертая ***ИСТОРИЯ И СВИДЕТЕЛЬСТВА***

Введение: Важность вопроса
Понятие истории
Исторические изыскания и исследования
Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Историю любят не все. У многих из нас она ассоциируется с часами, проведенными за зубрежкой имен и дат при подготовке к экзаменам. Но история — это нечто большее. Она также включает как анализ тенденций и всевозможные теории, так и непосредственный сбор свидетельств, необходимый для выяснения — что же произошло в прошлом. В этой главе мы начнем с самого понятия «история». Затем мы рассмотрим метод исторического исследования.¹

ПОНЯТИЕ ИСТОРИИ

Термин «история» употребляется разными учеными по-разному. Хотя существуют многочисленные подходы и интерпретации, единого определения пока не найдено.² Нашей целью не является обсуждение этих современных понятий. Но, по крайней мере, некоторое согласие в основных вопросах, касающихся определения истории, все же существует.

Историки в целом признают, что их предмет включает в себя по крайней мере два основных фактора — непосредственно события, имевшие место, и документы, в которых эти факты зафиксированы. Итак, эта дисциплина главным образом имеет дело и с тем, что произошло, и с тем, как эти события были восприняты и интерпретированы. Именно в этом понимании того, что включает в себя суть истории, этот термин будет употребляться в данной книге. Непременно присутствуют и другие

¹ Для разъяснений деталей этой главы и сбора дополнительного материала по обсуждаемым темам см. Gary R. Habermas, *Ancient Evidence for the life of Jesus: Historical Record of His Death and Resurrection* (Nashville: Thomas Nelson, 1984), глава 1. Эта книга была переиздана в 1988 году под новым названием *The Verdict of History: Conclusive Evidence for the Life of Jesus*.

² Различные подходы рассматриваются в статье: Patrick Gardiner, «The Philosophy of History» in the *International Encyclopedia of the Social Sciences*, edited by David L. Sills (New York: Macmillan and The Press, 1968), т. 6, стр. 428-433.

элементы, но эти две основные идеи являются центральными и встречаются наиболее часто, составляя основу историографии.

К этой дискуссии относится и пара других факторов, о которых необходимо коротко упомянуть. Во-первых, когда бы ни описывались исторические события, в этом всегда будет присутствовать субъективный фактор. Например, историк отбирает — какой материал он запишет, а какой — нет. Хотя само историческое событие объективно — в общем мы говорим о том, имело оно место или нет, — запись и интерпретация события представляют собой субъективные факторы.

Для У.Х. Уэлша субъективность писателя бесспорно существует, но она не является чрезмерно серьезным препятствием для понимания исторической истины. Необходимо принимать эту субъективность во внимание, но ее последствия необходимо компенсировать, свести на нет.³ Наш подход к истории должен быть осторожным, так как нам предстоит распознать эти субъективные домыслы, а затем сделать соответствующие допущения.⁴

Пожалуй, не будет лишним пример такого субъективного фактора. В древней истории особо отличаются этим работы Тацита. Известно, что этот римский историк был пристрастен в своих трудах, так как на них оказывали влияние его «аристократические предубеждения» и мнение о том, что высшее назначение истории заключается в нравовании. Также другие неточности не с лучшей стороны характеризуют его тексты, когда, например, он приписывал речи людям, никогда не произносившим их, или неточно передавал детали сражений.⁵

Моисей Хэйдас считает, что интерпретации Тацита «необходимо часто подвергать сомнению», так как он «мог смотреть только через собственные очки, которые были весьма подкрашены». Значит ли это, что работы Тацита не стоит принимать как достоверный источник по древне-римской истории? Но как бы парадоксально это ни показалось, Хадас утверждает, что Тацит был величайшим римским историком.⁶

Затем он объясняет:

Справедливо спросить: насколько достоверна такая история. Современный историк, уличенный в ошибках такого рода, непременно потерял бы весь свой авторитет... Но с учетом допущения на риторическое приукрашивание, обычное в его дни, и в пределах рамок возможного искажения, которое делали неизбежными его собственные взгляды на мораль, Тацит никогда сознательно не жертвовал исторической правдой.⁷

Майкл Грант приводит факты, подтверждающие, что пример Тацита не является единичным случаем из древних времен. Грек Геродот добавлял в свои истории легенды и анекдоты, в то время как другой римлянин,

³ W. H. Walsh, *Philosophy of History* (New York: Harper and Brother, 1960), pp. 101, 103.

⁴ William Wand, *Christianity: A Historical Religion?* (Valley Forge: Judson Press, 1972), pp. 29, 31, 42; cf. Gardiner, pp. 428-433.

⁵ Moses Hadas, «Introduction» to *The Complete Works of Tacitus* (New York: Random House, Inc., 1942), pp. IX-XIX.

⁶ Там же, стр. IX.

⁷ Там же, XVII-XVIII.

Ливий, допускал исполнения предзнаменований. Хуже того, как Ливий, так и Тацит являются примерами древних историков, которые писали о событиях, имевших место задолго до того времени, в котором они жили; иногда разница во времени между непосредственно событиями и его описанием составляло пять столетий. Результатом этого явились частые в таких текстах несоответствия и противоречия.⁸

Но современные историки не теряют надежды на восстановление событий древних лет. Как объясняет Хадас, ученые могут делать скидку не только на субъективные черты, оказывающие влияние на интерпретацию событий, но даже на неточность данных. Восстановление древней истории основывается на способности ученых определять факты, имевшие место в прошлом, несмотря на эти искажения.⁹

Мы применим некоторые из этих принципов в двадцать шестой главе при исследовании воскресения Иисуса. Хотя мы будем рассматривать события, происшедшие много столетий назад, историческое исследование все же позволяет установить объективные факты.

Во-вторых, история не может достичь такого уровня, чтобы абсолютно во всех деталях не было сомнений. Как физике, медицине и другим индуктивным дисциплинам, истории также присущ определенный элемент вероятности. Эрнст Нагель, например, признает, что его детерминистский взгляд на историю находится в оппозиции почти единодушному мнению современных физиков.¹⁰ Определенные научные заключения оказали влияние и на историков, так как принятая конечная позиция против детерминистического взгляда на вселенную помогла направить историков в том же направлении.¹¹

Нагель составил таблицу пяти основных причин, на основе которых исторический детерминизм отвергается сегодня столь многочисленными историками. Во-первых, не существует определенной схемы или законов, по которым развивается история. Нет таких принципов, которые бы определяли конкретные результаты заранее, до того, как то или иное событие произошло. Во-вторых, историю нельзя предсказать, как бы часто не утверждалось обратное. Произошедшие события или другие подобные данные не определяют будущее. Третий аргумент связан с тем, что время от времени принципиально новые события формируют новые идеи. В-четвертых, неожиданные или случайные события, выходящие за рамки обычного, тоже являются частью истории. Пятый аргумент — это противоречивые результаты, получаемые при попытке применить концепцию детерминистического мира к свободе и моральному долгу людей. Такая свобода требует наличия в истории творческого аспекта, возникающего из человеческого выбора.

Несколько примеров пяти моментов Нагеля. Кто бы мог предсказать широкое распространение взглядов, привнесенных новой культурой воинственного народа в Македонии третьего столетия до нашей эры? Или

⁸ Michael Grant, *Jesus: A Historian's Review of the Gospel* (New York: Charles Scribner's Sons, 1977), pp. 183-189.

⁹ Hadas, pp. XVII-XVIII; cf. Grant, pp. 183-189.

¹⁰ Wand, pp. 51-52.

¹¹ Ernest Nagel, «Determinism in History» in William Dray, Editor, *Philosophical Analysis and History* (New York: Harper and Row, 1966), p. 355.

кто бы мог ожидать, что из варварского народа, обитавшего на берегах реки Тибр, возникнет развитая цивилизация, появившаяся в конце концов в первом столетии до нашей эры? Эти и другие подобные находки убеждают многих историков отказаться от детерминистического взгляда на историю. Опять-таки, Нагель утверждает, что оппозиция детерминизму среди современных физиков послужила ключевым фактором, оказавшим влияние на большинство историков.¹²

Таким образом, историки в основном признают необходимость формулировки выводов в вероятностных терминах. Согласно Ванду, мы не можем быть уверены в историческом исследовании так, как это считалось раньше. Наше суждение должно основываться на фактах, которые более достоверны в плане исторического свидетельства.¹³ Монтгомери также избирает критический подход к данным, основывая свои выводы относительно того или иного события на достоверности свидетельств. На проверку, вероятность является для историков единственным адекватным критерием.¹⁴

Однако необходимо сделать принципиальное замечание особой важности. Элемент вероятности не препятствует нашему достижению точности в вопросах об исторических находках. События, подтвержденные историческим исследованием, являются доказанными фактами, если не существует находок, явно указывающих на обратное.

Если дополнительные данные вносят какие-либо сомнения по поводу события, возникает необходимость возобновить исследование. Но в отсутствие противоречащих данных факт можно считать определенным или временно доказанным. Например, нам не приходится сомневаться в том, что Юлий Цезарь был предательски убит, что Наполеон потерпел поражение под Ватерлоо или что Авраам Линкольн был шестнадцатым президентом Соединенных Штатов Америки. В настоящее время это — установленные факты, прошедшие испытание на достоверность.

Мы не задавались целью всеобъемлющего рассмотрения понятия истории.¹⁵ И все же современное понимание этого предмета должно включать в себя хотя бы указанные компоненты. Мы относим к истории как произошедшие в прошлом события, так и их описание и интерпретацию. Признавая неизбежное влияние субъективных элементов на описание истории, следует делать некоторые допущения, чтобы достичь объективности. Осознавая также, что история имеет дело с вероятностью, мы должны как можно точнее установить те факты, которые лучше всего подходят к имеющимся данным.

С учетом фактора вероятности и неточности, любое событие возможно. Такова природа индуктивного исследования. Следовательно, нельзя исключать (научно или исторически) события до того, как они будут тщательно исследованы. Такое исследование просто необходимо.

¹² Там же.

¹³ Wand, pp. 25-27, 51-52, 156.

¹⁴ John Warwick Montgomery, *Where is History Going?* (Grand Rapids: Zondervan, 1969), pp. 71-74.

¹⁵ Более подробно этот вопрос рассматривается в Earle E. Cairnis. *God and Man in Time* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), pp. 11-29.

События, подтвержденные историческим исследованием можно считать действительными и доказанными данными.¹⁶

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИЗЫСКАНИЯ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Наличие или отсутствие определенных событий в прошлом обычно устанавливается (с некоторым процентом вероятности) путем тщательного исследования фактов. Мы узнаем о происшедших событиях только через изучение имеющихся в наличии исторических свидетельств. Хотя обычно историк не участвует лично в изучаемых событиях (потому что его просто не было в том месте в то время), в его распоряжении имеются данные, относящиеся к тем событиям, такие, как свидетельства очевидцев, письменные документы и другие различные описания, археологические находки. Основываясь на таком материале, историк должен выстроить свою теорию. Эти методы являются рабочими принципами исторического исследования.¹⁷

Конечно, то, о чем говорят имеющиеся данные, не принимается за истину автоматическим, особенно при наличии каких-либо противоречий в свидетельствах. Задача историка — критически исследовать доступные источники, чтобы, насколько это возможно, установить достоверность событий. Для этого рассматривают и определяют, какие именно выводы наиболее соответствуют имеющимся данным — то есть, приходят к наиболее вероятному заключению.¹⁸ На этой почве строится дальнейшая работа историка.

Для такого типа исследования историку необходимо иметь исторические данные. Различают два вида источников этих данных: первичные и вторичные. Первичные источники являются наиболее важными, т.к. они получены непосредственно из первых рук или современны изучаемому событию.¹⁹ Обычно они представляют собой свидетельства очевидцев в разных формах.

Вторичные источники, будучи обращены к лицам и событиям прошлого, подтверждают первичные. Они могут иметь форму учебников, монографий, сборников и пересказов, и помогают разъяснить и расширить уже имеющиеся материалы.

Первичные источники состоят из фрагментов как из литературных, так и из нелитературных текстов. Первое включает в себя письменные документы — официальные или неофициальные. Знаменитая переписка Плиния Младшего времен, когда он был римским правителем в Малой Азии в начале второго столетия нашей эры, является примером

¹⁶ Вдумчивый читатель отметит, что понятие «доказанные» имеет здесь не такой смысл, как в математике или дедуктивной логике, а соответствующий любым прочим типам индуктивного исследования. Более подробно см. в Garry R. Habermas. *Probability Calculus, Proof, and Christian Apologetics*, *The Simon Greenleaf Review of Law and Religion*, Volume VIII (1988-1989), pp. 57-58.

¹⁷ Walsh, p. 18.

¹⁸ Walsh, pp. 18-19.

¹⁹ Cairns, *God and Man in Time*, p. 34. См. также Cairns, pp. 33-42, мы, однако, с отдельными моментами рассуждений не согласимся.

письменных документов, составленных государственным чиновником или представителем власти. Неофициальный первичный документ обычно включал в себя неформальные первоисточники, такие как книги, журналы, газеты, периодические издания. Примером того может служить летопись Юлия Цезаря о его битвах в Галлии, написанная до его правления в Риме в первом столетии до нашей эры.

Документы, написанные лично очевидцами или же при их участии, особенно важны для исторического исследования. Примерами таких источников могут быть интервью с еще живущими ветеранами гражданской войны, опубликованные в 1950-60-х годах в связи с ростом интереса американцев к своей истории.²⁰ Литературные памятники, сохранившиеся в форме гравировки на камнях, металле или других материалах (памятная эпитафия) также помогают узнать многое.

Первичные нелитературные источники включают в себя записи интервью очевидцев, устные предания, фотографии и археологические находки. Свидетельства очевидцев могут быть не более, чем столетней давности. Предания, устные или письменные, отраженные в таких источниках как легенды, героические эпосы и описания, баллады, иногда уходят корнями глубоко в древность. Важным источником являются предания, основанные на свидетельствах очевидцев. Американцы хорошо знакомы с историями о Джордже Вашингтоне и вишневом дереве или с похождениями Дэйви Крокетта. Слабым местом такого рода преданий является то, что они должны быть основаны на достоверных событиях, а не на слухах или охотничьих историях.

Археологические артефакты тоже могут быть очень ценными свидетельствами для изучения прошлого. Архитектура, памятники, могильные склепы, погребальные захоронения, мебель, произведения искусства, одежда, монеты, орудия труда и другие предметы часто помогают определить как сами события, так и обстановку того времени. Например, иудейские склепы открыли много новых конкретных фактов относительно погребальных традиций, физических характеристик человека, а также различных видов смерти от рук врагами. Кумранские раскопки возле Мертвого моря помогли обнаружить не только свитки, но также выявить многочисленные факты о времени, в котором жил Иисус, относительно аскетического и коммунального образа жизни секты Ессеев. Раскопки греческих городов, таких как Афины, Коринф и Ефес, дали бесценный материал об искусстве, религиозных верованиях и образе жизни этих древних культур.

Однако исследование не исчерпывается сбором первичных и вторичных источников; равно историк не может автоматически сделать вывод, что подобный набор данных равносильен уже самим историческим фактам. Напротив, прежде чем сделать какие-нибудь выводы, эти источники необходимо систематизировать и подвергнуть критическому анализу.²¹ В частности, проверка достоверности письменных документов предполагает привлечение методов внешней и внутренней критики.

²⁰ Otto Eisenschiml and Ralph Newman, *Eyewitness: The Civil War as We Lived It* (New York: Grosset and Dunlap, 1956).

²¹ Для того, как к этому вопросу подходит Каирнс, см. там же, глава 2.

Внешняя критика применяется для подтверждения подлинности источника и состоит из двух частей. Высшая критика определяет подлинность документа относительно авторства; времени и места написания; кому, зачем, и в какой ситуации был адресован этот текст. Далее, достоверен ли текст? Все ли в нем соответствует фактам? Низшая критика определяет насколько имеющийся у нас текст соответствует своему оригиналу. Большое значение придается самому манускрипту — когда были сделаны копии, и насколько они отстоят от времени написания оригинала, существуют ли в нем вставки или пропуски? *Внутренняя* критика определяет достоверность документа — кем был автор документа и насколько он способен отличать факты от чувств, мнений и других субъективных искажений.

Если источник не является письменным, критик может использовать методы датирования, другие научные методы проверки, как, например, химический анализ и сравнение с имеющимися подтвержденными данными. Для проверки свидетельств очевидцев и устных преданий используют методы внешней и внутренней критики, подобно анализу документальных источников включающие установление авторства, времени и достоверности свидетельства и того, не менялось ли оно с течением времени и изменением обстоятельств.

Лишь после того, как историк соберет весь материал, систематизирует его и применит внешнюю и внутреннюю критику, он может делать свои выводы. Результаты должны соответствовать всем имеющимся данным и являть собой наиболее исчерпывающее и вероятное суждение по данному вопросу. Затем эти материалы предоставляются для тщательного изучения другими учеными, которые должны выявить погрешности и дать исследователю возможность отстоять свои выводы на основании имеющихся фактических данных.

ВЫВОДЫ

Мы начали с утверждения, что понятие истории включает в себя, по крайней мере, сами события и их описание. Помимо этого, в письменных источниках, отражающих прошлое, всегда присутствует субъективный фактор, поэтому выводы из этого следует извлекать с учетом элемента вероятности. Когда все вышеописанное принимается во внимание, можно говорить о выявлении объективных исторических данных в этих параметрах.

Но некоторые историки отвергают возможность объективных знаний о истории. Они утверждают, что предубежденность переводчика, невозможность пронаблюдать историю непосредственно и невозможность единого подхода к интерпретации препятствует сбору объективных данных.²² Конечно, вопрос заключается в том, что подразумевается под словом «объективные». Мы уже упоминали о том, что абсолютная точность в истории невозможна. Кроме того, невозможно непосредственно

²² Для примера см. Charles Beard, «That Noble Dream,» in *The Varieties of History*, Edited by Fritz Stein (Cleveland: The World Publishing Company, 1956).

пронаблюдать события и узнать абсолютно все. Несомненно, мировоззрение также играет определенную роль в этом процессе.²³

Но в этой главе мы показали, как исторические методы и особенно использование первичных источников, все же позволяют достичь точных знаний о прошлом. Большинство историков согласно с таким же выводом. Кэанз поддерживает это следующим образом:

В результате научного изучения археологических находок и документов историк по праву может не сомневаться в достоверности события... Среди историков существует поразительное согласие по поводу основных фактов и выводов о прошлом.²⁴

Эти предварительные сведения будут составлять основу нашей дискуссии о Новом Завете (глава 25) и воскресении Иисуса Христа (глава 26). Некоторые могут подвергнуть сомнению историчность изучения чудес. Но если говорится, что такое событие имело место в истории, то подобное утверждение можно исследовать. Неверным было бы отвергать чудеса априорно. Этот вывод подтверждается несостоятельностью претензии на всеведение, научным акцентом на вероятности и использованием индуктивной методологии.²⁵ В этой, последней, части книги мы попытаемся выяснить, что говорят исторические данные о Христианстве.

²³ См. также Norman Geisler, *Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), глава 15.

²⁴ Cairns, *God and Man in Time*, p. 97.

²⁵ См. также Habermas, *Ancient Evidence for the Life of Jesus*, pp. 23-27: «Historical Research and Miracle Claims».

Глава двадцать пятая

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Введение: важность вопроса
Общая достоверность
Авторство и датировка
Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Возможно, Вам доводилось оказываться в подобной ситуации, беседуя с кем-либо на «религиозные темы». Вы последовательно разъясняли некие важные понятия, когда вдруг Ваш собеседник внезапно прерывал цепочку Ваших мыслей, вопрошая: «А почему я должен верить этому? Библия для меня не авторитет».

Достоверность текста Нового Завета безусловно влияет на то, как будет восприниматься историчность Иисуса Христа. В предыдущей главе мы рассмотрели некоторые основные методы проверки исторических документов на достоверность. Кем были написаны книги Нового Завета? Когда они были написаны? Правдиво ли эти документы описывают основателя Христианства? Существует ли способ проверить отдельные отрывки? Держим ли мы в руках текст точно такой же, каким его создали авторы?

На пути от общего к частному можно выделить три шага. С двумя из них мы ознакомимся в этой главе, а с третьим — в следующей. Все три шага объединены единой стратегией. Прежде всего мы начнем с более общего вопроса о том, достоверны ли тексты в целом. Какое место Новый Завет занимает по отношению к другим памятникам древности в плане количества манускриптов и их датировки? Существуют ли какие-либо внешние критерии, помогающие определить его истинность?

Затем мы кратко затронем вопрос об авторстве и датировке. С помощью каких критериев можно определить, кто написал ту или иную книгу? Когда был написан подлинник? Можем ли мы узнать, был ли писатель хорошо информирован об описываемых событиях?

И последнее. Существуют ли стандарты, по которым можно определить достоверность определенных отрывков? Другими словами, помимо свидетельств о достоверности книг в целом, что позволяет нам считать правдивой информацию, представленную отдельными отрывками? В следующей главе мы рассмотрим несколько конкретных стихов в качестве примера этого последнего шага.

Такой трехступенчатый подход можно проиллюстрировать в следующей диаграмме. Мы будем двигаться снизу вверх, достигая более высших уровней конкретности:



Прежде чем начать, необходимо сделать два предостережения. Первое, мы здесь говорим не о богодухновенности Библии, хотя об этом и будет сказано вскользь.¹ Скорее, вся наша дискуссия больше посвящена достоверности Нового Завета — является ли он документом, достойным доверия? В частности — точны ли наши сведения об Иисусе?

Второе. Совершенно невозможно в рамках одной главы подробно привести все разнообразные аргументы; тема эта очень обширна, и материала хватит, чтобы написать не одну книгу. Мы же хотим сделать обзор определенных вопросов и тем, а также указать направления для дальнейшего изучения заинтересовавшемуся читателю. В примечаниях будут указаны дополнительные источники и идеи. В этой главе мы будем работать над первым и вторым шагами.

Затем, в следующей главе, мы разберем отрывок текста. Этим предложенный метод будет проиллюстрирован в действии. Мы возьмем из Первого послания Коринфянам главу 15, стихи 1-11, где обсуждается самая суть учения Христианства — евангелие смерти, погребения и воскресения Иисуса Христа. Существуют ли иные, независимые доказательства, подтверждающие историчность этих слов? Сейчас же, перейдем к нашему трехступенчатому исследованию.

¹ Общепринятый подход к данному вопросу представлен в главе 29, примечание 1.

ОБЩАЯ ДОСТОВЕРНОСТЬ

Прежде чем перейти к более конкретным вопросам, таким как авторство и датировка текста, нам нужно рассмотреть общий вопрос о точности Нового Завета в целом. Поскольку мы уже не имеем в наличии оригиналов, можем ли мы определить, что говорится в тексте? Существуют ли какие-нибудь небиблейские документы или археологические находки, дающие и подтверждающие исторические события?

Для того чтобы воспроизвести тексты в том виде, в котором они были созданы автором, крайне важны древние копии. Теоретически, чем больше манускриптов у нас есть, тем лучшим образом мы можем сравнить их, чтобы определить верное прочтение текста, особенно в свете различных его версий.² Помимо количества сохранившихся оригиналов, большое значение имеют и другие факторы. Как правило, предпочтение отдается более ранним манускриптам. К тому же определить характер конкретной версии помогает география его хождения, а также то, к какой «семье» текстов он относится.³

Новый Завет в сравнении с другими произведениями древности обладает явным преимуществом в следующих областях: в количестве существующих манускриптов, в промежутке между написанием оригинала и появлением его самой ранней копии, а также в сохранности книг. Произведения классической античной литературы представлены куда меньшим количеством манускриптов — около двадцати полных или частичных копий. Для сравнения: существует более 5000 полных или частичных греческих манускриптов Нового Завета. Тексты на других языках добавили бы к этой цифре еще тысячу.⁴

Такое большое количество копий позволяет наилучшим образом установить оригинальный текст. Ближе всего к Новому Завету по количеству копий находится «Илиада» Гомера, насчитывающая 600 копий — воистину исключительное количество.

И хотя количество манускриптов произведений греческой классики значительно уступает числу новозаветных манускриптов, подлинность ее оригинального текста, как бы удивительно это ни было, о достоверности содержания текста Нового Завета вызывает в двадцать пять раз больше сомнений!⁵

² Под версиями текста мы подразумеваем те расхождения, которые наблюдаются в различных воспроизведениях оригинала. Речь *не идет* о непосредственно написанном автором труде. Несмотря на их число, версии Нового Завета в основном однотипны и содержат удивительно малое количество расхождений — менее одного процента в целом. См. также Norman L. Geisler and William E. Nix, *A General Introduction to the Bible* (Chicago: Moody Press, 1968), pp. 365-367.

³ Для анализа манускриптов с целью определения первоначального содержания текста см. там же, глава 26.

⁴ F. F. Bruce, *The New Testament Documents: Are They Reliable?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), p. 16; John A. T. Robinson, *Can We Trust the New Testament?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 36; Craig Blomberg, *The Historical Research of the Gospel* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1987).

⁵ Соответствующие статистические данные приведены в Geisler and Nix, pp. 366-367.

Одним из наиболее важных вопросов является вопрос о промежутке времени между написанием оригинала и появлением самых ранних дошедших до нас копий. Для классических произведений древности таким минимальным интервалом будет семьсот лет. В некоторых случаях этот промежуток времени значительно увеличивается до 1300 лет и более. В то же время, папирусы Честера Битти и Бодимера, содержащие в себе большую часть Нового Завета и датированы 100-150 годом после написания оригинала. А самые ранние полный (Синайский Кодекс) и почти полный (Ватиканский Кодекс) списки Нового Завета датируются 250 годом после написания оригинала. Столь ранняя датировка этих копий говорит в пользу достоверности текста Нового Завета.⁶

Более того, у нас имеются все канонические книги Нового Завета, чего нельзя сказать о собрании сочинений древних авторов. Например, из 142 книг «Римской истории» Ливия 107 книг утеряны. Из 14 книг «Римской истории» Тацита сохранилось лишь четыре с половиной; из 16 книг его «Анналов» — десять сохранилось целиком и две — частично. Это также является фактором, играющим немаловажную роль в установлении подлинности библейских текстов.⁷

Итак, существуют просто потрясающие текстуальные подтверждения подлинности документов Нового Завета. Этот факт получил широкое признание даже среди критически настроенных ученых. Как четко и кратко замечает по этому поводу Джон А. Робинсон: «... изобилие манускриптов и, сверх того, короткий интервал времени между написанием оригинала и появлением на свет первой копии ставит его на первое место среди всех письменных памятников древности по наличию доказательств, говорящих в его пользу».⁸

Но все же хорошее качество манускриптов не обязательно гарантирует истинность событий, хотя и является одним из аргументов «за». Какие другие данные подкрепляют общую достоверность новозаветных текстов? Есть ли какие-либо внешние подтверждения? В особенности нам нужно обратить внимание на источники информации о жизни Иисуса, так как Он является сердцевиной Христианства и будет предметом нашего рассмотрения в следующих двух главах.

Мы располагаем довольно большим количеством данных об Иисусе, взятых не со страниц Нового Завета, но подтверждающих картину, представленную в Евангелиях. Часть этой информации взята из работ нехристианских писателей, включая таких историков древности как Тацит, Светоний и Галл. Иудейские источники такие как Талмуд и Иосиф Флавий, также содержат полезную информацию. Благодаря наместнику Плинию Младшему и двум цезарям (Траяну и Адриану) мы обязаны подробностями некоторых элементов вероучения и богослужения христиан. Грек Лукиан и

⁶ Bruce, pp. 16-18; Robinson, pp. 36-37; Henri Daniel-Rops, Editor, *The Sources for the Life of Christ* (new York: Hawthorn Books, Inc., 1962), Chapter IV (by Daniel-Rops), pp. 41-42.

⁷ Bruce, p. 16; Robinson, pp. 37-38.

⁸ Robinson, *Can We Trust the New Testament?* p. 36. Согласен с этим известный философ-атеист Антони Флю. См. Gary R. Habermas and Antony G. N. Flew, *Did Jesus Rise from the Dead? The Resurrection Debate*, edited by Terry L. Miethe (San Francisco: harper and Row, 1987), p. 66.

сириец Маре Бар-Серапион также говорят об Иисусе. Гностические писания, такие как Евангелие Истины, Евангелие от Фомы, Трактат о Воскресении, представляют нам теологический взгляд на Иисуса, часто — с неортодоксальной точки зрения.⁹

Итак, семнадцать нехристианских письменных документов содержат в себе около пятидесяти различных подробностей о жизни, учении, смерти и Воскресении Иисуса, а также некоторые подробности о ранней церкви. Эта информация считается написанной 20-150 лет спустя после смерти Иисуса, что для античной историографии считается весьма ранними сроками. Наиболее часто упоминаемый факт — смерть Иисуса (о ней говорится в одиннадцати текстах). Например, Тацит пишет, что Иисус был казнен Понтием Пилатом во время правления цезаря Тиберия.¹⁰

Из тех же нехристианских источников мы узнаем об учениках Иисуса; о Его чудесах; об исполнившихся пророчествах о Нем; о том, что Он Сам был Пророком; о вере в Его божественность. Более того, Он назван великим учителем и философом, призывавшим к обращению по вере, отрицанию других богов, проповедавшим о братстве верующих и о вечности. Он был распят по обвинению в богохульстве и позже воскрес их мертвых. Его ученики стали верными последователями, провозглашающими имя Иисуса и Его учение.

Информацию другого рода содержат археологические находки, хотя лишь незначительная их часть непосредственно касается Иисуса. Перепись населения, проводившаяся при императоре Цезаре Августе и упомянутая Лукой, подтверждается древней латинской надписью *Titulus Venetus*. Информация о культурном фоне, на котором происходили описанные события, позволяет больше узнать о городах, чеканке монет или языках, на которых говорили в первом столетии в Палестине. Купальни в Вефезде и Силоаме, основание храма Ирода, возможное местоположение претории Пилата и, по крайней мере, общая картина Голгофы, как и гробница в саду, встают перед глазами читателей Евангелий.

На латинской мемориальной доске упоминается «Понтий Пилат, прокуратор иудейский». Назаретский декрет, изданный как «распоряжение Цезаря», строго запрещал разграбление могил, угрожая ослушавшимся смертной казнью. Большинство ученых считает, что это распоряжение было распространено Клавдием в период 41-54 годов нашей эры. Туринская плащаница, вокруг которой ведутся споры, также содержит определенную информацию об Иисусе.¹¹ Хотя эта находка не является чисто археологической, А. Н. Шервин-Уайт представил на ее основании

⁹ См. также Habermas, *The Verdict of History* (Nashville: Thomas Nelson, 1984, 1988), Chapter IV; R. T. France, *Evidence for Jesus* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1986) and F. F. Bruce, *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974).

¹⁰ Тацит, 15:14.

¹¹ См. также Habermas, *The Verdict of History*, Chapter VII; France, Chapter 4; Bruce, Chapter XI.

значительное количество информации, подтверждающей детали суда над Иисусом.¹²

Новый Завет содержит важные высказывания об Иисусе, датируемые даже более ранним возрастом, чем книги, в которые они включены. Эти символы веры являются хорошими примерами вероучения, проповедовавшегося в промежутке времени между смертью Иисуса и появлением первых книг Нового Завета. Павел, к примеру, ясно говорит, что проповедует учение, которое сам принял.¹³

Эти ранние утверждения несут в себе информацию о рождении Иисуса как человека, Его учении и о том, что люди верили в Него. Также имеется множество подробностей о последней вечере и допросе Иисуса перед Пилатом. О том, что Он умер, воскрес и явился Своим последователям; был вознесен на небеса и прославлен.¹⁴ Но это будет обсуждаться в следующей главе.

Наряду с Новым Заветом существуют другие христианские источники, содержащие дополнительные факты. К ним относятся документы, датируемые концом первого и серединой второго столетия. Они содержат многочисленные подробности о рождении Иисуса, Его семье, крещении и Его учениках. Мы узнаем, что основной темой Его учения была Благая Весть о Царстве Божьем, которую Он передал ученикам, чтобы они несли ее другим. Много говорится также о Его смерти на кресте от рук Пилата и Ирода. Но Иисус воскрес из мертвых и явился апостолам, которые, как написано, прикасались к Нему. Воскресение подтвердило слова Иисуса. Он также вознесся на небеса.¹⁵

Существует множество разнообразных источников, датированных более ранним числом, чем Новый Завет или же написанных параллельно с ним, повествующих о жизни Иисуса Христа. Мы кратко отметим четыре вида таких источников: нехристианские, археологические, вероучительные и христианские. В целом они включают в себя более ста различных упоминаний о жизни Иисуса, Его учении, смерти, Воскресении, а также основе вероучения ранней церкви. Практически все это можно изучить, не открывая Библии.

Однако стоит заметить, что мы ни в коем случае не утверждаем, будто эти источники стоят обособленно или что они значительнее, чем факты из самого Нового Завета. Это будет понято из оставшейся части данной главы и из следующей.

¹² A. N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1963; Grand Rapids: Baker Book House, 1978), Lecture Two. Cf. Pp. 162-171 on Luke's census.

¹³ См. 1 Кор. 11, 23; 15, 3; Фил. 2, 6-11; 2 Тим. 2, 11; Лук. 1, 1-4. Также самые ранние проповеди, переданные в Книги Деяний (2, 14-39; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32; 10, 34-43; 13, 16-41), включают в себя многие элементы апостольской вести первого века.

¹⁴ «Кредо» или символы веры, упомянутые здесь, можно найти в Лук. 24, 34; Рим. 1, 3-4; 4, 25; 10, 9; 1 Кор. 11, 23; 15, 3; Фил. 2, 6-11; 1 Тим. 2, 6; 3, 16; 6, 13; 2 Тим. 2, 8; 1 Пет. 3, 18; 1 Иоан. 4, 2. См. также предыдущую сноску, где перечислены стихи из Книги Деяний. Эта тема обсуждается в Habermas, *The Verdict of History*, глава 5.

¹⁵ Писания Клементя Римского, Игнатия и Послание Варнавы. Эти и другие ранние источники рассматриваются в Habermas, *The Verdict of History*, глава 5.

Имеющееся большое количество фактов подтверждает точность образа Иисуса, описанного в Евангелиях. Это не значит, что найдены ответы на все вопросы или что мы можем доказать таким способом истинность всего христианского учения. Но свидетельства имеющихся манускриптов, внебиблейских источников и некоторого количества археологических находок — все подтверждает достоверность и целостность образа Иисуса, представленного в Евангелиях. Теперь мы перейдем к более конкретным и веским фактам.

АВТОРСТВО И ДАТИРОВКА

Вопрос об авторстве книг имеет большое значение для изучения исторического Иисуса. Например, достаточно ли хорошо были информированы люди, писавшие Евангелия? Как мы упоминали раньше, мы не в состоянии привести в этой работе все доказательства, тем не менее, прежде, чем перейти к конкретному тексту, где Павел делает исторически важные утверждения, мы попытаемся указать направление тем, кто хотел бы проделать подобное исследование.

Как признают многие ученые-критики, свидетельства указывают, что Евангелия и Деяния были написаны при жизни очевидцев.¹⁶ Например, считается, что автор второго Евангелия — Иоанн Марк, записавший свидетельство Петра, апостола и очевидца.¹⁷ Луку считают автором третьего Евангелия и книги Деяний, которые содержат информацию, полученную из первых рук, и сам Лука сообщает, что информация об известных событиях получена им от очевидцев (Лука 1,1-4).¹⁸

¹⁶ Archibald M. Hunter, *Bible and Gospel* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969), pp. 29-32; Daniel-Rops, pp. 21, 38, 50-85; Francois Amiot, «Jesus, An Historical Person,» in Daniel-Rops, p. 10; Robert M. Grant, *An Historical Introduction to the New Testament* (London: Collins, 1963), pp. 180; cf. pp. 199-200.

¹⁷ C. E. B. Cranfield, *The Gospel According to Mark* (Cambridge: Cambridge University Press, 1963), pp. 5-6; A. M. Hunter, *The Gospel According to St. Mark* (London: SCM Press LTD, 1963), pp. 16-17; A. M. Hunter, *Introducing the New Testament*, Second Edition, Revised (Philadelphia: The Westminster Press, 1957), pp. 41-43; Robert M. Grant, p. 119; Bruce, *The New Testament Documents*, pp. 35-37; R. A. Cole, *The Gospel According to St. Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), pp. 28-50; John Drane, *Introducing the New Testament* (San Francisco: Harper and Row, 1986), pp. 181-182.

¹⁸ Norval Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 15-22; E. J. Timsley, *The Gospel According to Luke* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), pp. 2-4; C. F. D. Moule, *Christ's Messengers: Studies in Acts of the Apostles* (New York: Association Press, 1957), pp. 10-13; Hunter, *Introducing the New Testament*, pp. 49-50; William Hamilton, *The Modern Reader's Guide to Matthew and Luke* (New York: Association Press, 1957), p. 14; Robert Grant, pp. 134-135; F. F. Bruce, *Commentary on the Book of Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 19; Bruce, *The New Testament Documents*, pp. 41-44; Ray Summers, *Commentary on Luke* (Waco: Word Book, 1972), pp. 8-10.

Авторство Матфея является, пожалуй, наибольшей загадкой. Некоторые ученые считают Матфея составителем документа Q¹⁹ и, таким образом, это — свидетельство очевидца.²⁰ Непреходящий интерес к четвертому Евангелию частично объясняется тем, что его основным источником является личное свидетельство апостола Иоанна.²¹

Хотя мы не будем обсуждать даты написания Евангелий и Деяний по отдельности, ученые относят их к периоду 60-100 годов нашей эры или же 30-70 лет после смерти Иисуса. Это как раз приходится на промежуток времени, когда были записаны многие воспоминания и другие свидетельства очевидцев.²²

Выводы, сделанные теологами-критиками, говорят, что Евангелия и Деяния были написаны на основе свидетельств очевидцев. Это указывает на то, что авторы были хорошо знакомы с достоверной информацией об Иисусе Христе. А. М. Хантер утверждает, что существует несколько причин, указывающих на достоверность Евангелий: 1) Первые христиане очень внимательно хранили предание о жизни и учении Христа. 2) Евангелия объединяют свидетельства очевидцев, более глубоко раскрывая перед нами известные факты о Христе. 3) Судя по всему, в своих описаниях авторы Евангелий были честны и искренни. 4) По сути дела, Иисус представлен одинаково во всех четырех Евангелиях.²³

Но, говоря об авторстве, Франс делает важное замечание. Хотя он считает, что достоверными можно признать все четыре Евангелия, он, все же, утверждает, что «авторство... не является основным фактором в нашей оценке достоверности Евангелий».²⁴ Франс настаивает, чтобы мы судили Евангелия по тем же критериям, что применяются в древней историографии. В этой дисциплине авторство не так важно, как два других фактора: Евангелия — самые ранние письменные источники об Иисусе Христе и характер стоящих за ними преданий заставляет нас относиться к ним серьезно.²⁵

¹⁹ Документ Q («Quelle») является основным источником, который, по мнению многих, стоит за синоптическими Евангелиями.

²⁰ Hunter, *Introducing the New Testament*, pp. 55-56; Robert Grant, p. 129; Bruce, *New Testament Documents*, pp. 39-40; cf. Drane, p. 191.

²¹ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John*, The Anchor Bible (Garden city: Doubleday and Company, Inc., 1966), Volume I, chapter VII; Raymond E. Brown, *The New Testament Essays* (Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1965), pp. 129-131; Leon Morris, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmann, 1968), pp. 8-35; R. V. G. Tasker, *The Gospel According to St. John* (Grand Rapids: Eerdmann, 1968), pp. 11-20; Hunter, *Introducing the New Testament*, pp. 61-63; Robert Grant, p. 160; William Hamilton, *The Modern Reader's Guide to John* (New York: Association Press, 1959), pp. 13-15; Robinson, p. 83; Bruce, *The New Testament Documents*, pp. 48-49; Drane, pp. 196-197.

²² Источники в предыдущих сносках (15-20) содержат материал для дискуссии о датах этих текстов, и заинтересовавшийся читатель может обратиться к ним. В отношении примеров о сборе свидетельских показаний за период, выходящий за рамки нашей настоящей дискуссии, см. Eizenschmid, *Eyewitness: The Civil War as We Lived It* (упоминается в главе 24).

²³ Детали см. в Hunter, *Bible and Gospel*, pp. 32-37.

²⁴ France, p. 124.

²⁵ Там же, p. 122-125.

Франс прав, по крайней мере, в одном. В общем древние историки не считали Евангелия неисторической пропагандой, как некоторые попытались нас уверить. Обычно их, в отличие от позиции многих современных специалистов по Новому завету, воспринимали серьезно — как точные источники информации об Иисусе. Действительно, зачастую, исследовав внебиблейские данные, античные историки находили подтверждение историчности Нового Завета в нем самом. На состоявшемся недавно семинаре Шервин-Уайт выдвинул следующее заявление:

Итак, поразительно, что в то время как греко-римские историки все более убеждались в историчности Христа, изучение Евангелий в двадцатом столетии, основанное на не менее обширных материалах, вылилось в форму мрачной критики, существовал ли исторический Христос и можно ли проследить историю Его служения. Это кажется очень странным.²⁶

Таким образом Шервин-Уайт утверждает, что те же самые стандарты, что широко применялись древними историками к нерелигиозным материалам, могут применяться и к документам Нового Завета, представляя новые факты. Другой специалист по античной истории Майкл Грант также применяя обычные исторические методы для изучения Нового Завета, пришел к выводу, что существует достаточно сведений об Иисусе как исторической личности. Грант, в частности, отрицает методологию радикальных теологов.²⁷

По этому поводу часто можно услышать возражения. Некоторые считают, что авторов Нового Завета нельзя сравнивать с нерелигиозными авторами древности, так как последние констатировали исторические факты, в то время как документы, составленные религиозными авторами, были приукрашены их религиозными взглядами.

Шервин-Уайт и Грант приводят на это несколько аргументов. 1) Несколько известных античных авторов написали работы, очень сходные по целям с Евангелиями. Евангельские авторы наверняка бы «одобрили» эти античные труды, которые признаются историческими.²⁸

2) Радикальные критики считают, что литература, подобная Евангелиям, не существовала в древние времена. Шервин-Уайт утверждает: «Мы не знакомы с работами такого рода в древней историографии».²⁹

3) Евангелия написаны вскоре после описанных в них событий, а древние историки часто описывали события, происшедшие много столетий назад. И все же по ним современные историки успешно восстанавливают картины прошлого.

4) Иногда существуют «сильные противоречия между памятниками древности», но это все же не препятствует установлению фактов.³⁰

²⁶ Sherwin-White, p. 187.

²⁷ Michael Grant, Jesus, pp. 175-184, 198-201.

²⁸ Там же, p.182.

²⁹ Sherwin-White, p. 198.

³⁰ Там же, p. 187.

5) Современным теологам зачастую достаточно просто исследовать опыт ранних учеников, историки же за всем этим ищут определенные причины.

6) Тексты Нового Завета, например — книги Деяний, согласуются с внешней исторической информацией.

7) Даже принципы радикальной критики не опровергают наличие исторических фактов в Евангелиях. И хотя Евангелия привлекают нас прежде всего своим духовным содержанием, не существует веских причин для того, чтобы это могло как-то исказить их историчность. Оба аспекта очень важны и дополняют друг друга.

Шервин-Уайт и Грант относятся к числу историков, указавших на многие недостатки критических методов, используемых современными теологами. Оба ученых пришли к выводу, что применение к Новому Завету методов, используемых при изучении других древних текстов, подтверждает историчность как существования Иисуса, так и Его учения.³¹

Пожалуй, верно то, что Евангелия могли бы считаться достоверными и вне проблемы установленного авторства, что нормально для других документов древности. С другой стороны, непонятно, почему авторство не является «ключевым фактором» дискуссии.³² По крайней мере, уверенность в правдивости автора явилась бы веским свидетельством в пользу историчности Иисуса.

Чтобы показать, как действует наша стратегия на практике, мы выберем для разбора Первое Послание к Коринфянам и на его примере рассмотрим вопрос об авторстве и дате написания. В следующем разделе мы коснемся особенностей определенного текста данного послания, на чем и будет основана наша дискуссия о Воскресении.

Критики редко подвергают сомнению тот факт, что автором Первого Послания к Коринфянам был Павел. Кларенс Тукер Крэйг пишет об этом: «Нет необходимости дискутировать об истинности данного послания... Ни одно послание по сравнению с этим не имеет лучшего внешнего свидетельства».³³

Большинство комментаторов соглашаются с Крейгом, обычно обыгрывая вопрос об авторстве в целом. Обращаясь к данному вопросу, С. Льюис Джонсон идет еще дальше: «Внешние и внутренние свидетельства того, что автором послания является Павел, весьма убедительны, и, следовательно, нет необходимости уделять вопросу особое внимание». В отношении второй проблемы он коротко замечает: «Внутренние свидетельства — стиль, вокабуляр и содержание — гармонируют с тем, что известно и о Павле, и о Коринфе. Это подлинное произведение апостола Павла».³⁴

³¹ Для более конкретных данных по этим пунктам критики см. Sherwin-White, pp. 186-193; Grant, pp. 180-184, 199-200.

³² Как утверждает Франс на стр. 124.

³³ Clarence Tucker Craig, «Introduction and Exegesis of I Corinthians», *The Interpreter's Bible*, edited by George Arthur Buttrick (New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1953), Volume X, p. 13. Ниже Крейг добавляет, «... было точно установлено, что к первой половине второго столетия сборник посланий Павла активно циркулировал по территории и содержал наше послание...»

³⁴ S. Lewis Johnson, Jr., «I Corinthians», *The Wycliffe Bible Commentary* (Nashville: Southwestern, 1962), p. 1228.

Послание Павла регулярно цитировались с конца первого столетия и до первой декады второго. Его произведения хорошо знали, по крайней мере, три писателя того периода. Клемент Римский (ок. 95-96 г. н.э.), Игнатий (ок. 107 г. н.э.) и Поликарп (ок. 110 г. н.э.) или приводят цитаты, или ссылаются на двенадцать из тринадцати посланий, традиционно приписываемых Павлу, не упоминая лишь Послание к Филимону. Цитаты и ссылки на остальные двенадцать посланий встречаются почти девяносто раз! При этом, Первое послание к Коринфянам упоминается более тридцати раз, что делает его самым цитируемым из посланий Павла.³⁵ Клемент, к тому же, ясно выражает свое мнение касательно достоверности этого послания: «Возьмите, к примеру, послание блаженного апостола Павла» (47). Такие ранние цитаты имеют важное значение и объясняют, почему Первое послание к Коринфянам пользовалось признанием и авторитетом.

Как считают все ученые, Павел впервые посетил Коринф около 50 г. н.э. (см. Деяния 18:1-18а). Свое первое послание к коринфянам он написал приблизительно в 54-57 г. н.э.³⁶ Таким образом, это послание было написано где-то 25 лет спустя после смерти Иисуса.³⁷ Мы с полной уверенностью можем признать Первое послание к Коринфянам произведением апостола Павла, законченным вскоре после смерти Иисуса. В следующей главе мы приведем другие факты, подтверждающие то, что Павел является надежным источником информации, которую он записывает. Мы уверены, что подробное изучение Евангелий и Деяний позволяет установить, что именно апостолы, бывшие очевидцами событий, являются либо непосредственными авторами этих книг, либо основными источниками записанных свидетельств.

ВЫВОДЫ

В настоящей главе мы выделили определенные шаги, которые следует предпринять, чтобы подтвердить достоверность текстов Нового Завета. В особенности нас интересуют отрывки исторических текстов, касающиеся отдельных моментов жизни Иисуса. Процесс исследования мы предложили разделить на три этапа. Сначала мы кратко рассмотрели достоверность Нового Завета в целом и пришли к выводу, что по сравнению с другими текстами древности мы располагаем наибольшим количеством и наиболее

³⁵ Если читателя интересует данная тема, советуем обратиться к восьмому изданию *The Apostolic Fathers* (Lightfoot), где все цитаты из Писаний выделены курсивом и легко просматриваются. Выше приведенные цифры я позаимствовал из неопубликованного эссе моего студента в университете Кевина Смита («References to Paul by Ignatius, Polycarp, and Clement,» April 30, 1992).

³⁶ См. Craig, p. 13; Johnson, pp. 1227-1228; Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, Revised Edition (Downers Grove: Intervarsity Press, 1990), pp. 475-459; Merrill C. Tenney, *New Testament Survey*, Revised Edition (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), pp. 295-296; Hunter, *Introducing the New Testament*, pp. 97, 105.

³⁷ Отметим, что предположение, содержит ли Первое или Второе послание к Коринфянам отрывки из более ранних посланий Павла к этой церкви, является спорным. По данному вопросу см. перечисленные в предыдущей сноске труды.

ранними копиями подлинников. Помимо этого, различные источники, созданные до и после написания книг Нового Завета, содержат отрывочные описания главных событий жизни Иисуса, подтверждая тем самым сведения Нового Завета.

Во-вторых, мы обратились к вопросу об авторстве и дате написания значимых для нас текстов, в особенности — Евангелий и книги Деяний Апостолов. Затем мы обратились к конкретному примеру — Первому посланию к Коринфянам и пояснили, почему ученые-критики так единодушно признают его автором Апостола Павла и датируют периодом примерно 25 лет спустя после смерти Иисуса.

Заключительный этап нашего исследования содержится в следующей главе.³⁸ Мы сосредоточим внимание на конкретном тексте чтобы показать, какие существуют дополнительные факторы, позволяющие нам считать имеющуюся информацию об Иисусе Христе достоверной. Основным объектом нашего исследования будет Его смерть и Воскресение.

³⁸ См. главу 26 «Свидетельства Воскресения».

Глава двадцать шестая **ВОСКРЕСЕНИЕ ИИСУСА**

Введение: важность вопроса
Воскресение и современное мышление
Натуралистические теории
Свидетельства Воскресения
Ранне-христианские свидетельства
Зримый характер явлений Иисуса
Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Представьте себе, какой должна быть первая мысль, возникшая у женщин, пришедших к гробнице Иисуса утром в день Воскресения. В отчаянии и унынии они, возможно, обсуждали между собой смерть Иисуса. Вероятно они открыли друг другу свои несбывшиеся мечты и разбитые надежды. Может быть, одна из женщин, умоляя не вспоминать недавние события, напомнила другим, что им еще предстоит кое-что сделать — закончить процесс погребения. Наверняка произошедшие события отдавались болью в сердце каждой из них.

Еще об одном можно сказать с уверенностью — никто не ожидал, что Иисус воскреснет из мертвых. Это был строго деловой визит; доказательство тому — благовония, которые женщины взяли с собой. Итак, представьте себе их безграничное удивление, когда они увидели, что огромный камень отвален от двери гробницы! Неплохой повод, чтобы немного помолчать! Кроме того, тело исчезло! Какой, должно быть, вихрь противоречивых мыслей пронесся в их умах! Что случилось с их Господом?

Евангелия говорят нам, что все услышанное сразу же привело женщин в замешательство. Они исполнились «страхом и радостью великою» (Матф. 28:8). Когда же ученики слышали об этом, они вообще отказались верить в подобное. Они пытались придумать другие возможные объяснения происшедшему. Так или иначе — и здесь мы с готовностью соглашаемся с ними — воскресение было бы чем-то из ряда вон выходящим!

ВОСКРЕСЕНИЕ И СОВРЕМЕННОЕ МЫШЛЕНИЕ

В последние десятилетия критика по поводу Воскресения Иисуса неожиданным образом изменилась в позитивную сторону.

Натуралистические теории¹ девятнадцатого столетия редко упоминаются в нынешних научных работах. Современные мыслители подходят к этому вопросу совершенно иным, отличным от методов либеральных теологов, путем.

После применения различного рода критических способов исследований неевангельские ученые разошлись во мнениях по поводу того, какие из имеющихся сведений о смерти и Воскресении Иисуса стоит считать историческими. Однако среди них существует поразительное единство в признании определенных данных. Другими словами, существует минимальное количество событий, признанных фактической информацией критиками, независимо от их школы или направления. Теологи, экзегеты, историки и философы обычно признают эту фактическую основу. Все ученые называют историческими по крайней мере одиннадцать событий, хотя многие включают в этот список и двенадцатое.

1) Иисус умер в мучениях, распятый на кресте и

2) был похоронен.

3) В результате Его смерти ученики потеряли надежду и пришли в отчаяние.

4) Хотя здесь возникают некоторые вопросы, большинство ученых соглашаются с фактом, что гробница была найдена пустой буквально спустя несколько дней после погребения Иисуса.

Критики признают даже то, что

5) ученики на самом деле пережили то, что по их мнению было явлением воскресшего Христа в буквальном смысле.

6) Это превратило учеников из перепуганных последователей, боявшихся даже признать себя Его учениками, в смелых проповедников, провозглашающих Его смерть и Воскресение, а также готовых умереть за свою веру.

7) Весть о Воскресении занимала центральное место в ранних христианских проповедях и

8) провозглашалась именно в Иерусалиме, где Иисус умер незадолго до этого.

9) Утвердилась и росла христианская Церковь,

10) днем богослужения которой стало воскресение.

11) Иаков, скептически настроенный брат Иисуса, принял христианскую веру на основании убеждения, что он тоже видел воскресшего Христа.

12) Спустя пару лет Савл из Тарса, известный гонитель церкви, стал христианином после того, как ему, по его твердому убеждению, явился воскресший Иисус.²

¹ Эти альтернативные теории предлагают взамен буквального Воскресения какие-либо естественные процессы, якобы имевшие место на самом деле. Критики лишь предлагают различные продолжения для фразы: «Иисус не воскрес из мертвых; на самом деле произошло ...»

² Имея дело с особым скептиком можно пойти еще дальше. Часто я (Хабермас) брал четыре факта из этого списка (1, 5, 6, 12), иногда добавляя пятый факт (3 или 7), чтобы показать убедительность фактов о Воскресении. О фактическом подтверждении каждого из этих пунктов; о том, как эти факты можно, развивая, превратить в очень веские доказательства в пользу Воскресения; а также о мнении

Уже эти исторические факты играют важную роль в современных исследованиях Воскресения Иисуса. За исключением пустой гробницы, это — минимум известных исторических фактов, признаваемых практически всеми учеными, обращающимися к данной теме. В зависимости от точки зрения исследователя, охотно принимаются и другие данные. Но поразительное единство в этом вопросе не столь уж важно. Гораздо более значителен тот факт, что исторические исследования подтверждают все эти сведения.

Таким образом, любые выводы относительно историчности Воскресения Иисуса должны адекватно согласовываться с этими фактами. Главное, что признается практически всеми исследователями, заключается в следующем: ученики, знавшие Иисуса лично, пережили событие, по их мнению бывшее явлением воскресшего Иисуса. Этот вывод основан на критической проверке данных, а не на чьем-то мнении. Удивительный результат этого — принятие и поддержка многими критиками историчности Воскресения Иисуса.

НАТУРАЛИСТИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ

Сейчас мы разберем разнообразные детали апологии Воскресения Христа, подкрепляемые тремя основными наборами аргументов. И первый из них заключается в том, что натуралистические альтернативные теории не в состоянии объяснить это событие. Любая гипотеза, пытающаяся объяснить Воскресение отличным от очевидного образом, встречает ряд веских возражений и опровергается известными историческими фактами. Та же участь постигает и комбинации различных теорий.³

Интересно отметить, что натуралистические теории были опровергнуты в девятнадцатом веке самими либералами — теми, кто, по сути дела, распространял эти теории. Эти ученые сами опровергали теории друг друга до тех пор, пока не устранили все до одной, не оставив ни единого варианта.

Проявления этого феномена принесли немалую пользу. Альберт Швейцер в своем эпическом труде о либеральных взглядах на жизнь Иисуса опроверг «теорию подлога» Реймаруса, сторонников которой не наблюдается уже с 1768 года.⁴ Дэвид Штраус посдействовал разгрому теории обморока, выдвинутой такими критиками как Фридрих Шлиермахер, Карл Вентурини и

более чем тридцати современных специалистов в разных областях, признающих историчность этих фактов, можно узнать из: Gary Habermas and J. P. Moreland, *Immortality: The Other Side of Death* (Nashville: Thomas Nelson, 1992), pp. 69-72, 246-247, footnote 69.

³ Мы просто не в силах обсудить в данной работе каждую из натуралистических теорий и их опровержения. Детали см. в Gary Habermas, *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry* (Ann Arbor: University Microfilms, 1976), pp. 114-117. См. также Gary Habermas and J. P. Moreland, *Immortality: The Other Side of Death* (Nashville: Thomas Nelson, 1992), pp. 55-65. Представляет ценность и труд более раннего периода James Orr, *The Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 1908, 1965).

⁴ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, translated by W. Montgomery (New York: Macmillan, 1906, 1968), pp. 21-23.

Генрих Паулуc.⁵ Ответив тем же, Шлиермахер и Паулуc раскритиковали теорию галлюцинации, позднее выдвинутую Штраусом. Основной удар по теории галлюцинации был нанесен работой Теодора Кайма.⁶ Впоследствии Отто Пфайдерер признал ошибочной свою собственную приверженность теории мифа или легенды, даже отметив что она не дает объяснения Воскресению Иисуса.⁷

Таким образом, либералы девятнадцатого века систематически устраняли альтернативные теории друг друга на индивидуальном уровне, высвечивая их недостатки в отношении исторических фактов. Критики двадцатого столетия обычно отрицают натуралистические теории, поскольку они не в состоянии объяснить имеющиеся факты. Это — типичный подход современной школы.

Например, Карл Барт утверждал, что каждая из этих теорий содержит множество несоответствий и что сегодня мы совершенно справедливо отвергаем их.⁸ Раймонд Браун также объясняет, что критики двадцатого столетия отказались от таких гипотез, заявив, что они более не заслуживают внимания. Современные мыслители, добавляет он, игнорируют как сами эти альтернативные взгляды, так и их различные популяризированные разновидности.⁹

Кроме Барта и Брауна эти теории отвергали многие критики, столь несхожие в своих взглядах, как Пол Тиллих, Пунтер Борнкамм, Улорих Уилкинс, Дэнон А. Т. Робинсон, Вольфхарт Панниберг и А. М. Хантер и другие.¹⁰ Эти критики сказали последнее слово в развенчании натуралистических теорий.

СВИДЕТЕЛЬСТВА ВОСКРЕСЕНИЯ

Второй набор аргументов, подтверждающих Воскресение Иисуса как историческое событие, представляет собой ряд свидетельств в пользу этого, десять из которых мы приведем ниже. Каждое из них было взято из списка

⁵ David Strauss, *A New Life of Jesus* (London: Williams and Norgate, 1879), Volume I, p. 412. См также высказывания Швайцера о том, что Штраус опроверг такой рационалистический тезис (Там же, pp. 56).

⁶ Friedrich Scheiermacher, *The Christian Faith*, edited by H. R. Mackintosh and J. S. Stewart (New York: Harper and Row, 1963), Volume 4, p. 420; Schweitzer, pp. 54-55, 211-214; Orr, pp. 152-231.

⁷ Otto Pfeiderer, *Early Christian Conception of Christ* (London: Williams and Norgate, 1905), pp. 152-159.

⁸ Karl Barth, *The Doctrine of Reconciliation*, Volume 4, Part I of Church Dogmatics, edited by G. W. Bromiley and T. F. Torrance (Edinburgh: T. and T. Clark, 1956), p. 340.

⁹ Raymond Brown, «The Resurrection and Biblical Criticism», *Commonweal*, Volume 87 (November 24, 1967), p. 233.

¹⁰ Paul Tillich, *Systematic Theology* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971), Volume 2, p. 136; Guenther Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, translated by Irene and Fraser McLuskey with James M. Robinson (New York: Harper and Row, 1960), pp. 181-185; Ulrich Wilckens, *Resurrection*, (Edinburgh: Saint Andrews Press, 1977), pp. 117-117; John A. T. Robinson, *Can We Trust the New Testament?* pp. 123-125; Wolfhart Pannenberg, *Jesus — God and Man*, translated by Lewis L. Wilkens and Duane Priebe (Philadelphia: Westminster Press, 1968), pp. 88-97; A. M. Hunter, *Bible and Gospel*, p. 111.

признанных исторических фактов, упомянутых ранее. Это значит, что фактическое основание этих свидетельств признается большинством современных ученых. Мы рассмотрим эти аргументы лишь с небольшим уточнением.

Наиболее важным свидетельством в пользу Воскресения Иисуса было 1) убеждение учеников, что они стали свидетелями явления воскресшего Иисуса. Натуралистические теории не объясняют этого и других фактов, подтверждающих показания очевидцев. 2) В результате, эти очевидцы превратились из робких верующих в дерзких свидетелей, готовых даже умереть за свои убеждения. 3) Они сразу же провозгласили весть о Воскресении, 4) которая стала центром апостольской проповеди. 5) Большинство ученых соглашались, что гробница, куда поместили Иисуса, была найдена пустой. Каждое из этих свидетельств требует соответствующего объяснения.

Потом ученики распространили эту весть непосредственно в Иерусалиме — городе, где Иисус незадолго до этого умер. 6) В частых противостояниях Иудейские лидеры не могли опровергнуть провозглашаемых ими фактов, хотя имели для этого и власть и ясные мотивы. Кроме того, 7) возникновение самой христианской Церкви, основанной верными законом евреями, практикующими монотеизм, но при этом 8) проводившие богослужения по воскресеньям, отмечая тем самым Воскресение Христа, должно иметь достаточные исторические предпосылки.

Следующие два факта, говорящие в пользу историчности Воскресения — это то, что два скептика 9) Иаков и 10) Павел стали христианами, когда им — они были уверены в этом — явился воскресший Иисус. В своем утверждении Рижинальд Фуллер приходит к выводу, что даже если бы явление Иисуса Иакову не было описано Павлом (1 Кор. 15:7), такое заключение напрашивается само, стоит лишь задуматься как об обращении Иакова, так и его деятельности в качестве признанного руководителя Иерусалимской церкви.¹¹ Это еще более убедительно, чем обращение Петра.¹²

В свете провала натуралистических теорий эти свидетельства выступают как надежные аргументы в пользу историчности Воскресения Иисуса. К тому же важным моментом является то, что каждое из этих свидетельств основано на установленных исторических фактах, признанных таковыми даже критиками.¹³

Если принять во внимание то, насколько пережитое повлияло на жизнь очевидцев — учеников, Иакова и Павла, — изменив их самих и содержание их проповеди,¹⁴ историческая реальность Воскресения выступает как

¹¹ Reginald Fuller, *The Formation of the Resurrection Narratives* (New York: Macmillan, 1971), p. 37.

¹² Там же, стр. 46-47.

¹³ Как упоминалось ранее, пустая гробница — единственное исключение. Хотя этот факт не имеет всеобщего признания, пожалуй, большинство современных ученых все же считают его историческим. См. Robert H. Stein, «Was the Tomb Really Empty?» *The Journal of the Evangelical Theological Society*, Volume 20 (March 1977), pp. 23-29. См. также источники, указанные ниже.

¹⁴ Мы даже не упоминаем 500 человек, одновременно видевших воскресшего Христа, по утверждению Павла, который отмечает, что многие еще живы и могут подтвердить это (1 Кор. 15, 6).

наиболее разумное объяснение этих фактов, чем оно, в сущности, и является. Тем более что жизнеспособных альтернативных теорий не существует. Следовательно, Воскресение Иисуса было действительным историческим событием. Но мы еще перейдем к следующим двум наборам аргументов, чтобы укрепить нашу позицию.

РАННЕ-ХРИСТИАНСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

В последнее время стало развиваться несколько новых подходов к вопросу историчности Воскресения.¹⁵ В центре внимания оказался текст Первого Послания к Коринфянам 15:3, где апостол Павел, по мнению всех ученых, приводит еще один древний символ веры, подобный обсуждавшимся в предыдущей главе. Это утверждение о смерти и Воскресении Иисуса значительно древнее, чем книга, в которой оно записано. Мы уже говорили, что Павел написал данное послание примерно в 55-67 годах от Рождества Христова.

Многочисленные исследования показывают, что первое послание Павла к Коринфянам основывается на источниках более раннего происхождения. Павел использует технические термины «передал» и «получил», означающие пересказ устного предания, услышанного от очевидцев. На это также указывают параллели в тексте и стилизованное содержание, несвойственные Павлу слова, структура предложения; к тому же возможно, что оригинал был написан на арамейском языке. Употребление арамейского имени «Кифа» (см. параллель Евангелия от Луки 24:34), тройное использование словосочетания «и что» (элемент повествования в арамейском языке и еврейской Мишне) и две ссылки на исполнение Писаний свидетельствуют о существовании более раннего предания.¹⁶

Насколько позже этого предания было написано Первое Послание к Коринфянам? Критики в целом сходятся во мнении, что это источник очень древнего происхождения. Иоахим Джеремайас определяет его как «самое раннее предание из всех имеющихся».¹⁷ Уилкенс утверждает, что оно «несомненно восходит к древнему периоду истории раннего христианства».¹⁸

¹⁵ Эта часть в некотором роде является измененной версией первой части статьи «Jesus' Resurrection and Contemporary Criticism: An Apologetic (Part II),» *Criswell Theological Review*, Volume 4 (1990), pp. 373-385.

¹⁶ См. в особенности Fuller, 9ff; Pinchas Lapide, *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1983), pp. 97-99; Raymond Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (New York: Paulist Press, 1973), pp. 81, 92; Roninson, p. 125; Paul Van Buren, *The Secular Meaning of the Gospel* (New York: Macmillan, 1963), pp. 126-127; Rudolf Bultman, *Theology of the New Testament*, translated by Kendrick Grobel (New York: Charles Scribner's Sons, 1951, 1955), Vol. I, p. 296; Willi Marxen, *The Resurrection of Jesus of Nazareth*, translated by Margaret Kohl (Philadelphia: Fortress Press, 1970), p. 80; Bornkamm, p. 182; Joachim Jeremias, «Easter: The Earliest Tradition and the Earliest Interpretation,» translated by J. Bowden, *New Testament Theology* (New York; Charles Scribner's Sons, 1971), p. 306.

¹⁷ Jeremias, там же, стр. 306.

¹⁸ Wilckens, p. 2.

Скорее всего ученые предполагают, что Павел услышал это спустя несколько (от двух до восьми) лет после распятия Иисуса, т.е. приблизительно в 32-38 гг. н.э.¹⁹ Большинство тех, кто занимался изучением данного вопроса, считают, что это произошло во время посещения Павлом Иерусалима вскоре после обращения при его встрече с Петром и Иаковом, которых он перечисляет в списке свидетелей явления воскресшего Иисуса (1 Кор. 15:5-7; Гал. 1:18-19).²⁰

В Послании к Галатам 1:18 содержится намек, который может подтвердить это предположение. Описывая, что целью этого визита вскоре после обращения было *видеться* с Петром, Павел употребляет термин *historeo*, означающий заинтересованность исследователя. Уильям Фармер пишет, что это слово в контексте говорит о Павле как о допрашивающем Петра, наблюдающим за ним.²¹ Кроме того, непосредственный контекст как до описания Павлом путешествия в Иерусалим, так и после указывает, что его основной обсуждаемой темой была суть Евангелия (Гал. 1:11-17; 2:1-10). Четырнадцать лет спустя Павел сверил Евангелие, которое он проповедовал, с Евангелием апостолов — Вестью, включающую Воскресение (1 Кор. 15:1-4).²²

¹⁹ О некоторых критиках, признающих такую датировку, см. Hans Grass, *Ostergeschichten und Osterberichte*, Second Edition (Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1962), p. 96; Oscar Cullmann, *The Early Church: Studies in Early Christian History and Theology*, edited by A. J. B. Higgins (Philadelphia: Westminster Press, 1966), pp. 65-66; Leonard Goppelt, «The Eastern Kerygma in the New Testament,» *The Easter Message Today* (New York: Thomas Nelson, 1964), p. 36; Pannenberg, p. 90; Fuller, pp. 10, 14, 28, 48; C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Development* (Grand Rapids: Baker Books, 1980), p. 16; A. M. Hunter, *Jesus: Lord and Savior* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), p. 100; Brown, *The Virgin Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, p. 81; Thomas Sheehan, *First coming: How the Kingdom of God Became Christianity* (New York: Random House, 1986), pp. 110, 118; G. E. Ladd, *I Believe in the Resurrection of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 105; Ганс Кюнг датирует этот «символ веры» 35-45 гг. н. э., см. Hans Kueng, *On Being a Christian* (Garden city: Doubleday and Company, Inc., 1976) p. 348. Норман Перрин считает, что подобное событие имело место никак не позднее 50 года н. э., см. Norman Perrin, *The resurrection According to Matthew, Mark and Luke* (Philadelphia: Fortress Press, 1977), p. 79. Джеральд О'Коллинз заявляет, что Павел получил эти сведения позднее 40-х гг. н. э., см. O'Collins, *What Are They Saying About the Resurrection?* (New York: Paulist Press, 1978), p. 112. Следует заметить, что наши выводы по этому поводу остаются вполне справедливыми и при более поздней датировке этого «кредо».

²⁰ По мнению Гоппелта, ученые, как правило, считают, что форма этого символа веры изначально сформировалась под влиянием литературных традиций Палестины (стр. 36). Ученые, которые поддерживают представленную нами теорию о иерусалимском происхождении, указаны в сноске 19. Грасс является исключением и предполагает, что события происходят в Дамаске и, соответственно, относятся к более раннему периоду (стр. 96), тогда как Кюнг, Перрин и Шиан не рассматривают этого аспекта данного вопроса.

²¹ William R. Farmer, «Peter and Paul, and the Tradition Concerning 'The Lord's Supper' in I Cor. 11:23-25,» *Criswell Theological Review*, Volume 2 (1987), pp. 122-130. Овлиянии Петра и апостольском характере этого «символа веры» см. стр. 135-138.

²² Можно возразить, что Павел четко и ясно утверждает в послании к Галатам 1:11-17, что он не получал ни от кого, включая апостолов, проповедуемое им Евангелие. Такая интерпретация противоречила бы его собственным словам. В выше приведенном отрывке Павел говорит конкретно об изначальном и непосредственном призыве Господа, когда ему было вверено Евангелие еще до встречи с другими апостолами. Иначе зачем бы ему было сразу же

Благодаря тому, что эта древняя формулировка основана на апостольском источнике и датируется ранним числом, она является бесценной записью свидетельств очевидцев. Германский историк Ганс фон Кампенхаузер так отзывается об этом до-Павловом фрагменте: «Этот документ отвечает всем требованиям исторической достоверности, какие только можно предъявить к подобному тексту».²³ А. М. Хантер присоединяется к этой оценке.²⁴ После обсуждения этого символа веры, Додд утверждает:

Таким образом это основание Евангелия было получено Павлом не позднее, чем приблизительно через семь лет после смерти Иисуса Христа. Это могло произойти и раньше. Кроме того у Павла наверняка были кое-какие сведения о христианстве еще до его обращения».²⁵

После этого Додд предлагает доказать обратное тем, кто утверждает, будто Павел ошибался относительно содержания Евангелия, распространяемого апостолами.²⁶

Здесь нам необходимо выделить наиболее важный момент всей этой главы. Наши выводы о вышеупомянутых символах веры не основываются на знании точных даты и места, где Павел получил эти сведения. Даже для тех, кто сомневается в достоверности датировки, существует твердое основание для уверенности в авторитетности записей Павла. Есть, по крайней мере, пять веских подтверждений того, что содержание данного евангельского «символа веры» (и, вероятно, выраженного именно этими словами) — древнего происхождения и апостольское по своей природе, вне зависимости от того, получил ли Павел эти сведения во время путешествия в Иерусалим в середине тридцатых годов от Рождества Христова или нет.

1) Павел сообщает, что записанный перечень очевидцев явлений Христа ученикам был ему также передан (1 Кор. 15:3-7). Этот символ веры стилизован по своей структуре, что является одним из многих показателей его формального авторитетного статуса в ранней церкви.

2) Павел сам, наряду с апостолами, был очевидцем явлений воскресшего Иисуса, о чем он сообщает в Первом Послании к Коринфянам 15:8.

3) Павел утверждает, что проповедует ту же самую весть о явлениях Иисуса Христа после Воскресения, что и другие апостолы (1 Кор. 15:11,14,15).

4) Павел специально сверил Евангелие, которое он проповедовал, с Евангелием апостолов (содержащем весть о Воскресении) и убедился, что его учение было верным (Гал. 1:11-2:1-10). Вряд ли кто-либо из современных ученых считает, что Павел совершенно заблуждался по всем четырем пунктам.

интересоваться Петром? К тому же, он ясно дает понять, что позже специально сверил проповедуемое им Евангелие с Евангелием апостолов и убедился, что оно было верным (Гал. 2:2). Поэтому было бы в корне неправильно говорить, что он никогда не сверял своего учения с учением других апостолов.

²³ Hans von Campenhausen, «The Events of Easter and the Empty Tomb,» *Traditions and Life in the Early Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1968), p. 44.

²⁴ Hunter, *Jesus: Lord and Savior*, p. 100.

²⁵ Dodd, p. 16.

²⁶ Там же.

5) Более того, эта важная информация совпадает с ранними записями вероучения, содержащимися в книге Деяний, и подтверждающими ряд важных деталей о Воскресении Иисуса и Его явлениях.²⁷ Почти во всех этих текстах главная мысль заключается в том, что апостолы были «свидетелями» явлений Иисуса после Его смерти.²⁸

Итак, у нас есть пять значительных причин, чтобы заключить, что эти данные авторитетны, являются апостольскими по своей природе и основаны на свидетельствах очевидцев.²⁹ Ранние сведения о явлениях Иисуса после Его смерти, явление Иисуса непосредственно Павлу и другим апостолам, а также содержание текстов Послания к Галатам и книги Деяний — все указывает на отсутствие противоречий между евангельской вестью и свидетельствами очевидцев.³⁰ Все говорит в пользу того, что участники описываемых событий видели воскресшего Иисуса, как поодиночке, так и одновременно с другими.

ЗРИМЫЙ ХАРАКТЕР ЯВЛЕНИЙ ИИСУСА

Дюжина исторических фактов, упомянутых в этой главе, устанавливается критическими методами и практически всегда признается историческими даже широким кругом небиблейских специалистов. Эти конкретные данные выполняют целый ряд поставленных нами в этой главе. Они существенно противостоят любой из натуралистических теории, хотя мы и не можем изложить здесь все детали.

Но эти же основные известные факты также представляют собой веские доказательства Воскресения Иисуса. Ученики не объяснили явлений им Иисуса альтернативными теориями. Они превратились в Его последователей, готовых даже умереть за свою веру. Павел писал, что

²⁷ Об этом также в книге Деяний Апостолов 2, 22-33; 3, 14-15, 26; 4, 10; 5, 30; 10, 39-43; 13, 27-37.

²⁸ Эта тема затрагивается в книге Деяний 3:32; 3:15; 5:32; 10:41; 13:31. По крайней мере, в последних двух текстах описывается явление Иисуса группам людей. См. углубленное обсуждение этих стихов у Додда (стр. 17-31). См. также Drane, p. 99.

²⁹ Критически изучая явления Иисуса после Его смерти, мы можем сказать то же самое и о других формулировках вероучения, помимо представленных в 1 Кор. 15:3 и в Деяниях 2:5-13. После аналитического исследования Евангелий, Додд пришел к выводу, что в них содержится еще больше сведений, основанных на более ранних источниках. Он утверждает, что явления, описанные у Матфея 28:8-10, 16-20, у Иоанна 20:19-21 и, в меньшей степени, у Луки 24:36-49, также основаны на раннем материале. По его мнению, ни одно из описаний явлений воскресшего Иисуса не содержит мифических элементов, характерных для древней литературы, а потому все они заслуживают серьезного внимания при рассмотрении данного вопроса. C.H. Dodd, *The Appearances of the Risen Christ: An Essay in Form-Criticism of the Gospels*.- *More New Testament Studies* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968).

³⁰ Этот раздел представляет третий шаг из описанных в предыдущей главе о Новом Завете. И мы хотели бы добавить, что упоминания в Евангелиях о явлениях воскресшего Иисуса также следует воспринимать как действительное свидетельство очевидцев. Для примера аргументов в пользу каждого из отрывков о Воскресении Иисуса, приведенных в Евангелиях, см. William Lane Craig, *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus* (Lewiston: The Edward Mellen Press, 1989); Grant Osborne, *The Resurrection Narratives: A Redactional Study* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984).

воскресший Иисус явился ему, и что Иаков, брат Иисуса, также видел Его. В результате этого и Павел, и Иаков, радикально изменив свои взгляды, приняли христианство. Воскресение Иисуса стало центром проповеди раннего христианства. Ничто из этого не смогло быть опровергнуто древними противниками Церкви. Свидетельства о пустой гробнице³¹ также заслуживают внимания. Итак, подойдя к вопросу критически, мы выяснили следующее: исторические данные подтверждают сообщения учеников о том, что они были свидетелями явлений воскресшего Христа, и это — при отсутствии каких-либо альтернативных гипотез.

Другое значительное преимущество этих конкретных фактов заключается в том, что позволяют нам сосредоточить внимание непосредственно на природе событий, имевших место после Воскресения Иисуса. Даже наиболее критично настроенные противники признают, что пережитое учениками было визуальным по природе восприятия, ибо другие выводы не удовлетворяют имеющимся сведениям. Историк Майкл Грант полагает, что анализ в конечном счете «доказывает», что ранние очевидцы были убеждены, что видели воскресшего Иисуса.³² Карл Браатен утверждает, что даже современные скептики соглашаются с заключением, что ранние верующие считали Пасхальные явления Иисуса реальным событием в пространстве и во времени.³³ Риджинальд Фуллер называет убежденность учеников в том, что они видели воскресшего Иисуса «одним из неоспоримых фактов истории». Затем Фуллер отмечает: несомненность того, что ученики были очевидцами чего-то визуального является «фактом, с которым могут согласиться как верующие, так и неверующие».³⁴

Вольфгарт Панныберг подводит итог: «Не много специалистов, даже среди весьма критически настроенных, сомневаются в том, что имевшее место событие носило визуальный характер».³⁵ Таким образом возникает следующий вопрос — может ли теория галлюцинаций (или другие теории субъективного восприятия) объяснить эти факты? Панныберг³⁶, как и многие другие критики, считает, что это маловероятно.³⁷ Почему же большинство интеллектуалов отвергают это предположение?

³¹ Этот факт, в отличие от других, не получил всеобщего признания. Для подтверждения достоверности данных о пустой гробнице, помимо выше упомянутых работ Кампенхаузера и Штайнера, см. Edward L. Bode, *The First Easter Morning* (Rome: Biblical Institute Press, 1970), pp. 155-75; William Lane Craig, «The Empty Tomb of Jesus,» *Gospel Perspectives: Studies of history and Tradition in the Four Gospels*, edited by R. T. France and D. Wenham (Sheffield: JSOT Press, 1981), Volume II, pp. 173-200.

³² Michael Grant, *Jesus*, p. 176.

³³ Carl Braaten, *History and Hermeneutics* (Philadelphia: Westminster Press, 1966), p. 78.

³⁴ Reginald H. Fuller, *The Foundations of New Testament Christology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1965), p. 142.

³⁵ Wolfhart Pannenberg, «The Historicity of the resurrection: The Identity of Christ,» *The Intellectuals Speak Out About God*, p. 260.

³⁶ Там же, стр. 260-261. Для более детального разбора по некоторым из многих проблем, затронутых здесь, см. Pannenberg, *Jesus — God and Man*, pp. 94-97.

³⁷ Об этих ученых см. Tillich, vol. II, p. 156; Grass, p. 96; Barth, p. 340; Jeremias, p. 302; Brown, «The Resurrection and Biblical Criticism,» p. 233; Bornkamm, p. 185; Lapede, pp. 124-126; Fuller, *The Formation of the resurrection Narratives*, pp. 46-49; Robinson, pp. 123-125; A. M. Ramsey, *The Resurrection of Christ* (London: Collins, 1961), pp. 41, 49-50; Neville Clark, *Interpreting the Resurrection* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), pp. 100-101.

Даже поверхностная критика гипотез о галлюцинациях достаточна, чтобы выявить их слабые места и указать на неспособность объяснить ими имеющиеся данные. Галлюцинации — явления личного характера, но Иисус являлся одновременно группам людей.³⁸ Более того, ученики были подавлены и находились в глубоком унынии после смерти Иисуса, в то время галлюцинаторное состояние предполагает прилив надежды и ожиданий лучшего. Далее, Иисус являлся многим людям несколько раз и нескольких местах. Невозможно, чтобы все галлюцинировали одинаковым образом.

К тому же, как насчет брата Иисуса, Иакова? Не забудьте и Павла! Неужели эти два скептика тоже мечтали узреть воскресшего Иисуса? Далее, этот тезис ничего не говорит о пустой гробнице, и тогда нам нужна еще одна теория.³⁹ Как отмечает Панныберг с учетом таких возражений: «эти объяснения не уживаются с фактами».⁴⁰

Мы можем кратко подытожить основную мысль этого раздела. Имеющиеся исторические данные указывают, что ученики видели нечто, по их представлению бывшее воскресшим Иисусом. Факты опровергают гипотезы, основанные на галлюцинациях и других аспектах субъективного восприятия. Так что основные детали пережитого учениками ясно указывают, что они действительно видели воскресшего Иисуса.

Джеймс Д. Г. Данн пишет, что в настоящее время среди богословов-критиков распространено общее мнение: Иисус явился Своим ученикам не только как дух.⁴¹ Здесь необходимо еще раз отметить: это верно не потому, что так считают критики, а потому что эти выводы продиктованы фактами. То есть хотя заключения критиков важны, наиболее значительным, все же, является то, что явления Иисуса ученикам после Своей смерти — это подтвержденные фактические данные.

ВЫВОДЫ

Наши аргументы преднамеренно были построены на ограниченном количестве познаваемых исторических фактов и *подтверждены*

³⁸ Психолог-практик Гари Р. Коллинз написал следующее в личной переписке с Хабермасом (21 февраля 1977 года):

Галлюцинации — это явления индивидуального характера. По их природе только у одного человека могут быть те или иные видения в определенное время. И, несомненно, другие не могут видеть этого в то же самое время. Невозможно и то, чтобы человек мог каким-то образом вызывать галлюцинации у кого-то другого.

Поскольку видения существуют только в таком субъективном личном смысле, очевидно, что другие не могут засвидетельствовать того же.

³⁹ Детали см. Gary R. Habermas, *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry*, pp. 127-145. Более краткую критику, включающую дополнительные критические вопросы можно найти в Habermas and Moreland, *Immortality*, pp. 60-61.

⁴⁰ Pannenberg, *Jesus — God and Man*, p. 96.

⁴¹ James D. G. Dunn, *The Evidence for Jesus* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), pp. 73-75. Критики обычно считают, что Иисус действительно явился многим после Своей смерти, но, скорее, в неопределенном, нефизическом состоянии. Об этом, а также о доводах в пользу явлений Иисуса в теле см. Habermas and Moreland, Chapter 9.

использованием критических методов. Поэтому современные ученые не должны отвергать такие свидетельства, ссылаясь на «неточности» Нового Завета или на его общую «недостоверность». Критические высказывания такого рода имеют свои причины и проблемы, о которых мы здесь говорить не станем. Мы же пришли к выводу, что явления Иисуса после Воскресения можно доказать с исторической точки зрения, основываясь даже на ограниченном количестве выдержавших критику исторических фактов.

Так что не стоит, исходя из невятных натуралистических предпосылок прибегать к некогда популярным лозунгам типа: с учениками произошло неопишемое «нечто». Ни сама природа истории, ни «легендарный характер» ни «туманность» новозаветных текстов не должны принижать значение таких возражений. Не стоит и удовлетворяться мнением, что Иисус продолжает жить в Своем учении, а не буквально. Как мы уже говорили, этот и другие взгляды опровергаются исторически доказуемыми данными, признаваемыми практически всеми специалистами. Это историческое подтверждение не оставляет нам иного, чем просто поверить в Воскресение Иисуса.

Давайте посмотрим на это с другой стороны. Критики любят говорить о том, что, по их мнению, нельзя узнать из Нового Завета. Было бы лучше, если бы они уделяли больше внимания тому, что можно узнать из этих текстов. Факты указывают на то, что Воскресение Иисуса — лучшее историческое объяснение имеющихся данных. Хотя у нас могут оставаться вопросы относительно других тем Нового Завета, даже ограниченное количество выдержавших критику исторических фактов говорит о том, что Тот Самый Иисус, Который был распят, вскоре после этого события явился Своими последователям.

Большинство критиков утверждает, что либо Воскресение можно принять верой как действительное событие, либо какие-то видения (абстрактные или же во плоти) придется признать историческими реалиями.⁴² Хотя мы не касались характеристики тела воскресшего Иисуса, свидетельства Нового Завета, на наш взгляд, указывают на то, что Иисус воскрес в преобразившемся теле, которое, тем не менее, было реальным и физическим. Таково свидетельство ранних очевидцев.

Мы привели не один ряд аргументов в пользу Воскресения Иисуса, основанных на конкретном количестве выдержавший критику фактов, которые признаются большинством ученых, занимающихся этим вопросом. Альтернативные натуралистические теории не в состоянии доказать обратное. Свидетельства очевидцев, ранние до-Павловы источники, а также ранние проповеди в книге Деяний только подтверждают это заключение. Все эти данные убедительно доказывают верность свидетельств ранних очевидцев: Иисус воскрес из мертвых и в буквальном смысле явился многим из Его последователей, как отдельным лицам, так и группам людей.

⁴² Для изучения современного мнения по этому вопросу см. Gary R. Habermas, «Jesus' Resurrection and Contemporary Criticism: An Apologetic,» *Criswell Theological Review*, Volume 4 (1989), pp. 160-172.

Глава двадцать седьмая ***ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОСТЬ ИИСУСА***

Введение: важность вопроса
Воскресение и действие Божье
Уникальные утверждения Иисуса
Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Приходилось ли Вам сталкиваться с чем-нибудь невероятным, чего Вы не могли «объяснить», так как произошедшее противоречило всему, что Вы знали из своего опыта, и казалось невозможным? Или же напротив, случилось ли Вам отыскивать ключ к непонятным событиям, помогающий прояснить ситуацию и придать всему смысл?

По сравнению с прошлым технология сделала сегодняшний мир «меньше». Конечно, не в физическом смысле, но в плане отношений между людьми и культурами, которые мы, возможно, до этого не замечали. Во всем мире существует множество священных верований, хранимых в тех или иных народах. Кажется, что мы окружены целым морем религиозных призывов и новоявленных «мессий». Зачастую эти учителя делают удивительные религиозные заявления, которые нам не так уж легко классифицировать, поскольку они не согласуются с нашими богословскими представлениями. Мы можем лишь выявить противоречия в их учениях или образе жизни, если «пророки» делали ложные предсказания или жили по совершенно иным нормам, чем те, к которым призывали последователей. Но есть еще одна черта, которую мы ассоциируем с религиозным утверждением. К сожалению, не часто те, кто произносит красивые слова, подтверждают их делами. Мы же предпочитаем доверять тем, у кого слово не расходится с делом.

У Иисуса так и было. Мы просто видим, что Он буквально воскрес из мертвых в конкретном месте и историческом времени. Это событие шокировало всех, кто слышал об этом. Теперь мы зададим вопрос наоборот: соответствовали ли Его учение и поступки последовавшему главному событию? Или же, подходя с другой стороны, какое новое значение придает Воскресение Его религиозным утверждениям?

ВОСКРЕСЕНИЕ И ДЕЙСТВИЕ БОЖЬЕ

Воскресение — это не некое отвлеченное событие и не голый исторический факт, не имеющий ничего общего с другими данными. Это событие так важно, потому что связано с самой особенной Жизнью, когда-либо прожитой на этой планете. Это великое событие произошло с Иисусом, который утверждал просто невероятные вещи о Себе и о Своем мире.

Существует по крайней мере два способа связать Воскресение с исключительностью Иисуса.¹ Во-первых мы можем выстроить проспективный (последовательно развиваемый) аргумент, который начинается с существования Бога и заканчивается Воскресением. Идею о существовании Бога мы подкрепили в данной книге многими аргументами. В теистической вселенной Воскресение Иисуса — событие, которое не только не противоречит атрибутам Бога, но и напротив, для которого требуются качества, присущие только Богу. В частности, Воскресение, являясь нарушением естественного хода событий, требует участия значительных знаний и сил. А это соответствует нашему представлению о Боге, как Всеведущем, Всемогущем и Самодостаточном.

Даже Энтони Флю, известный философ-атеист, соглашается, что если было бы известно о существовании Бога, то из этого следовала бы основная линия данного аргумента от Бога к Воскресению. Флю утверждает: «При определенных представлениях о Боге, возможность Воскресения становится более чем реальной».²

Мы считаем, что свидетельств в пользу существования Бога более, чем достаточно.³ На этом основании, Воскресение рассматривается как событие, требующее Божьего вмешательства.⁴ Более того, всю эту книгу, вплоть до последней главы, можно рассматривать как расширенную форму этого исходного подхода.

УНИКАЛЬНЫЕ УТВЕРЖДЕНИЯ ИИСУСА

Во-вторых, сегодня мы можем оглянуться назад, рассматривая утверждения Иисуса ретроспективным образом.⁵ Зная уже, что же

¹ О последующих аргументах в более расширенной форме см. Gary R. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980; Lanham: University Press of America, 1984), Chapters 1-5. Углубленная формулировка аргумента также у Habermas and Flew, *Did Jesus Rise from the Dead?*, pp. 39-42.

² Личная переписка Энтони Флю и Терри Мизи от 1 апреля 1985 года.

³ По этому вопросу см. предшествующие главы, а также дискуссию между Терри Мизи и Энтони Флю (Terry Miethe and Antony Flew, *Does God Exist? A Believer and Atheist Debate* (San Francisco: Harper-Collins, Publishers, 1991).

⁴ Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, Chapter 2.

⁵ В рамках этой главы мы сможем дать лишь краткое описание того, что мы называем ретроспективным аргументом. В комментариях будут указаны другие источники для тех, кто решит изучить данный вопрос на более детальном уровне.

произошло в ту Пасху, мы в основном рассматриваем прижизненное учение Иисуса через призму Его креста и Воскресения. Интересно, что многие ранние христиане именно так и понимали Его утверждения. Для большинства из них Воскресение явилось событием, подтвердившим Его слова.

Что же Иисус говорил о Себе? Он утверждал,⁶ что имеет особые отношения с Богом Вселенной. В последнее время этот факт признан в той или иной степени смысле многими критиками. Согласно Бультману, Иисус учил, что Его Личность, дела и учение служили предупреждением о приближении Божьего Царства.⁷

Иисус учил не только тому, что у Него особые отношения с Богом, но и тому, что Он Сам в действительности есть Бог. Существует по крайней мере четыре основных утверждения Иисуса, указывающих на это. Во-первых, то, как он называл Себя, говорит о Его осознании Своей божественности. Он использовал для Себя Самого мессианский термин небесного, сущего от века, божественного Сына Человеческого и даже утверждал, что Он был Сыном Божьим.⁸ Некоторые критики попытались поставить под сомнение, действительно ли Иисус применял к Себе звание «Сын Человеческий»⁹ и понятие «Сын Божий»,¹⁰ но свидетельства не оставляют оснований для таких сомнений.

⁶ Существует несколько способов выяснить характер утверждений Иисуса. Один из них — использовать результаты критических методов, основанных на минимальном количестве данных, как мы делали это в последней главе о Воскресении. Здесь мы так же будем применять этот метод, особенно в примечаниях. Критические выводы будут служить своего рода наименьшим общим знаменателем. Второй способ установить провозглашаемую Иисусом Весть — исходить из достоверности всего Нового Завета, как мы сделали в главе 25. Для подробностей об этом подходе см. Greg Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels*; Norman Anderson, *The Teaching of Jesus* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1983); R. T. France, *The Evidence for Jesus*, а также источники, указанные ниже.

⁷ Bultmann, *Theology of the New Testament*, Vol. I, pp. 7-9.

⁸ Для примеров некоторых особенно интересных текстов см. Марк 2:10-11; 12:1-11; 13:32; 14:61-64; Матф. 11:25-27. Это сложная тема, и охватить ее кратко очень сложно. Об этих и других отрывках из Писания и их значении см. I. H. Marshall, *The Origins of New Testament Christology*, Updated Edition (London: InterVarsity Press, 1990); Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*, translated by Shirley C. Guthrie and Charles A. M. Hall (Philadelphia: Westminster Press, 1963); Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1981), pp. 270-291. См. также следующие статьи в *Evangelical Dictionary of Theology*, edited by Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1984): Robert H. Stein, «Jesus Christ,» pp. 582-585; Gary T. Burke, «Son of God,» pp. 1032-1034; and Royce G. Gruenler, «Son of Man,» pp. 1034-1036. В следующих двух комментариях мы приведем значительное количество высказываний из этих источников.

⁹ Для тех, кто предпочитает услышать несколько технических деталей, Штайн приводит наиболее радикальное возражение на то, что Иисус никогда не называл Себя Сыном Человеческим (там же, стр. 584):

... подобные попытки основываются на факте, что это имя можно найти во всех стратах Евангелий (Марк, Q, М, L и Иоанн), и оно прекрасно удовлетворяет «критерий несхожести», который заключается в

следующем: если высказывание или имя, подобное этому, не могло прийти из иудаизма или ранней церкви, значит оно подлинно.

Церковь не могла дать Иисусу звание «Сын Человеческий». Он не упоминается под таким именем ни в одном из посланий. В Евангелиях Иисус, говоря о Себе, часто использует это определение, но другие не употребляют это имя за исключением случаев, когда пересказываются слова Иисуса о Себе Самом. Помимо Евангелий такое определение встречается в книге Деяний Апостолов (7:56) и в Откровении (1:13), где в обоих случаях говорится о вознесшемся Иисусе, пребывающем на небесах.

Другими словами, как Церковь могла ввести в употребление звание «Сын Человеческий», используемое Иисусом, как наиболее распространенное самоопределение, если она даже не упоминает о Нем подобным образом? Куллманн утверждает, что этот вопрос «совершенно необъясним» для критического тезиса (там же, стр. 155).

С другой стороны, хотя в иудаизме в то время существовало такое понятие, оно, конечно же, не могло быть дано Иисусу через иудаизм. Но, как мы только что рассмотрели, это звание не пришло и через Церковь. Куллманн приходит к выводу, что единственный вариант, имеющий смысл, заключается в том, что Евангелия верно передают истину: Иисус говорил о Себе, употребляя звание «Сын Человеческий» (там же, стр. 584). Груенлер соглашается с этим (стр. 1055).

Теперь, когда мы знаем, что говоря Сын Человеческий, Иисус говорил о Себе, возникает следующий вопрос: входит ли сюда представление о Его божественности? В Евангелие от Марка (2:1-12) Иисус утверждает, что Сын Человеческий имеет власть прощать грехи. Все это было сказано в лицо иудейским лидерам, считавшим подобное прерогативой Бога. Для деталей см. следующую часть основного текста. Другим примером является одна из трех основных категорий, характеризующих Иисуса как Сына Человеческого: Его будущее пришествие во славе. Иисус связал это имя с утверждением, что Он также святой Сын Божий. Это повлекло за собой обвинение в богохульстве и привело к Его наказанию (Марк 14:61-63). См ссылку 10, а также основной текст о важных особенностях относительно последнего пункта.

Таким образом, специалисты пришли ко мнению, что употребление Иисусом имени «Сын Человеческий» включает в себя Его Божественность как небесного, вечного, прославленного, святого существа, о котором говорится в книге Даниила (7:14). Куллманн подводит итог: «... через это самоопределение Иисус говорил о Своей святой небесной сущности» (там же, стр. 162б 142, 151). См. Stein, p. 584; Guthrie, p. 280; Marshall, p. 68; Gruenler, p. 1035.

¹⁰ Относительно тех, кто сомневается, относил ли к Себе Иисус понятие «Сын Божий», Штайн соглашается со мнением многих ученых, утверждая, что высказывание из Евангелия от Марка (13:32) «должно быть подлинным, так как никто в Церкви не решился бы заявить, будто Сын Бога Сам говорит о Своем неведении насчет последнего дня (Stein, p. 583). Гатри соглашается: «... невозможно предположить, чтобы такое возмутительное христологическое заявление было сделано кем-то из Церкви. Не существует веских причин подвергать сомнению его подлинность...» (Guthrie, p. 794, сноски 14, см. также стр. 308). Куллманн в свою очередь замечает: «С другой стороны, вряд ли церковь могла сказать об Иисусе нечто указывающее на Его разобщенность с Отцом в таком важном вопросе» (там же, стр. 288-289).

Большинство ученых считает отрывок из Евангелия от Матфея (11:25-27, см. Лук. 10:21-22) ключевым моментом, выражающим осознание Иисусом того, что Он — Сын Бога. Гатри полагает, что этот отрывок «похоже отражает уникальные отношения между Иисусом и Богом как Сыном и Отцом. Нет никаких сомнений, что Иисус прекрасно сознавал это» (Guthrie, p. 307). Куллманн утверждает, что

Кроме того, обращаясь к Богу, Иисус называл Его «Авва» — словом, которое можно перевести как «отец» или даже «папа». Такое обращение стало основным предметом изучения в современных исследованиях и является еще одним из утверждений, указывающих на особые родственные отношения Иисуса с Богом. Иоахим Джеремайас высказывается по этому поводу следующим образом:

Авва... — это... подлинное выражение, принадлежащее Иисусу и подразумевающее утверждение об особых откровении и власти... Мы столкнулись с чем-то новым, неслыханность чего прорывает ограничения Иудаизма.¹¹

Многие ученые признают значительность такого интимного обращения к Богу Вселенной. Это помогает нам лучше понять природу собственно Личности Иисуса. Говоря об использовании Иисусом слова «Авва», Гутри утверждает, что «на основе свидетельств можно с уверенностью сказать: Иисус осознавал Свои особые отношения с Богом».¹²

Во-вторых, Иисус утверждал о Своей власти иначе, чем основатели мировых религий. В основном эти лидеры обещали своим последователям указать правильный путь или путь к спасению. Но Иисус учил не только

этот текст «указывает на всеведение Иисуса... Иисус называет Себя «Сыном» и, таким образом, заявляет об уникальных отношениях с Богом» (Marshall, p. 115, 123). Но, опять-таки, включает ли в себя это определение осознание Иисусом того, что Он был Богом? В то время как Иоанн называет Иисуса Единородным Сыном Бога (см. 1:16,18; 3:16,18, где употребляется слово *monogenes*), Иисус обращается к Богу, называя Его «Авва» (Марк 14:36), также подчеркивая эти родственные отношения (см. текстуальное обсуждение ниже). Далее, в Евангелии от Матфея (11:27) отображена уникальность Сына и Его отношений с Богом. И последнее. В Евангелии от Марка 14:61-64 содержится дополнительная информация, помогающая понять значение, которое вкладывал Иисус в это определение, Сын Божий, и которое было воспринято иудейскими первосвященниками лишь как богохульство. Другие значительные отрывки — Марк 12:1-11, а также места из синоптических Евангелий о крещении, искушении, преображении, в каждом из которых родственные отношения Сына с Отцом очевидны.

Согласно этому Куллманн считает, что «осознание Иисусом того, что Он — Сын Божий, относится как к Его личности, так и к Его делам: Его дело спасения и откровения показывает, что Отец и Сын едины» (там же, стр. 290). Таким образом, евреи отвечают на осознание Иисусом того, Кем Он является и «правильно понимают Его утверждения, что Он — Сын, идентифицируя Его с Богом...» (Cullmann, p. 302, 270). Маршалл в свою очередь отмечает, что определение «Сын Божий» включает в себя понятие Божественности, которое возникло в церкви «как неизбежное следствие статуса Иисуса» (Marshall, pp. 129, 123). Бурк говорит, что «Иисус осознавал Свою божественную принадлежность как уникальную и не имеющую аналогов» (стр. 1033). Другие соглашаются, что определение «Сын Божий» включает в себя одно из утверждений Иисуса о Его божественности (Guthrie, p. 306; Stein, p. 583).

¹¹ Joachim Jeremias, *The Central Message of the New Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1965), p. 30.

¹² Guthrie, p. 304. В дискуссии об осознании Иисусом Своего уникального положения, Маршалл подобным же образом указывает на употребление Иисусом слова «Аминь» (стр. 46).

тому, как достичь спасение — Он учил, что Он Сам является спасением.¹³ Иисус в Своем Лице поставил людей перед фактом Божьего послания и присутствия. И их ответ Иисусу определял их участь.¹⁴ Иисус также утверждал, что Он может прощать грехи (Марк 2:1-12). Из-за этого Иудейские критики обвинили Его в богохульстве, так как только Бог мог прощать грехи. Но Иисус дал ответ, что исцеления, совершенные Им, подтверждают Его слова.

Большинство современных ученых признают важность этого момента. Маршалл пишет о способности Иисуса прощать грехи: «Налицо очевидный факт, который выше любых критических придинок».¹⁵ Гутри объясняет: «Иисус как Сын Человеческий явил власть, которая, как Он Сам знал, была присуща только Богу».¹⁶ Куллиан дополняет: «Это означает осознанную идентификацию Себя с Богом...»¹⁷

В-третьих, действия Иисуса были в согласии с Его утверждениями. Например, Он исполнил пророчество Ветхого Завета, представ в роли Божьего Мессии. Это может показаться удивительным, но ряд критиков очень серьезно подошли к рассмотрению главы 53 книги пророка Исаии и понимания Иисуса в роли Страдающего Божьего Слуги.¹⁸ Мы бы добавили, что в одном только Ветхом Завете содержится дюжина мессианских пророчеств, которые были исполнены Иисусом и являются достойным ответом на критические возражения.

Среди прочих дел Иисуса — Его чудеса.¹⁹ Историк античности Эдвин Ямауки заявляет, что Иисус — единственный из известных основателей религии, о чьих чудесах сохранились ранние свидетельские показания. В недавно прошедшей дискуссии по теме «Историческое основание христианства» даже два скептически настроенных ученых признали, что свидетельства указывают на очевидный факт: Иисус творил чудеса.²⁰

¹³ См. Марк 2:17; 8:34-38; 10:45; Матф. 19:28-29; Лук. 19:10; Иоанн 10:10.

¹⁴ Современные ученые отмечают этот акцент в учении Иисуса. См. Fuller, *The Foundations of the New Testament Christology*, pp.105-106; Bultmann, *Theology of the New Testament*, Vol. 1, pp. 105-106. Мы не утверждаем, что эти два автора принимают онтологическую божественность Иисуса, а лишь говорим, что они признают Его утверждения о Своей власти. Маршалл, не отвергающий онтологическую божественность Иисуса (стр. 128-129), указывает на значительность призыва Иисуса к спасению: «Ответ Иисусу был критерием для входа в Царство и доступа к его благам». То, что Иисус говорил как власть имеющий — «очевидно и не подлежит сомнению» (стр. 50).

¹⁵ Marshall, p. 50.

¹⁶ Guthrie, p. 280.

¹⁷ Cullmann, p. 282.

¹⁸ Martin Hegel, *The Atonement*, translated by J. Bowden (Philadelphia: Fortress Press, 1981); Cullmann, Chapter 3; Jeremias, *The Central Message of the New Testament*, pp. 31-50; Vincent Taylor, *The Atonement in New Testament Teaching*, Third Edition (London: The Epworth Press, 1963), p. 5.

¹⁹ Edwin Yamauchi, *Jesus, Zoroaster, Socrates, Buddha, Muhammad*, Revised Edition (Downers Grive: InterVarsity Press, 1972), p. 40., cf. pp. 6-7.

²⁰ В сборнике рассуждений и высказываний, изданном под заглавием «Христианство бросает вызов вселенной: международная конференция атеистов и теистов», Говард Ки и Роберт Прайс представляли скептически настроенную сторону в дискуссии о Новом Завете. Их оппонентами были евангелисты Е. Ел

Эта вдохновенная свыше природа истинных чудес заключается в том, что они совершаются не ради их самих, а предназначаются для подтверждения какого-либо утверждения, чаще всего религиозного.²¹ Иисус учил, что Его чудеса подтверждают Его утверждения. В особенности Он говорил о Воскресении как о наиболее важном знамении, доказывающем верность Его утверждений.²² По словам Иисуса, Воскресение из мертвых явилось, в отличие от других учений, главным показателем Его особой связи с Богом.

Четвертым указателем отличительной природы учения Иисуса о Его божественности является реакция на это других людей. Главным поводом для смерти Иисуса стало обвинение Его в богохульстве (Марк 14:61-64). Когда Первосвященник спросил: «Ты ли Христос, Сын Божий?», Иисус сказал: «Я». На этом суд был закончен, и иудейские лидеры объявили, что у них есть достаточные свидетельства, чтобы приговорить Его к смерти.²³ С другой стороны, наиболее критически настроенные ученые признают, что писавшие Новый Завет называют Иисуса Богом.²⁴

Рейс Груенлер недавно выступил с новым взглядом на осознание Иисусом Собственной божественности. Используя только ограниченное количество данных, выдержавших критику, можно доказать, что Иисус прекрасно осознавал Свою божественность. Другими словами, не используя ничего, кроме тех стихов из синоптических Евангелий, которые не содержат явных христологических высказываний и передают, по мнению ученых, подлинность слов Иисуса, мы все же сможем убедиться, что Он утверждал об обладании божественной властью. Таким образом, нет веских причин, согласно которым следовало бы проводить черту между Иисусом-автором незначительных высказываний и Иисусом, делающим фундаментальные утверждения, содержащиеся во всех четырех Евангелиях. Иисус утверждал божественные прерогативы в обоих случаях.²⁵

Эллис и Р. Т. Франс. Конференция проходила в Далласе, Техас, 7-10 февраля 1985 года. Выше упомянутая дискуссия имела место 9 февраля.

²¹ Ричард Свибурн объясняет, что это обычный компонент понятия «чудо», см. Swinburne, *The Concept of Miracle* (New York: Macmillan and St. Martin's Press, 1970), pp. 7-10.

²² Для примеров см. Марк 2, 1-12; Матф. 11, 1-16; 12, 38-40; 16, 1-4; Лук. 11, 20; Иоан. 5, 36-37; 10, 25; 10, 38; 11, 41-42 ; 14, 11; 15, 24. Об историчности предсказаний Иисуса и Его Воскресении см. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, pp. 63-67.

²³ Мы уже отмечали выше, что этот текст несет некоторую дополнительную информацию, помогающую глубже понять самосознание Иисусом Его Сущности.

²⁴ Bultmann, *Theology of the New Testament*, Vol. I, p. 129; Fuller, *Foundations of New Testament Christology*, pp. 208, 248-249; Cullmann, Chapter 11; Raymond E. Brown, *Jesus — God and Man* (Milwaukee: The Bruce Publishing company, 1967), Chapter One.

²⁵ Royce Gordon Gruenler, *New Approaches to Jesus and the Gospels: A Phenomenological and Exegetical Study of Synoptic Christology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1982). Грунлер замечает, что в данном случае даже Евангелие от Иоанна не является исключением. В этом Евангелии Иисус не высказывает ничего, что противоречило бы известному из Его прямых утверждений, о которых кратко сказано выше.

Это — лишь часть из того, что Иисус говорил и делал. Верно, что каждый может наговорить что угодно, но факты доказывают: Иисус не просто разбрасывался всякого рода возвышенными заявлениями. Его образ жизни был образцовым, абсолютно безгрешным.²⁶ Он также исполнил пророчества Ветхого Завета и творил чудеса. Затем Он воскрес из мертвых. Несомненно, Иисус не только говорил, но и делал!

Короче говоря, Иисус не только доказал единственные в своем роде утверждения о Себе, но и воскрес из мертвых. Разумно предположить, что Он лучше всех сумел бы объяснить цель Своего Воскресения. И Он объясняет, что это событие было главным знамением того, что Его мировоззренческое учение было подтверждено Божьим действием. Воскресение в прославленном теле действительно произошло Всего лишь единственный раз в истории,²⁷ и это случилось лишь с одним Человеком, Который утверждал о Своей божественности и делал то, чего никто кроме Него не мог делать.

Панниберг пишет, что действия и учение Иисуса указывали на Его божественность. В результате евреи обвинили Его в богохульстве. После Воскресения многие другие на протяжении первого столетия интерпретировали это событие как Божье подтверждение божественности Иисуса и истинности Его учения.²⁸ Так что, судя по всему, Иисус действительно не заблуждался!

ВЫВОДЫ

Все годы служения Иисуса характеризовались поразительными теологическими утверждениями и Его необычной жизнью. Он говорил, что имеет особенные отношения с Богом вселенной и даже называл Его Своим Отцом, а Себя — Его Сыном. Он также звал Себя Сыном Человеческим. Он не отрекся от Своей сущности даже перед лицом непрерывных обвинений в богохульстве и, в итоге, смертного приговора. Он учил, что Он был Единственным путем к Богу. Он говорил, что имел власть прощать грехи, и осуждавшие Его справедливо приписывали это право лишь Богу. Он исполнил пророчества Ветхого Завета и творил чудеса. Буквальное Воскресение Иисуса является завершающим аккордом, подтверждающим истинность всех этих утверждений.

²⁶ Мы не обсуждали эту тему в данной главе, но она заслуживает некоторого внимания. Одним из свидетельств Иисуса был Его характер и образ жизни. См. Norman L. Geisler, *Christian Apologetics*, pp. 344-345. Об этом же говорится на стр. 344:

Если кто-либо будет вести безгрешную жизнь, как бы тяжело это ни было, подобное вовсе не будет означать, что этот человек — Бог. Но если кто-то называет себя Богом и при этом ведет безгрешный образ жизни, это уже совсем другое дело.

²⁷ См. Gary R. Habermas, «Resurrection Claims in Non-Christian Religions,» *Religious Studies*, Volume 25, pp. 167-177.

²⁸ Pannenberg, *Jesus: God and Man*, pp. 67-68.

Личное теистическое мировоззрение Иисуса четко выражено многими аспектами этих исключительных теологических утверждений и всего учения. Хотя мы не можем здесь обсудить все детали, многое из того, что проповедовал Иисус, особенно важность и значение Царствия Божия занимает существенное место даже в области сравнительного религиоведения.²⁹

Современные критики часто выделяют целый ряд подобных значительных особенных элементов в жизни Иисуса. Как пишет Стефан Нейл в своей работе по мировым религиям, интеллектуалы могут подходить к Евангелиям настолько критически, насколько им это нравится, но значение Вести Иисуса останется неизменным:

... Иисус даже в самой малой степени не похож ни на кого, кто жил когда-либо. То, что Он говорил о Боге, сильно отличается от того, что говорят другие религиозные учителя. То, что Он заявлял о Себе, совершенно не похоже на утверждения других религиозных наставников.³⁰

Добавьте к этому учению природу чудес в целом и учение Иисуса о значении чудес как подтверждении Его слов в частности. Кроме того, свидетельства говорят не только о том, что Иисус воскрес из мертвых в новом теле, но и том, что само утверждение о Воскресении было единственным в истории утверждением такого рода, подкрепленным действительным событием. Итак, истории известно только одно Воскресение, и это произошло только с одним человеком, чьи религиозные утверждения были столь уникальны. Учение Иисуса имело основание. Его утверждения, единственные в своем роде были подтверждены чудесной природой Его Воскресения.³¹

Может быть пример поможет нам лучше понять это. Если мы возьмем сегодня какую-нибудь газету и увидим статью о том, что некий Джон Дуэ вернулся к жизни после того, как в местной больнице его посчитали мертвым, то мы, пожалуй, удивимся. Размышляя разумно, мы, вероятно, подумаем: «Еще один случай из серии о пограничных ситуациях между жизнью и смертью». Но что будет, если в той же газете будет статья об открытии учеными неоспоримых доказательств в пользу того, что исламский пророк Мухаммед воскрес из мертвых?³²

Какая бы статья Вас больше всего заинтересовала? Какая бы из них заставила Вас сильнее нервничать? Внимание многих христиан скорее

²⁹ См. Habermas and Moreland, *Immortality*, Chapter 9 and Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, Chapters 4-5.

³⁰ Stephen Neill, *Christian Faith and Other Faiths*, Second Edition (Oxford: Oxford University Press, 1970), p. 233. J. N. D. Anderson, *Christianity and World Religions: Challenge of Pluralism* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1984); Stephen Naill, *The Supremacy of Jesus* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1984).

³¹ Здесь мы рассмотрим главным образом утверждения, сделанные Иисусом о Себе. Мы не отрицаем наличие религиозных или философских параллелей с определенными утверждениями Иисуса. Но этого и следовало бы ожидать в свете того, что всем людям дана нравственная совесть (Рим. 2:14-15).

³² Это только иллюстрация. Мусульмане не только не учат такой доктрине, но, как мы указали выше, утверждение Иисуса — единственное исторически доказуемое.

привлекла бы статья о Мухаммеде, так как ее содержание ставило бы под сомнение уникальность Иисуса Христа. Другими словами, Джон Дуэ не был основателем какого-либо религиозного вероучения, на котором могло бы отразиться происшедшее с ним событие. Кроме того, ситуации, когда люди находятся на грани между жизнью и смертью, сейчас не являются чем-то особенным. Но даже если христиане не смогли бы облечь в слова свои опасения, они бы наверняка провели связь между утверждением о Воскресении Мухаммеда и природой религиозного учения исламского пророка. Многие христиане небезосновательно захотели бы убедиться, стоит ли чего-нибудь подобное заявление о воскресении.

Дело в том, что нас особенно впечатляет, когда то или иное событие отражается на религиозном учении. Но в случае с Иисусом все выглядит именно необыкновенно. Его утверждения были единственными в своем роде, а не просто отличными от утверждений других учителей. Он воскрес из мертвых неповторимым образом. То есть перед нами ситуация, которой нет аналогов в истории религии.

Такое сочетание данных и сегодня поражает многих известных ученых. Свинбурн соглашается, что ряд утверждений Иисуса уникальны среди основных мировых теистических религий. Также невероятные чудеса служат неоспоримым свидетельством в пользу учения Иисуса.³³ Панниберг заявляет, что отношения между утверждениями Иисуса и Его Воскресением служит подтверждением связи между Его смертью и миссией.³⁴ Даже атеист Энтони Флю согласился с тем, что если Воскресение действительно было, натуралистам придется признать учение Иисуса, включая божественность Самого Иисуса, даже если это будет означать отказ от натурализма!³⁵

Итак, Иисус учил тому, чему не учил никто другой, и делал то, чего не делал никто другой. Он воскрес из мертвых, что является уникальным историческим событием, единственным в своем роде. Воскресение Иисуса Христа — не просто голый исторический факт, стоящий обособленно от других данных. Воскресение Иисуса в совокупности с Его утверждениями доказывает достоверность Его учения.³⁶

³³ Richard Swinburne, *The Existence of God* (Oxford: Oxford University Press, 1979), pp. 222, 225-226, 233-234, 241-143.

³⁴ Pannenberg, *Jesus: God and Man*, p. 73; Pannenberg in Varghese, pp. 263-264.

³⁵ Habermas and Flew, pp. 49-50, cf. p. 3.

³⁶ О полной дискуссии в расширенной форме см. Habermas, *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*, Chapters 1-5.

Глава двадцать восьмая

МОЛЧАНИЕ БОГА

Введение: Важность вопроса
Примеры из Библии
История Авраама
Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Как часто Вы были озадачены молчанием Бога? Может быть Вы молились (возможно даже до исступления) о чем-то очень важном для Вас и удивлялись, почему же ничего не произошло. Возможно Вы считали, что молились в соответствии со всеми библейскими требованиями, и все же не получали ожидаемого ответа.

Может быть, просмотрев аргументы, приведенные в этой книге, Вы зададитесь еще одним вопросом. Если Бог действительно есть, и христианство — истина, то вопрос о молчании Бога тем более непонятен. Разве не сказано в Библии, что на наших головах все волосы сосчитаны и что Бог заботится о наших нуждах? Тогда почему же кажется, что Он не всегда удовлетворяет эти самые нужды? В следующей главе мы рассмотрим связанную тему о том, как мы можем знать, что Бог является Личностью.

Когда Бог поступает не так, как мы считаем правильным, сомнения неизбежны. То, как часто задаются подобные вопросы в повседневной жизни, только усложняет дело. В этой главе мы уделим внимание не столько тому, почему это беспокоит нас, сколько тому, как мы реагируем, когда полагаем, что Бог забыл о нас. Вначале мы рассмотрим несколько отрывков из Библии, где рассматриваются подобные вопросы. Затем мы обратимся к Аврааму и его борьбе с собственными сомнениями относительно Бога. Как этот человек веры разрешал свои конфликты? Когда мы разберемся с этой проблемой, всплывет ряд очень важных принципов.¹

Когда верующие люди ставят вопрос о молчании Бога, это часто рассматривается как современная проблема. Разве, когда мы встречаем подобную нашей нужду в библейских текстах, Бог не отвечает почти всегда? Выражаясь яснее, раньше Бог делал это чаще, но теперь этого не

¹ Более полная версия этой главы приводится в Habermas, *Dealing with Doubt* (Chapter 6).

происходит. К нашему удивлению, Писание четко показывает, что верующие, описанные в обоих Заветах, боролись с тем же самым вопросом. Это, конечно, успокаивает, но чему мы можем научиться у святых, столкнувшихся с этим вопросом более поучительным образом?²

ПРИМЕРЫ ИЗ БИБЛИИ

Очень часто в Писании верующие взывают к Богу, моля Его о помощи. Но Бог отвечает на молитву не так, как хотелось бы человеку. Даже в библейские времена такая ситуация не была редкостью. Мы постоянно сталкиваемся с молчанием Бога.

И современные христиане нередко сетуют: «Мои молитвы не доходят до Бога; кажется, что они просто отскакивают от потолка». Мы находим подобные же сетования в книге Плач Иеремии 3:44. Поэтическим языком там сказано, что Бог закрыл себя облаком, и молитвы Израиля не могут достичь Его. Причиной этого явились грехи народа (3:42).

Давид осознал, что личный грех также является препятствием, из-за которого молитва остается без ответа (Псалтырь 65:18). В другом же стихе Давид говорит о своей молитве, которая вернулась к нему без ответа (на это же часто жалуются и современные христиане). Но на этот раз он не догадывался о причине, потому что был сильно взволнован (Псалтырь 34:13-14).

Пожалуй, самый ошеломляющий из всех этих Ветхозаветных отрывков можно найти в Псалме 43 — тексте, с первого взгляда не привлекающем особого внимания. Там говорится, что Бог перестал благословлять Израиль победами над врагами, как Он это делал раньше, оставив Свой народ наедине с его бедами (ст. 1-16). Но псалмопевец утверждает, что евреи не сделали ничего такого, что заслуживало бы Божьего наказания (ст. 17-22). Писатель в заключении (ст. 23-24) обращается с упреком:

Встань, что спишь, Господи!
Пробудись, не отринь навсегда.
Для чего скрываешь лице Твое?
Забываешь скорбь нашу и угнетение наше?

Ну и ну! Бога обвиняют в нарушении обещаний, потере бдительности в рабочее время и халатном отношении к Своему народу! Не пустячное обвинение в адрес Всевышнего!

В другом тексте, Псалтырь 73:9, говорится об еще одном проявлении Божьей бездеятельности. Он не являл чудесных знамений и не посылал

² Речь в основном пойдет не о библейских *условиях* ответа на молитву, а, скорее, о реакции верующего, которому кажется, что его молитвы остались безответными, хотя все условия были, вроде бы, соблюдены. В частности, какие уроки мы можем извлечь из этого? (Но обратите внимание и на комментарий 6).

пророков среди Своих людей, Бог молчал, и никто не знал, как долго продлится это молчание. Еще один пример можно найти в книге пророка Исаии 57:11. Здесь Сам Бог объявляет, что Он «молчал, и притом долго» по отношению к Израилю.

Такие отрывки могут сегодня привести в шок тех, кто разделяет ныне бытующее среди христиан мнение, что Бог действовал активно на протяжении всего библейского периода, но в настоящее время Его участие незначительно.³ В дополнение же ко всем этим отдельным стихам, в Библии есть указание на несколько промежутков времени, когда Бог пребывал в молчании.

Один очень интересный текст — Дан. 10:10-14. Даниил постился и пребывал в сетовании в течении трех недель (10:2-3). В качестве ответа на сложившуюся ситуацию ему был послан ангел. Интересно то, что, как написано, Бог слышал слова Даниила и послал ему ангела в первый же день петиции. Но посланец достиг цели лишь через три недели из-за духовной войны. Ангел Михаил был послан ему на помощь. Будучи же освобожден, он объяснил-таки Даниилу ответ Бога (10:10-14).

Здесь есть несколько интересных моментов. Ответ на молитву Даниила был послан, но задержан — силы Сатаны мешали донести ответ по назначению. Хотя о реакции Даниила ничего не сказано, можно предположить, что он посчитал свою молитву не услышанной Богом. Кроме того, он старательно молился три недели, пребывая в посте и сетовании, но это осталось без ответа. Сегодня же многие верующие поддаются искушению, считая, что на их молитвы не ответили, если ответ не приходит в сравнительно короткое время. Но вполне возможно, что с их ответами на молитвы происходит тоже, что и в случае с Даниилом. Может быть Бог уже ответил, но сразу мы ответ не получили. Самый яркий пример молчания Бога — промежуток времени между Ветхим и Новым Заветами. Мы знаем сравнительно мало о так называемых четырехстах годах молчания между последним малым пророком и рождением Христа. Представьте себя иудеями, жившими в то время. Это могло бы вызвать некоторые эмоциональные дилеммы. Мы могли бы с полным правом удивляться, почему от Господа ничего не слышно уже на протяжении нескольких столетий.

Это, пожалуй, один из самых долгих периодов молчания — 400 лет! Неужели Бог забыл о Своем народе? Разве когда-нибудь Он гневался так долго? Почему не было никакого послания сразу после столетий еврейских пророков? Придет ли когда-нибудь Мессия, обещанный Божьими вестниками?

Но как сказано в Писании, вечером водворяется плач, а на утро радость (Псалтырь 29:6): евреи, жившие в период «темных веков», не понимали, что приход Мессии очень близок. Основное событие истории со звоном раскололо молчание этих многих лет. По иронии судьбы Воплощение являет собой самую глубокую и личностную заботу Бога о

³ В следующей главе мы рассмотрим, как верующие могут узнать о действии Бога в наше время.

Своем народе — и это все происходит после, пожалуй, самого долгого молчания. Воистину это — хороший урок!

Такое можно найти и в Новом Завете. Яркий пример тому — молитва Иисуса в Гефсиманском саду. Испытывая душевную боль и скорбь, настолько сильную, и глубокую, что капли пота Его стали кровью, Иисус просил Своего Отца, чтобы грядущие события миновали Его. Но несмотря на это, Он все же молился об утверждении воли Отца, не Его собственной. Конечно, ответ был дан на вторую молитву, а не на первую, требующую изменения ближайшего будущего (Матф. 26:36-45; Марк 14:33-36; Лука 22:39-44). В этом случае Иисус был искушаем как и мы, включая страдания изнемогающей от боли души, которые Он также перенес, с единственной разницей — Иисус остался чист от греха (Евреям 4:15).

Павел также отмечает, что Бог действует не всегда согласно нашей воле. Этот апостол молился три раза, чтобы Бог устранил некоторую физическую проблему, но безуспешно. Но Павел получил урок о том, что Иисус знал: воля Отца всегда предпочтительней нашей собственной (2 Кор. 12:7-10).

В книге Откровения мы находим еще один пример, где христиане сетуют на Бога из-за Его «медлительности». Верующие, принявшие смерть за свое христианское мировоззрение и свидетельство, возмутились, как долго Бог собирается откладывать возмездие за их смерти. Но им было сказано, что необходимо подождать еще немного, пока сотрудники и братья их не присоединятся к ним (Откр. 6:9-11). Это очередной пример того, когда ответ на молитву был дан, но отсрочен.

Эти библейские случаи указывают на то, что Бог не всегда отвечает на молитвы или же отвечает, но не так, как нам того бы хотелось. Иногда определенные моменты тишины предшествуют ответу. В ином случае ответ бывает отрицательным. Как сегодня, так и во времена Писания люди сражались с подобными проблемами, и это нужно просто принять как факт. Вероятно, многие библейские святые прожили всю свою жизнь в течение одного из таких периодов тишины, когда Бог не давал откровения. Но помимо утешающего признания, что так оно и было, необходимо задать себе вопрос: что же поучительного мы можем извлечь из этих дилемм? Есть ли в этом что-нибудь, что может помочь нам сегодня? Как верующие, о которых можно прочесть в Писании, поступали в таких же условиях? Как они справлялись с этим?

В главе 22 мы уже внимательно рассмотрели пример Иова. Это, пожалуй, самый известный случай безграничных страданий, усугубленных молчанием Бога. Все выглядело так, словно Иов просто хотел узнать, почему он проходит через такие муки, но ответа не было. Затем внезапно Бог вступает в беседу и бросает вызов всем неправильным представлениям Иова. И в процессе Иов осознает несколько ключевых истин о природе Бога. В конце Иов бесспорно соглашается, что Бог прав (что вовсе не говорит о том, будто Бог нуждался в его согласии!).

Одним из испытаний Иова Богом был вопрос, может ли Иов контролировать боль и зло. И Иов понял, что не может этого сделать. Но он понял и то, что Богу можно довериться. Для себя Иов вывел следующее: хотя много о Боге он не понимал, он все же решил положиться на Него в свете всего того, что он знал о Нем.

Еще одним полезным уроком для нас может послужить то, что вера Иова возросла в процессе этой необычной борьбы. Он шел через все свои невзгоды, постигая секрет того, что проблемы и трудности могут сделать из него более сильного человека. Еще он понял, что все, что он знал о Боге значит: что бы ни случилось, Бог все держит в Своих руках, и все уладит. Верующие сегодня имеют гораздо больше знаний о Боге, чем было у Иова. Да, мы действительно не знаем всего. Но раз Бог воскресил Иисуса из мертвых и таким образом открыл нам дорогу в небеса, мы можем доверять Ему и в других вопросах.

ИСТОРИЯ АВРААМА

Писание называет Авраама человеком веры. И все же, хотите верьте, хотите нет, ему пришлось бороться со своим недоверием к Богу и, вероятно, также с проблемой молчания Бога. В процессе этой борьбы он узнал несколько истин, которые мы попробуем применить к нашим сегодняшним вопросам. Я надеюсь, что его победа поможет нам в нашей борьбе с нашими собственными проблемами.

Короче говоря, произошло следующее. Бог обратился к Аврааму (тогда его имя было еще Аврам) и сказал ему взять свою семью и выйти из земли, в которой они жили, в землю Ханаанскую. Аврааму было обещано, что от него произойдет великий народ, который, в свою очередь, станет благословением для всех людей на земле (Быт. 12:1-3). Итак, Аврам с семьей отправился в путь и после нескольких происшествий обосновался в Ханаане. Там Авраам и его жена Сара, дожив до глубокой старости, умерли. Бог щедро благословил его семью, и он стал отцом израильтян через своего сына Исаака и внука Иакова.

Авраама характеризуют как человека веры. Вряд ли во всем Писании можно найти еще кого-то, известного под этим именем. Автор послания к Евреям отмечает исполнение ряда обетований, достигнутое им по вере в Бога. По повелению Бога он отправился в Ханаан, хотя даже не знал, куда идет (Евреям 11:8-10). Также он верил Божьему обещанию, что у них с Сарой будет ребенок, хотя оба они были уже стары, а Сара, плюс ко всему, была бездетна. Но вера Авраама в то, что Бог верен Своим обещаниям, позволила ему стать отцом великого народа нации (11:11-12).

Затем, когда Бог повелел Аврааму принести в жертву единственного сына, Исаака, Авраам был готов выполнить и это, веря Божьему слову и доверяя Его обещаниям. Бог воскресил бы его сына из мертвых, раз уж на то была Его воля. В двух словах можно сказать, что Авраам жил по вере; Бог оценил это и благословил его (Иаков 2:21-24). Но некоторые

могут спросить: «Как же мы можем сравнивать себя с Авраамом?». «Почему у него вообще должны были появиться какие-либо сомнения относительно Божьего водительства? В конце концов, разве Авраам ни обращался непосредственно к Богу, в общем-то, когда бы ни пожелал этого? И разве Бог не всегда отвечал ему? С нами-то дело обстоит иначе».

Но основываясь на результатах изучения текста, мы находим, что Аврааму так же, возможно, приходилось бороться с вопросом о молчании Бога, несмотря на наши современные представления об их взаимоотношениях. Например, в книге Бытия, 16 глава, сказано, что Аврааму было 86 лет (16:16). Насколько нам известно, следующий раз Бог заговорил с ним через тринадцать лет, когда Аврааму было уже 99 лет (Быт. 17:1)!

Вряд ли на этом можно строить догму, но, по крайней мере, не исключено, что Бог вообще не общался в нем все это время. Также нигде не сказано, что Он беседовал с Авраамом каждый день или еженедельно в течение жизни последнего. Возможны периоды молчания, при чем очень значительные. Многие христиане сегодня сказали бы, что с ними Бог общался намного чаще, чем один раз за последние тринадцать лет!

Тем не менее, Авраам был человеком великой веры. Это вовсе не значит, что Бог хотел заставить его верить в вакуум. За свое доверие Авраам был вознагражден. Бог обратился к Нему, и это должно было быть достаточно убедительно. За этим последовало довольно-таки загадочное время, когда Авраам спрашивал Бога, как ему узнать, что он будет владеть Ханааном (Быт. 15:8). Господь ответил, что он узнает об этом наверняка, используя сверхъестественное знамение для установления завета с Авраамом (15:13-21). Вера не исключает твердого основания для того, во что мы верим. Авраам проявил необычайно сильную веру, без которой удивительные события, произошедшие в его жизни, были бы невозможны.

Несмотря на все это, Авраам все же пережил несколько трудных моментов. Иов взывал к Богу, недоумевая о причине своих страданий. Как ни странно это звучит, Аврааму также пришлось бороться с сомнениями, поколебавшими его веру. Совсем недавно мы упомянули, что Авраам нуждался в подтверждении, которое было дано через сверхъестественное откровение (Быт. 15:8-21). В двух других случаях Авраам скрыл правду о Саре, чтобы спасти свою жизнь (12:10-20; 20:1-18). Но если он действительно верил в то, что Бог произведет от него великий народ, зачем бы ему было бояться за свою жизнь, а ведь сказано, что он в самом деле боялся (10:12-13; 20:11)?

Затем, когда у Сары по-прежнему не было ребенка, она убедила Авраама зачать сына (Измаила) с ее служанкой Агарью вопреки Божьему обещанию (16:1-16). Более того, когда Бог повторил Свое обещание о том, что у Авраама будет ребенок от Сары, Авраам буквально рассмеялся

в лицо Богу (17:15-17); Сара поступила так же, только позже (18:10-15)⁴ Куда девалась вся та вера, о которой мы слышаны так много?

Конечно, эти факты приведены не для того, чтобы приуменьшить или принизить веру Авраама. Эти эпизоды происходили в двадцатипятилетний промежуток времени,⁵ и никто из людей не может жить абсолютно правильной жизнью. В целом же Авраам поступал по вере, не позволяя неверию господствовать над ним.

Итак, что же произошло в жизни Авраама, что помогло ему преодолеть сомнения относительно Божьих обещаний? Авраам мог бы просто отмахнуться и проигнорировать Божий призыв, но вместо этого он выбирает веру. Когда был обещан ребенок, Авраам не отреагировал неверием, хотя все медицинские данные говорили о невозможности подобного. Авраам не переставал верить; в действительности же его вера еще более окрепла (Рим. 4:18-25). А секрет вот в чем: Авраам не только упражнялся в вере, но и его вера росла шаг за шагом, даже после поражения и провалов.

Представьте себе веру, которая растет даже когда жизнь становится невероятно трудной! Именно таков был опыт Авраама. И подобно Иову, Авраам пришел к тому, что Богу можно доверять, и это была основная причина: того, что он знал о Нем, достаточно, чтобы доверять Богу в неизведанных областях (Рим. 4:20-21). Итак, у Авраама была опора даже во время испытаний, так как он доверял Богу. Верующие сегодня также могут возвращать свою веру в дни испытаний и самых тяжелых трудностей.

ВЫВОДЫ

Вечный вопрос, возникающий среди верующих — почему Бог зачастую молчит, когда Его народ взывает к Нему. Существует много причин, почему на молитву нельзя ответить так, как того хотелось бы просящему. Но как мы уже сказали, эта глава посвящена прежде всего не тому, почему не приходит ответ на молитвы, а тому, как реагируют на это верующие, когда они *думают*, что их молитвы остались без ответа.⁶

⁴ На эту тему см. Lynn Anderson, *If I Really Believe, Why Do I Have These Doubts?* (Minneapolis: Bethany House, 1992), pp. 72-80.

⁵ Сравните Быт. 12:4 и 21:5.

⁶ Возможно, было бы все-таки полезно перечислить некоторые библейские условия ответа на молитву. Большинство из этих факторов являются личными по своей природе: исповедание грехов (Псалтырь 66:18; 1 Иоанна 1:9), применение веры (Марк 11:24; Иакова 1:5-8), послушание (Иоанн 15:7; 1 Иоанна 3:22), обращение с просьбой во имя Иисуса (Иоанн 14:13-14, 15:16, 16:23). Однако не все зависит от нас. Нам также сказано просить в соответствии с Божьей волей (1 Иоанна 5:14-15). Далее, Писание даже утверждает, что индивидуальные молитвы остаются безответными, когда весь народ Израиля пребывает в грехе (Плач 3:42-44, ср. Исаия 57:11), что, возможно, аналогично и в наши дни.

Верующие часто задают вопрос о молчании Бога. Но мы видим, что не существует дихотомии между библейскими временами и нынешними временем. Такой тезис просто не имеет фактического подтверждения. Бог отвечает на многие молитвы так, как того хотелось бы верующим. Но они не только продолжают удивляться почему на другие молитвы не поступило ответа, но и забывают, пожалуй, что на другие молитвы ответ был дан, причем иногда в очень явной форме!

На опыте Иова (см. главу 22) и Авраама, мы обнаружили, что у некоторых вера даже возрастает в трудные времена. Подобным образом верующие сегодня могут продолжать доверять Богу и дальше, испытывая лишения, во времена сомнений и неведения. Возможно, ключевой принцип здесь заключается в том, что мы знаем достаточно о Боге в других областях, чтобы доверять Ему даже в тех ситуациях, когда мы не можем все предусмотреть. Я могу не знать, почему все случилось так или иначе, но я все же живу в мире, в котором Бог воскресил Иисуса из мертвых, и верующие имеют вечную жизнь. Так почему я должен получить все ответы прямо сейчас?

Следовать истине — вот, что является необходимым условием: нам нужно упражнять свою веру непосредственно во времена сомнений. Как же это сделать? Непосредственно выражая свою веру в Бога молитвой. Прославление Бога — еще один путь к изменению направления наших мыслей в Его сторону. Следующий полезный совет — записывать ответы на наши молитвы по мере их исполнения, тогда во времена трудностей у нас будет готовое свидетельство и поддержка. Вопросы, подобные этим и рассмотренные в данной главе, в целом скорее эмоциональны по своей природе,⁷ поэтому список полученных ответов на молитвы поможет бороться с ложью, которую мы говорим себе. Как Иов и Авраам, мы также можем стать свидетелями роста нашей собственной веры и значительного уменьшения сомнений в нашей жизни.

⁷ По вопросу силы эмоциональных сомнений и возможных средств от этого, см. Habermas, *Dealing With Doubt*, Chapter 4, и особенно — стр. 93-112.

Глава двадцать девятая ***НАШ ЛИЧНЫЙ БОГ***

Введение: Важность вопроса

Классические свидетельства Божьего участия

Современные свидетельства Божьего участия

Выводы

ВВЕДЕНИЕ: ВАЖНОСТЬ ВОПРОСА

Ортодоксальное христианство всегда утверждало, что Бог лично участвует в жизни верующих. Но где доказательства, что это именно так? Как эта истина проявляется в повседневной жизни? Как насчет тех моментов, когда мы начинаем сомневаться, действительно ли это правда? Приходилось ли Вам иногда задумываться над тем, что же Вам нужно делать, чтобы «достучаться» до Бога? Можем ли мы, как христиане, вести лучшую жизнь, чем ту, которой мы уже живем, делать что-нибудь, что помогло бы сильнее чувствовать присутствие Бога?

В предыдущей главе мы попытались раскрыть этот вопрос. Мы установили, что совсем неверно утверждать, будто Бог в библейские времена отвечал на молитвы чаще, чем в настоящее время. И истина в том, что не существует доказательств, говорящих в пользу того, что отношение Бога изменилось по сравнению с прошедшими временами. Бог часто отвечает на наши молитвы так, как нам бы того хотелось, иногда же Он поступает иначе. Но в Писании также говорится о временах молчания, и описание таких моментов можно встретить во всей Библии, начиная с книги Бытия и заканчивая Откровением. Временами молчание Бога затягивалось надолго. С другой стороны, несчетное количество верующих свидетельствуют, что Бог отвечает на их молитвы и очень часто даже на весьма конкретные.

В этой главе мы предлагаем двухступенчатый подход. Мы хотим предложить классические и современные указания на то, что Бог участвует в нашей жизни, открывая Себя нам. Мы только хотим предупредить читателя, что мы не будем долго останавливаться на каждом пункте, но предложим дополнительный материал для заинтересовавшихся.

КЛАССИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА БОЖЬЕГО УЧАСТИЯ

В Писании Бог открывает Себя несколькими важными путями. Казалось, никогда не возникало сомнений в том, участвует ли Бог в жизни Своего народа. Мы коротко упомянем ряд средств, с помощью которых Он показывает Свою Личность.

1) Мы не должны забывать, что само Писание является указанием на то, что мы небезразличны Богу. В одной из наших глав мы обращались к вопросу о достоверности Нового Завета. Если при этом мы задумаемся о цели вдохновения людей на написание этих текстов¹, то выяснится, что Бог дал нам личностные инструкции для нашей жизни (2 Тим. 3, 16). Согласно 2 Петра 1: 21, природа вдохновения включает в себя прямое взаимодействие между Богом и писателем текста. Словами Джозефа Уэнхама:

Итак, начав с веры в воплощение, веры в историческую правду Евангелий, нам ничего не остается как принять и взгляд нашего Господа на Писание. Согласно Его учению, Бог таким образом направлял авторов, что все написанное было Его словами. Мы видели, что это относится не только к Ветхому Завету, но и к Новому.²

2) Исполнение пророчеств — другое указание на то, что Бог явно причастен к истории человечества. Он не только предсказывает будущее, но и выполняет предсказанное, тем самым показывая, что Он заинтересован как в повседневных событиях, так и во всей истории человечества.³

3) Следующий тип участия включает в себя время, когда Бог творил чудеса в истории как с отдельными людьми, так и с сообществами. Так к последним относится переход через Красное море (Исход 14), состязание Илии с пророками Ваала (3 Царств 18:16-40). Иногда можно встретить

¹ Наиболее распространенный аргумент идет от отдельного достоверного текста Нового Завета к изучению слов Иисуса, чтобы определить правильным образом понятие вдохновения. См. John Wenham, *Christ and the Bible*, Chapters 1, 5; Robert P. Lightner, *The Saviour and the Scriptures*; Geisler, *Christian Apologetics*, Chapters 16, 18; Guthrie, *New Testament Theology*, Chapter 10.

² Wenham, p. 187.

³ Например, предсказания относительно народов и наций во многих пророческих книгах Ветхого Завета выявляют большое количество деталей, которые исполнялись неукоснительно, иногда очень необычным образом. Например, предсказание о Тире (Иез. 26, 1-16), Газе и Асколоне (Амос 1, 6-8; Иер. 47, 1-7; Иез. 25, 15-16), Вавилоне (Ис. 13, 1-22; 14, 4-23; Иерю 51, 1-64), Самарии (Ос. 13, 16; Мих. 1, 5-9), Едоме-Петре, Дедане и Темане (Ис. 34, 5-15; Иер. 49, 17-22; Иез. 25, 12-14) и о Вавилонской, Мидо-Персидской, Греческой и Римской империях (Дан. 7). Дополнительные сведения об исполнении этих пророчеств можно найти в Floyd E. Hamilton, *The Basis of the Christian Faith: A Modern Defense of the Christian Religion* (New York: Harper and Row, Publishers, 1964), pp. 308-324; Peter W. Stone and Robert C. Newman, *Science Speaks: Scientific Proof of the Accuracy of Prophecy and the Bible* (Chicago: Moody Press, 1968), Chapter 2. Существует также большое количество материалов, посвященных мессианским пророчествам, однако данный вопрос выходит за рамки нашего исследования проблемы Боговоплощения.

упоминание о трех великих периодах чудесного вмешательства Бога в Писании — период жизни Моисея, Илии и Елисея, а также Иисуса и Его апостолов. Множество исцелений отдельных людей совершалось в эти периоды. В основном целью чуда является вручение или подтверждение сведений, еще более указывающих на участие Бога в нашем существовании и нуждах.

4) Порой Бог проявлял участие, непосредственно являясь Своим людям. Он пребывал с Авраамом (Быт. 18) и открывал Себя Моисею (Исход 3-4; 17). Вся нация Израильян чувствовала Его присутствие в столпе облачном и в столпе огненном (Исход 17:21-22), а также в день, когда были даны десять заповедей (Исход 19:16-20). Царь Навуходоносор был свидетелем того, как три друга Даниила, брошенные им в печь, остались невредимы в огне вместе с четвертой фигурой, неизвестным, присоединившимся к ним (Дан. 3:19-30). И хотя такие события случались нечасто, они тем не менее пересказывались столетиями, создавая основание для веры в то, что Бог время от времени участвует в жизни Своих людей очень личным образом.

5) Несомненно, основным указателем на то, что Бог лично участвует в нашей судьбе, является Его воплощение в Иисусе. Мы уже рассмотрели ряд относящихся к этому событию деталей в двух предыдущих главах. Вкратце заметим, как мог бы Бог более лучшим образом показать свои намерения, чем не через воплощение в Человеке, способном понять и почувствовать человеческие проблемы и нужды? Иисус ходил по земле больше, чем тридцать лет, познавая жизнь, в том числе — страдания и искушения (Евреям 2:18; 4:15). Его мученическая смерть на кресте наглядно показывает Его глубокую причастность к нашей жизни, разделение нашей боли ради возможности освобождения. Его Воскресение является как бы прообразом будущего для уверовавших. Это вечный и наивысший пример заботы и любви (Иоан. 15:13). Ни в какой религии Бог не стал Человеком Столь уникальным, образом, отождествив Себя с нашими нуждами в конкретном месте пространства и времени.

Это были некоторые основные моменты из Писания, говорящие о том, что Бог — Личность, и что Он всегда вовлечен в процесс человеческого бытия. Некоторые ошибочно считают, что тезисы, подобные вышеперечисленным, относятся лишь ко времени Писания. Но мы сейчас укажем на свидетельстве активности Бога в наши дни, и что Он никогда не перестает принимать участие в нас лично.

СОВРЕМЕННЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА БОЖЬЕГО УЧАСТИЯ

Создается впечатление, что многие христиане приходят к выводу, будто в наши дни Бог не проявляет активности, по крайней мере, в сравнении с библейским периодом. Такое мнение потенциально опасно, так как оказывает влияние на наше мировоззрение несколькими путями. Например, это одна из дорог, ведущих к христианскому сомнению. Далее, почему бы Богу не продолжать проявлять Свое участие как и

раньше? Но разве не говорит Писание, что Он продолжает контролировать будущее и отвечать на молитвы? В этом разделе мы поговорим о том, каким образом Бог продолжает участвовать в нашей жизни. Некоторые замечания и возможности соотносятся с уже оговоренными библейскими категориями. Еще раз подчеркнем, что мы сможем лишь кратко осветить данный вопрос.

1) Бог предсказал будущее (см. выше), и некоторые события, предсказанные ранее и исполняющиеся в наше время, относятся к этой теме. Мы не станем обсуждать здесь запутанные истолкования различных пророческих школ, но просто сделаем один важный вывод. Даже различные подходы к эсхатологии разделяют чувство значимости ключевых событий, таких, как обретение статуса государства Израилем в 1984 году.⁴ Наша позиция такова: в зависимости от взгляда каждого, современные исполнения пророчеств свидетельствуют о непрекращающемся участии Бога в судьбах человечества.

2) Как во времена Писания, так и сегодня несчетное количество верующих признают, что Бог отвечает на их молитвы. Божьи ответы Моисею (Исх. 8, 9-13) и царю Иезекии (3 Цар. 20, 1-11) являются примерами этого. Современные ответы на молитвы также показывают, что Бог слышит нас и действует в соответствии с нашими просьбами.

3) Господь исцелял нуждающихся в библейские времена.⁵ Даже сегодня существует большое количество документированных (и довольно необычных) случаев исцеления.⁶ Хотя существуют различные представления того, как это должно происходить,⁷ одно не противоречит

⁴ Для обзора этого, а также других вопросов, относящихся к данной теме (включая различные эсхатологические взгляды), см. John F. Walvoord, *Israel in Prophecy* (Grand Rapids: Zondervan, 1962); Charles L. Feinberg, Editor, *Focus on Prophecy* (Westwood: Fleming H. Revell Company, 1964); Guthrie, Chapter 8.

⁵ Примеры см. в 3 Цар. 17, 8-24; 4 Цар. 4, 8-37; Матф. 9, 1-8; Марк 6, 30-44; Деян. 3, 1-10.

⁶ Родни Клэпп описывает себя как человека, которому никогда не везло с ответами на молитвы об уникальных исцелениях. И все же у него имеется пара документированных необычных примеров. См. его статью «Faith Healing: A Look at What's Happening», *Christianity Today*, Volume 27, No. 18, December 2, 1983, а также более позднее издание «One Who Took Up Her Bed and Walked», Volume 27, No. 19, December 16, 1983.

Сравните потрясающие случаи, описанные в книге Марка Бантэйна с историями из книги Ron Hembree and Doug Brendel, *Miracles in the Mirror* (Minneapolis: Bethany House, 1981), особенно главы 18-19. Пэт Робертсон собрал ряд чудесных случаев, некоторые из них засняты на пленку и сопровождаются медицинскими комментариями. См. Robertson (with William Proctor), *Beyond Reason: How Miracles Can Change Your Life* (Toronto: Bantam Books, 1984).

Бывший профессор философии недавно написал еще не опубликованную рукопись по апологетике. После формулировки определения чудес «типа А», когда события происходят «так быстро и необычно», что объяснение этому может быть только сверхъестественное, он описывает целый ряд современных случаев таких четко документированных событий.

⁷ Некоторые предпочитают тихие церковные служения или тихое время, когда нуждающихся вспоминают в отдельных молитвах. Другие посылают старейшин помазать больных маслом и помолиться над ними. Третьи же приглашают

другому. Такая деятельность показывает, что Бог заботится о нуждающихся.

4) В недавних вышедших евангельских работах⁸ был отмечен интерес к «христианским упражнениям», представляющих различного вида деятельность в христианской жизни, предназначенную для вовлечения верующего в более тесное общение с Богом Вселенной. Даллас Виллард объясняет цель подобных учений:

Нам необходимо понимание, способное направить нас к постоянному взаимодействию с Царством Божьим как реальной частью нашей повседневной жизни, непрекращающемуся духовному присутствию, которое в то же время является психологической реальностью... Мы опираемся, черпаем силы и живем этой единственной мыслью: полное участие в жизни Царствия Божия, единение со Христом приходит к нам только через определенное упражнение и воспитание жизни в Духе.⁹

Такие упражнения, как размышление о Боге, молитва, пост, уединение и поклонение предназначены для установления отношений с нашим Богом.¹⁰ Уединенное размышление в особенности наилучшим образом подходит для наших целей. После того, как Фостер упоминает о желании Бога общаться с нами на глубоком уровне, он говорит: «Размышление о Боге открывает дверь... целью является воплощение этой живой реальности во все сферы жизни... Вы увидите, как размышления о Боге выполняют в роль связи между Любящим и теми, кого Он возлюбил».¹¹

Возможно, христиане не ощущают присутствия Бога в той мере, в какой бы им хотелось, потому что они уделяют недостаточно времени тем духовным упражнениям, о которых говорится в Писании. Уединенное размышление (медитация) и прочие упражнения помогают нам устанавливать более тесные отношения с Богом Вселенной.¹²

больших выйти вперед. Мы хотим сказать, что Бог не ограничен нашими методами и до сих пор работает в разных ситуациях.

⁸ Среди наиболее известных работ по этой теме: Dallas Willard, *The Spirit of the Disciplines* (San Francisco: Harper and Row, 1988); Richard J. Foster, *Celebration of Discipline: The Path to Spiritual Growth*, Revised Edition (San Francisco: Harper and Row, 1988); John Caldwell, *Intimacy with God: Christian Disciplines for Spiritual Growth* (Joplin: College Press, 1992).

⁹ Курсив автора, см. *Ibid.*, pp. xi, 26. Фостер соглашается, говоря о дисциплинах: « Нам нужно делать только одно, а именно – вести жизнь, полную отношениями и интимностью с Богом...» (*Celebration of Discipline*, p. 4).

¹⁰ Более подробно об этом в работе Фостера *Celebration of Discipline*, главы 2-4, 6, 11, а также см. Willard, глава 9. Для большинства верующих это, вероятно, нечто новое, и читатель может не согласиться с некоторыми высказываниями в данной работе. Здесь, при рассмотрении различных идей, необходима молитва и библейский подход.

¹¹ Foster, *Ibid.*, pp. 20, 23.

¹² Мы должны отметить, что медитация в библейском понятии существенным образом отличается от ее традиционной разновидности в восточных религиях Индуизме и Буддизме. Библия учит, что мы должны заполнить наш разум Божьей Истиной в отличие от его опустошения. Библейские методы не учат

5) Если Клайв Льюис прав, то Бог даже призывает неверующих к Себе посредством *радости* (термин, который Льюис определяет как сильное внутреннее томление или желание, в котором уже само желание является удовольствием). Это ощущение «под ложечкой» часто появляется, когда мы слушаем волнующую музыку, читаем стихи или же рассматриваем фотографию, вызывающую эмоциональное переживание. Льюис выражает мысль, что эта тоска не по чему-то земному, хотя многие ошибочно так считают; что мы жаждем чего-то запретного — радость ... выдающую нашу тоску по небесам (Еккл. 3:11).¹³ По словам Льюиса: «Были времена, когда я подумывал, что у нас нет тоски по небесам, но гораздо чаще я ловил себя на вопросе — желали ли мы чего-нибудь другого в самой сокровенной части нашего сердца?»¹⁴

6) В сердцах верующих Бог также говорит и другим образом — через свидетельство Святого Духа. Это слишком сложный вопрос, чтобы охватить его вкратце, но если собрать основной минимум из текстов Нового Завета,¹⁵ у нас получится следующее: Святой Дух непосредственным образом подтверждает, что верующий человек — дитя Божие. Это свидетельство не является чувством и не может быть доказано, оно также не является свидетельством в пользу христианства. Однако здесь важна не доказанность. Для нас представляет интерес значение свидетельства Святого Духа в плане христианского понимания, что Бог личностен. Другими словами, апологетика доказывает истинность христианства, свидетельство Святого Духа убеждает верующих, что они являются участниками этой реальности.¹⁶

7) Мы уже упоминали выше, что в целом ряде событий Бог напрямую вмешивался в дела людей. Некоторые считают, что подобное остается фактом по сей день, другие же подвергают подобные высказывания сомнению. Бесспорно, это в некотором роде таинственный вопрос, и трудно решить, как же «классифицировать» такую информацию. Поэтому существующее расхождение мнений вполне оправдано. Но все же имеются некоторые интересные факты.

Например, Дон Ричардсон записал ряд случаев, когда миссионеры встречали людей, которые были словно специально подготовлены для

верующих отрицать себя в ее процессе, как принято в восточной традиции. Подробнее о медитации см. Calvin Miller, *Transcendental Hesitation: A Biblical Appraisal of TM and Eastern Mysticism* (Grand Rapids: Zondervan, 1977); Thomas McCormick and Sharon Fish, *Meditation: A Practical Guide to a Spiritual Discipline* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1983).

¹³ К вопросу радости К. С. Льюис обращается несколько раз, в частности см. С. S. Lewis, *Surprised by Joy: The Shape of My Early Life* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1955), pp. 16-18, 165-170, 238; *The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity, Reason and Romanticism* (New York: Bantam Books, 1943), Preface to the Third Edition, pp. ix-xiii. Cf. Peter Kreeft, *Heaven: The Heart's Deepest Longing* (San Francisco: harper and Row, 1980).

¹⁴ С. S. Lewis, *The Problem of Pain*, p. 145.

¹⁵ Основной текст по данному вопросу Рим. 8:16; также Гал. 4:6-7; 1 Иоан. 3:24; 4:13.

¹⁶ См. Bernard Ramm, *The Witness of the Spirit* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959); Habermas, *Dealing With Doubt*, Chapter 8 («The Testimony of the Holy Spirit»).

Евангелия тем, что они называли откровением от Бога. В одном случае человек из народа Гедео, Эфиопия, молился, чтобы Бог явил Себя его людям. У него начались видения, что «два белокожих незнакомца» придут и построят неподалеку от дерева сикомор близ одного из селений такие жилища, каких его люди никогда не видели. Ему было сказано, что эти два человека принесут послание от Бога. Несколько «прорицателей» из общины добавили другие детали. Миссионеры появились спустя восемь лет. Они пришли в ту самую деревню, где было видение, и остановились под тем деревом, которое было предсказано! В результате этого тысячи людей из народа Гедео уверовали в Бога.¹⁷

Примерами другого рода являются пограничные ситуации между жизнью и смертью, пережитые в буквальном смысле тысячами людей. Некоторые христиане утверждают, что видели Иисуса лично во время одного из подобных эпизодов.¹⁸ Хотя мы не можем составить ясное представление о небесах, основываясь на таких свидетельствах, есть огромное количество данных относительно пограничного опыта между жизнью и смертью вообще и относительно существования человеческого сознания за пределами клинической смерти.¹⁹ Возможно ли такое, что некоторые христиане действительно видели Иисуса, пребывая некоторое время в Его присутствии и даже общаясь с Ним?

Итак, говорит ли верующий о классическом или же современном указании на то, что Бог личностен, существует ряд свидетельств о Его отношениях с нами и заботе о нас. Это факт, даже если и возникают различные взгляды на предложенные нами категории.²⁰ Бог удовлетворяет наши нужды и дает направление нашей жизни.

¹⁷ Don Richardson, *Eternity in their Heart*, Revised Edition (Ventura: Regal Books, 1984), pp. 54-56.

¹⁸ Один из таких случаев описан психиатром Джорджем Д. Ричи (совместно с Элизабет Шерилл), см. George G. Ritchie, *Return from Tomorrow* (Waco: Word Books, 1978). К другим источникам относится Petti Wagner, *Murdered Heiress... Living Witness* (Shreveport: Hunington House, Inc., 1984); Weldon Metcalf, «I Saw Christ's Face», *The United Brethren*, Volume 90, Number 9, September, 1975, pp. 15, 20; Coral Ridge Ministries, «From Death's Door to Heaven's Gate», *Impact*, November, 1992, p. 1.

¹⁹ Четыре категории пограничного опыта (между жизнью и смертью) представлены в работе Хабермаса и Морланда (Habermas and Moreland, *Immortality*, Chapter 5-6). Мироззренческие вопросы, которые неизбежно поднимают подобные истории, а также объяснения по поводу того, почему мы не можем определить сущность связанных с небесами элементов этих видений и переживаний, приведены на стр. 90-94. Тем не менее, неопределенность в отношении потустороннего аспекта данных историй ни в коей мере не опровергает наш вывод, что все остальные элементы пограничных переживаний свидетельствуют о существовании того, что мы обозначаем как жизнь после смерти.

²⁰ Существуют даже некоторые различия мнений между двумя авторами этой книги. И для нас это не проблема. Мы считаем, что часть работы христианских философов и богословов заключается в том, чтобы представить возможные сценарии, увеличивая потенциальные варианты, которые есть у верующих, даже если они не всегда принимаются единогласно.

ВЫВОДЫ

Жизнь дает нам много фактов и указаний, подтверждающих, что Сущий Бог личностен. В библейские времена Он вдохновил многих писателей на составление Священного Писания, предсказывал будущее, творил чудеса. Несколько раз Он даже непосредственно принимал участие в делах людей. Но Его величайшее самооткровение — воплощение Его Сына Иисуса Христа.

Но по слухам, распространившимся среди некоторых христиан, дни активного участия Бога закончены. Складывается впечатление, будто Бог интересуется нами лишь от случая к случаю. Но мы убедились, что такой взгляд не соответствует ни библейскому представлению о христианской жизни, ни опыту христиан. Большинство верующих думают, что пророчества продолжают исполняться по сей день. Ответы на молитвы и исцеления показывают заинтересованность Бога в наших повседневных делах. Развитие и практика таких упражнений, указанных в Писании, как размышление о Боге, увеличивает наше ощущение присутствия Бога в настоящем. Бог призывает неверующих к Себе, в то время как верующие получают свидетельство Святого Духа. Некоторые даже считают, что Бог продолжает общаться с нами сегодня, в том числе — личным путем.

Наверняка не все согласятся, что каждая категория в списке современных свидетельств достаточно убедительна, чтобы увидеть вовлеченность Бога в жизнь людей. Но в библейском контексте они вполне доказуемы, как и другие. Наш список не был исчерпывающим. Хотя целью этой главы не являлось обсуждение подобных знаков Божьей активности в деталях, некоторые из них сопровождаются подтверждениями в их пользу.

Бог дал нам ряд указаний не только на то, что Он существует, но и на то, что Он как был заинтересован, так и продолжает интересоваться нашей жизнью и нуждами. Тогда почему же верующие все время сомневаются в этом? Это указывает лишь на то, что нам предстоит усвоить еще несколько практических уроков.

1) Как мы узнали из прошлой главы, мы часто неправильно формулируем проблему. Мы знаем, что даже в библейские времена Бог не всегда отвечал на молитвы так, как верующие того ожидали. Некоторые известные святые боролись с этой проблемой. Затем всплывает еще одна удивительная вещь: было время, когда Бог молчал, зачастую подолгу.

В случаях, когда мы не понимаем происходящего, могут быть полезными выводы из уроков, пройденных Иовом и Авраамом (мы знаем достаточно о Боге, чтобы доверять Ему в том, что мы не понимаем). Эти сведения опираются и на разум, и на веру. То, что мы знаем, основано на твердом фундаменте — гораздо более прочном, чем у Иова и Авраама. Но когда мы не понимаем, мы по-прежнему должны доверять Богу, Которого мы знаем. В конце концов, мы ведь не всезнаюци, и нам следует признавать ограниченность наших возможностей.

Но на наши вопросы имеются и другие ответы. 2) Наш обзор классических и современных фактов, приведенный выше, выявляет большое разнообразие «указателей», оставленных нам Богом, и указывающих нам на некоторые события, входящие в Его личностную деятельность. У нас нет никакой обоснованной причины считать, что Бог покинул нас во вселенной. Это может быть отнесено на счет человеческой тенденции избирательного запоминания: иногда мы помним, что Бог не сделал, забывая то, что Он сделал во много раз больше. А может быть это происходит потому, что мы никогда раньше не осознавали, что Бог действует в нашей жизни разнообразными путями. Кроме того, нам также необходимо раскрыть глаза на Его дела в жизни других.

Но есть еще по крайней мере один вывод, который мы должны сделать. 3) Свидетельства, о которых мы говорили, не только отвечают на вопросы об участии Бога в нашей жизни, но о заинтересованности Бога в нас. Очевидно, что верующим нужно развивать отношения с Богом. Примеры найти несложно. Нам необходимо изменить ложное представление, сложившееся о Божьей заботе. Периодическая запись ответов на молитвы или даже специальная таблица просьб – замечательные способы запомнить, как ответил Бог. Нам действительно нужно глубоко размышлять над истинами, которым учит Писание. Упражнение в других библейских дисциплинах обеспечивает средство послушания Божьему призыву к таким задачам, развивая дополнительные пути общения с Богом.

В заключение подведем итог вопросом: каковы бы были наши взаимодействия с мужем, женой или другим любимым человеком, если бы мы уделяли им столько времени и внимания, сколько нашему Господу? Мы должны честно признать, что мы тоже ответственны за наши отношения с Господом. Что мы сделали для того, чтобы улучшить и углубить наше общение? Изменение неверных представлений, обзор всего того, что Бог совершил на протяжении истории, и развитие наших личных отношений с Богом могут явиться частью того ответа, который мы ищем.

Глава тридцатая

ЗАКЛЮЧЕНИЯ И ВЫВОДЫ

ЧАСТЬ IV

В трех предыдущих разделах этой книги мы исследовали ряд философских, научных и этических указаний на то, что наша вселенная теистическая. Конечно, в мире существует много разных форм теизма, из которых более, чем одна выглядела бы равным образом привлекательно по сравнению с некоторым материалом, представленным нами. В последней секции встал вопрос иного рода: существуют ли свидетельства в пользу какого-либо из определенных видов теизма? Другими словами, как мы выбираем из различных представлений о Боге? В основном изученные нами данные были историческими по своей природе.

Глава 24. «История и свидетельства»

В начале мы выделили понятие историографии, делая акцент на действительном событии и его записи. Поскольку мы имеем дело не только с тем, что произошло, но и с человеческим воспроизведением события, появляется субъективный элемент. Более того, мы можем знать события лишь через элемент вероятности. Но мы объяснили, что достижение объективных знаний об историческом событии возможно, когда историк использует такие методы, как опрос очевидцев, письменные документы, археологические находки. К этим данным мы должны применить внутреннюю и внешнюю критику.

Это необходимая часть процесса написания истории. Эти понятия и обеспечили основание для нашей заключительной секции, подготовив почву для последних глав. Выдерживает ли христианство со всеми своими исключительными и чудесными утверждениями проверку историческими методами? Мы и хотим это узнать, предупреждая, что не можем отвергать сверхъестественные утверждения на априорной основе. Нам необходимо видеть, куда ведут свидетельства.

Глава 25. «Новый Завет»

Нашей изначальной областью исследования был Новый Завет. Мы спрашивали не о богодухновенности этих текстов, а о том, можно ли их называть историческими документами. Мы предложили трехступенчатый подход, который начинался с доказательства достоверности новозаветных текстов в целом и содержащихся в них данных о жизни Иисуса в частности, далее шли вопросы относительно авторства и датировки и, наконец, — конкретные тексты. В ходе этого исследования мы обнаружили несколько подтверждение целого ряда аспектов.

Новозаветный текст дошел до нас в виде копий ранних манускриптов. Сравнивая эти тексты с копиями других древних классических произведений, мы установили, что Новый Завет не имеет равных себе в плане огромного количества манускриптов или же интервала между написания оригинала и датой первой сохранившейся копии. Более того, ни одна из книг не имела утраченных частей укороченных окончаний, чего часто нельзя сказать о других произведениях древности. Хотя это не доказывает истинность содержания текстов, мы все же имеем достоверную запись слов авторов, что и было целью написания данных текстов.

Жизнь Иисуса, без сомнения, является центральным событием в Новом Завете. Верно ли все то, что написано о Его делах и учении? Как внешние, так и внутренние источники подтверждают, что у нас действительно есть достоверные свидетельства о Нем. Даже не раскрывая Библии, мы находим сведения почти о пятидесяти различных подробностях относительно жизни Иисуса, Его учения, смерти и даже Воскресения наряду с некоторыми элементами раннехристианского вероучения в работах нехристианских писателей древности, датируемых 50-180 годами н.э. Помимо Нового Завета существуют и другие христианские источники, содержащие дополнительные факты. Итак, два типа информации, наряду с данными, полученными при археологических раскопках, дополняют друг друга по ряду различных фактов, засвидетельствованных как христианскими, так и не христианскими писателями!

Но самые ранние и значимые данные мы находим не в побочных источниках, а в самом Новом Завете. В этих текстах мы находим многочисленные комментарии, затрагивающие наиболее важные вопросы для ранних христиан. Хотя центральной темой Евангелий является смерть и Воскресение Иисуса, они включают в себя и другие сведения. Столь ценными их делает тот факт, что буквальные исследования выявили: приводимые в тексте символы веры относятся ко времени, предшествующему написанию Нового Завета, и учению апостолов. Один из таких текстов (1 Кор. 15) содержит бесценное свидетельство очевидцев относительно явления воскресшего Иисуса (см. ниже).

Ни один из этих источников никоим образом не противоречит каноническим Евангелиям. Скорее, они дополняют канонические тексты и содержат внешние и внутренние доказательства, подтверждающие

достоверность определенных мест из Нового Завета. Итак, говорим ли мы о состоянии манускриптов Нового Завета или о достоверности жизнеописания Иисуса — христиане стоят на прочном основании.

Далее мы рассмотрели вопрос об авторстве и датировке. Мы начали с выявления ранней даты написания и апостольском авторитете Евангелий и Книги Деяний, указывая при этом дополнительные источники для любознательного читателя. Затем, в свете той роли, которую в следующей главе будет играть некоторые свидетельства, мы уделили особое внимание Первому посланию к Коринфянам, подтверждая авторство Павла, а также традиционную дату. Третий и последний предмет обсуждения будет рассматриваться в следующей главе.

Глава 26. «Воскресение Иисуса»

С накопленным багажом основных фактов мы подошли к вопросу о Воскресении Иисуса, рассмотрение которого начали с перечисления двенадцати исторических фактов, которые могут быть доказаны с помощью доступной информации. Более того, эти факты признаны практически всеми критиками, занимающимися данной темой.

С этого момента мы имеем достаточно данных, чтобы опровергнуть натуралистические теории, подвергающие сомнению истинность Воскресения. Все эти альтернативные взгляды не выдерживают проверки фактами. Десять свидетельств в пользу Воскресения были взяты из тех же самых исторических подробностей.

Но мы не останавливаемся на этом. Мы возвращаемся к последнему этапу нашей трехступенчатой модели, предназначенной для установления достоверности конкретных текстов Нового Завета. В качестве примера мы выбрали свидетельство из Первого послания к Коринфянам, глава 15, стих 3 о явлениях воскресшего Иисуса. Павел говорит, что он «передает... список явлений Христа», и наиболее вероятный вывод — он получил его непосредственно от Петра и Иакова в Иерусалиме, приблизительно в 35 году от Р. Х. Несмотря на точные подробности, мы привели ряд других аргументов в пользу достоверности свидетельства Павла о явлениях воскресшего Иисуса.

Все эти данные говорят о том, что ученики действительно пережили кое-какое визуальное явление. Даже многие критики не отрицают этого. Но теория галлюцинаций или другие субъективные представления не в силах объяснить эти утверждения очевидцев. Оставленные нам свидетельства указывают на то, что Иисус в буквальном смысле воскрес из мертвых. Что бы там ни думал критик о Новом Завете, ему следовало бы заняться фактами, которые привели нас к подобному выводу.

Глава 27. «Исключительность Иисуса»

Что же все это говорит нам о мировоззрении Иисуса? Во-первых, поскольку мы пришли к тому, что наша Вселенная теистична,¹ Воскресение Иисуса – событие, которое лучше всего можно объяснить как деяние Божие. Связью между Богом и этим непревзойденным чудом является тот факт, что событие, подобное Воскресению Иисуса в прославленном теле, требует наличия атрибутов, присущих лишь Богу; например, всемогущество и всеведение. Более того, Воскресение — упорядоченное событие, увенчавшее жизнь Иисуса.

Во-вторых, мы обсудили, что Воскресение подтвердило все заявления Иисуса о Себе – в частности, о Его божественности и осведомленности о Божьем плане спасения. Он утверждал, что был и Сыном Человеческим, и Сыном Божьим. Он даже обращался к Богу Вселенной «Авва», что значит «отец» или «папа». Он говорил, что имеет власть прощать грехи и что Он является единственным путем ко спасению. Кроме того, Он творил чудеса и исполнял пророчества. Его учение по этим вопросам было предельно четким. В итоге Его распяли за притязания на божественность, поскольку он говорил о Своих особенных отношениях с Богом.

Другими словами, Иисус – не только единственный Человек, который восстал из мертвых в новом теле, Его утверждения были уникальными, особенно те, которые касаются Его Самого или сущности спасения. Никто не мог лучше, чем Иисус, понять связь между Его учением и Воскресением, и Он учил, что Его Воскресение подтвердит Его слова. Иисус был единственной и неповторимой индивидуальностью в истории человечества. Единственная Личность, воскресшая из мертвых, чтобы жить вечно – это Тот самый, Кто произносил такие невероятные утверждения. В нем соединены учение и событие. В результате, Его теистическое мировоззрение подтверждено Божьим деянием. Если мы хотим понять, какая из форм теизма верна, мы должны обратиться к учению Иисуса.

Глава 28. «Молчание Бога»

Новый Завет рисует четкую картину личного Бога, Который заботится о наших повседневных нуждах. Здесь возникают два вопроса: Как нам реагировать на периоды молчания Бога? Каким образом Бог показывает, что Он — Личность? Мы рассмотрели эти вопросы в наших последних двух главах.

Чтобы ответить на первый вопрос, мы изучили ряд библейских текстов, где участникам событий также приходилось сражаться с проблемой молчания Бога. Возможно, к нашему удивлению, мы

¹ Это было предметом обсуждения в наших первых трех главах, и теперь мы стоим на твердой почве.

обнаружили, что нет различия между библейскими временами и сегодняшним веком. В Писании много примеров, когда люди считали, что Бог поступает не так, как Ему следовало бы. К тому же, были периоды, когда Он вообще молчал.

Авраам является ярким примером верующего, которому часто приходилось бороться с собой, несмотря на общение Бога с ним. Но Авраам вырос в вере, и он неоднократно упоминается в Новом Завете как человек веры, хотя временами от его доверия Богу не оставалось и следа. Но подобно Иову², он постиг, что его знания о Боге были достаточными, чтобы доверять Ему в том, что не всегда понятно. Когда начинают одолевать сомнения, мы должны претворять этот урок в жизнь.

Глава 29. «Наш личный Бог»

Ответ на второй вопрос приходит из изучения Писания, где содержится много информации о том, что Бог – Личность. Он вдохновлял писавших Библию, подсказывал будущее и творил чудеса. Временами Он непосредственно вмешивался в ход событий. Несомненно, Воплощение Его Сына, Иисуса Христа, стала самым ярким проявлением Его заботы.

Сегодня у многих верующих складывается впечатление, что Бог вспоминает о нас лишь изредка. Но это противоречит как Писанию, так и опыту христиан. Многие из них считают, что пророчества исполняются по сей день и будут исполняться в будущем. Многочисленные ответы на молитвы и случаи исцеления свидетельствуют о Божьей заботе и вовлеченности в наши повседневные дела. Усердие в духовных упражнениях, описанных в Библии, таких как размышление о Боге и пост, помогают с большей силой ощутить Божье присутствие. Неверующие претыкаются о Бога, верующие же назидаемы Святым Духом. Некоторые христиане полагают, что Бог продолжает общаться на личном уровне и сегодня.

Не каждый согласится с тем, что все категории, приведенные выше, представляют собой пути, через которые прослеживается участие Бога в жизни людей. Но, по крайней мере, в библейском контексте они доказуемы. Наш перечень не претендует на исчерпанность.

К чему же следует перейти теперь? Как лучше всего заключить нашу книгу? Бог Писания оставил нам ряд указаний на Его существование. Но это не какие-то ложные истины о Боге, который не заинтересован в нас. Он проявлял непосредственную заботу о нас во все времена. Из этого можно извлечь не только теоретические истины, хотя они, несомненно, важны. Но вместе с этим мы постигаем и практические уроки. Во-первых, мы должны научиться формулировать проблему

² См. наши расширенные комментарии о преодолении трудностей Иовом в главе 22. Уроки, усвоенные им, помогут нам в поисках ответа на два поставленных вопроса.

правильно, ибо неправильная формулировка приводит к еще большим проблемам. Даже в Писании есть примеры, когда Бог молчал, иногда долго молчал и не отвечал на молитвы так, как нам бы хотелось. Некоторые великие святые боролись с той же проблемой.

Когда мы не понимаем, почему все происходит так, а не иначе, нам может пригодиться урок, пройденный Иовом и Авраамом. То, что мы знаем о Боге, стоит на прочном фундаменте. У нас сейчас гораздо больше информации, чем было у святых времен Ветхого Завета. Мы даже знаем, что Бог воскресил Своего Сына из мертвых, и что нас ждут небеса. Поэтому у нас больше оснований доверять Богу, которого мы знаем, во времена, когда мы не понимаем происходящего. И нам также необходимо помнить свое место во вселенной. Только Бог всемогущ; нам же стоит признать свои ограниченные возможности.

Во-вторых, и библейские и современные свидетельства дают большое разнообразие «указателей», оставленных для нас Богом и провозглашающих Его заботу о нас. Бог не бросил нас одних во Вселенной. Наши мысли зачастую основываются на ложных библейских представлениях. Иной раз проблема возникает из-за избирательности памяти: мы склонны запоминать то, что, по-нашему, Бог не сделал, спокойно забывая все то, что Он сделал, и чему мы были свидетелями. На наш взгляд, такие ситуации не позволяют нам увидеть все то разнообразие путей и средств, с помощью которых Бог действует в нашей жизни.

В-третьих, тот факт, что Бог личностен, указывает на необходимость улучшения отношений с Ним. Существует достаточно примеров: мы должны глубоко задумываться и размышлять над библейскими истинами, исправляя ложные представления, сложившиеся у нас о Боге. Практика библейского упражнения в послушании, в дополнение к прочим методам, позволяет устанавливать лучшие отношения с Богом.

Другими словами, верующие должны проводить больше качественного времени с Господом. Как мы уже спрашивали в последней главе, какие бы отношения у Вас были с мужем, с женой или любым другим любимым человеком, если бы Вы уделяли им столько времени и внимания, как Господу? Что мы сделали для того, чтобы развить наши отношения с Богом? Пересматривая наше непонимание, вспоминая, что Бог сделал лично для нас и улучшая наши нынешние отношения с Господом, мы сможем узнать прежде всего, что Он — личность, а также упрочить наши отношения с Ним.

Приложение 1

КАК УЖАСЕН ЭТОТ МИР!

Позвольте, дорогой атеист, мне стать первым христианином, который будет с Вами абсолютно откровенен. Мы живем в ужасном мире! И это не подлежит сомнению. В третьей части данной книги, «Свидетельства морали», мы представили доказательства того, что только христианское вероучение дает достойное объяснение существованию зла в нашем мире. И я должен признать, что истинная трагедия состоит в том, что зачастую мир кажется ужасным именно благодаря христианам, которые слишком далеко заходят за пределы интеллектуальной честности, которым не достаёт личной ответственности и которые по своей подлости самым отвратительным образом превосходят своих противников-атеистов.¹

Под «плохими» христианами я не имею в виду обыкновенных людей, называющих себя христианами и обычно не появляющихся на пороге церкви – разве что только на Рождество и на Пасху. Как правило, это те христиане, которые «исповедают» свое христианство во всеуслышание: по телевидению, на трибунах и с церковной кафедры, которые, при своей непорядочности, одержимы праведным негодованием – хотя если им самим не присуща праведность, их негодование бесосновательно – и жаждут мщения, и которые марают имя христианина.

Я был свидетелем того, как эти христиане, «фундаменталисты» и законники, относятся к своим братьям и сестрам намного хуже, чем атеисты или «монстр светской общественности».² Такие христиане есть в каждой деноминации или религиозной группе. По иронии судьбы (что очень печально), они обычно считают себя единственными истинными христианами в мире. Возможно, мне не следовало говорить Вам это, если Вы атеист и хотите видеть, как кто-то посещает встречи церковного

¹ Все же, будучи «абсолютно откровенен», я сразу добавлю, что мне знакомы как тенеты, так и атеисты такого рода. «Плохие» христиане (вернее, считающие себя таковыми) не вызывают симпатии этими «определенно неподобающими для человека» чертами характера.

² Я работал в различных секулярных организациях, и часто их принципы оказывались на удивление гуманными и нравственными. Я также знаю, что иногда дело обстоит иначе. Одно из моих выражений, которое я считаю в целом справедливым, звучит: «У них будет для Вас работа, пока Вы им нужны, но ни на миг не дольше». Но прежде, чем мы сделаем какие-либо выводы, замечу, что — насколько я знаю из моего опыта — это относится и к христианским организациям!

совета лишь время от времени. Скорее всего, Вы не раз натолкнетесь на людей, которые подкрепят Ваше мнение о том, что христианин — человек «двуликий» и лицемер.

Одной их причин, почему многие христиане — даже известные — характеризуются именно так, заключается в том, что в Америке христианство впитало в себя этику успеха Америки двадцатого века, которая явно и решительно противостоит христианской этике. К сожалению, большинство христиан этого не понимают. О наших успехах судят по тому, что мы *делаем*, а не по тому, кем мы *являемся*. О наших успехах судят по тому, сколько *денег* мы зарабатываем, какой властью мы обладаем, и что о нас думают другие.

Для Иисуса слово «успешный» было синонимом к слову «верный», верный Ему и нашим близким; то есть, главное — не делать что-то, а быть таким, как надо. Естественно, чтобы быть таким, как надо, человек должен действовать достойно — в любви, радости, мире и так далее (см. Гал. 5:22-23), поскольку действия человека определяются в первую очередь тем, кто он есть.

Я неплохо знаю старшего помощника одного из работающих на телевидении «евангелистов», и он рассказал мне, что самым важным для этого выдающегося евангелиста был «звон монет и размах». Все его служение *пропитал* синдром успеха «чем больше, тем лучше»! Слава Богу, что многие распознают это трудно различимое зло! Наш успех *зависит* от того, кто мы есть в действительности! Дела, то есть, большее количество, больше денег, больше, больше, больше — не делают нас успешными; точно также явная и очевидная для других нехватка чего-либо еще не превращает нас в *неудачников*. Фундаменталисты настолько далеки от нравственных принципов, они настолько заблуждаются, что способны выдать ложь за истину!

Я расскажу Вам историю про моего друга,³ который вырос в семье христиан и ходил в очень консервативную христианскую школу. И сейчас, под впечатлением того, что было в школе, он считает себя атеистом. Его мать как-то сказала, что «от христианства его отвратил предвзятый, законнический подход, принятый в христианской школе, которую он посещал на протяжении одиннадцати лет». Потом она добавила:

Наш сын ... был чрезмерно чувствительным ребенком, но так как он был первенцем, мы вовремя не обратили внимание на его чувствительность. Он знал, что школа нас устраивала, поскольку в ней работали «христиане», и поэтому когда что-то было не так, он оставлял это при себе, считая себя «плохим» или «ненормальным», поскольку он не соглашался с происходящим. Он ... всегда был

³ Я считаю его очень порядочным человеком. В своем письме, где шла речь на тему данной книги, он разрешил мне назвать его имя (но я решил этого не делать) и написал: «Знаю, что Вы со мной не согласитесь, но я должен честно признаться, что я бы с большей готовностью встретил лицом к лицу летящий на меня снаряд, чем вернулся бы в церковь».

послушен, всегда получал высшие оценки по поведению и прилежанию. Кто-то из учителей даже сказал нам, что он был «слишком хорош». Он настолько упорно старался быть совершенной личностью, как того требовала школа, требовали мы, и, по его мнению, требовал Бог, что в какой-то момент он просто не выдержал и сдался — понял, что добиться этого все равно невозможно... Несмотря на свои успехи, ... больше всего он боится (причем панически) стать христианином, что для него до сих пор ассоциируется с предвзятым законничеством или даже с психологическим давлением.⁴

А вот что написал мне ее сын:

Уважаемый доктор Мизи, спасибо Вам за письмо и за статью, которую Вы мне прислали и которую я с интересом прочитал. Ваше решение выступить против лицемерия и коррупции достойно восхищения... Особенно радостно видеть человека с христианским мировоззрением, который, тем не менее, осознает и осуждает мерзости, до сих пор совершаемые фундаменталистским религиозным движением. Я заметил, что большинство фанатиков и догматиков, когда их обвиняют в безумстве, чаще всего начинают клеветать на тех, кто ставит под сомнение их верования.

Будучи человеком, которому небезынтересны социальные и политические течения, последние годы я все больше и больше беспокоюсь по поводу культов личностей, догматизма, фанатизма и слепой веры, являющихся важной составляющей современной школы фундаменталистов. Мне кажется поразительным, что телевизионные проповедники, такие как ..., до сих пор имеют столько последователей, хотя их учение основывается на очевидной лжи. Но более всего пугает жажда власти и подчинения, которая свойственна многим из этих проповедников и которая нашла свое выражение в так называемых движениях Новых Правых и Реконструкции.

Можно провести удивительную параллель между последними днями Рима, с последующей эпохой темного средневековья, и состоянием нынешнего западного общества — догматический, деспотический, суеверный подход к религии, быстро растущий материализм, непреодолимая жажда богатства и власти, безответственное применение технологии, упор на конформизм и презрение к индивидууму, этноцентризм и жестокий национализм, отказ от социальной ответственности, некомпетентное руководство и поверхностная культура. Я искренне верю, что если мы хотим избежать нового периода темного средневековья, в мышлении западного человека должны произойти радикальные изменения.

Фундаментализм — это лишь еще один симптом дегенерирующего характера западного мира. К счастью, многие христиане, и Вы в частности, начинают осознавать эту проблему современной

⁴ Из письма, полученного мной 12 сентября 1988 года.

религиозной мысли. Фундаменталисты, с которыми я в свое время сталкивался в ... христианской школе, в своей нетерпимости не сравнятся ни с какой другой социальной или идеологической группой из тех, что встречались на моем пути (возможно, за исключением нескольких малоизвестных марксистско-ленинистских сект).

Я знаю, что во многом моя критика фундаментализма, а также культуры, благодаря которой стало возможным его распространение, будет отвергнута многими как типичные пессимизм и скептицизм большинства негилистов-экзистенциалистов двадцатого столетия, но я уверен, что возникновение этих негативных социальных тенденций неизбежно, когда человеческие существа оставляют свой здравый смысл, свое чувство индивидуальности и принадлежности обществу, и свое личные верования ради внешнего контроля и слепого самоотчуждения. Еще раз благодарю Вас за письмо и желаю Вам всего самого хорошего.

С уважением, ...⁵

Я не мог не согласиться с моим другом-атеистом. К сожалению, именно христиане зачастую оказываются наиболее нетерпимыми.

Рассказанные этим молодым человеком истории, правдивость которых я проверил, похожи на самые страшные истории, какие только можно придумать. Он рассказал о преподавателях — «диктаторах, считающих себя праведниками, о лицемерии и открытом радикализме», нередких в христианских школах. Один из его учителей сказал ученикам, что «если мы не ищем воли Божьей в нашей жизни, то мы можем потерять родственника или часть тела в результате Божественного наказания...». На уроке Библии его учитель биологии, преподававший также Библию, сказал: «Я ничего не имею против негров, я считаю, что у каждого должен быть негр».⁶ Этот учитель «зачастую наказывал любого, кто не соглашался с его мнением». Другой преподаватель «настаивал на том, чтобы мальчики скрещивали свои ноги так, как это обычно делают девочки, иначе их поза считалась слишком откровенно мужской», и говорил: «... ни один истинно верующий ребенок не станет разговаривать в коридоре». Можете представить себе, какое чувство вины все это вызывало у юных созданий! И я слышал немало подобных историй от других молодых людей-христиан.

⁵ Письмо, адресованное мне, от 29 сентября 1988 года.

⁶ «Невозможно быть расистом и христианином одновременно! Недопустимо использовать распятие, высший символ Божественной любви, как символ ненависти к человеку», и «расизм, в действительности, является одним из самых ужасных грехов. Это одна из воплощенных форм безбожия. Это симптом болезни, называемой любовью к себе, которая противоречит евангельской вести. В центре христианской жизни стоит отказ от себя и стремление в любви к Богу и всему творению. Распятие — это символ смерти для греха и себя. Следовательно, расист, по сути дела, есть тот, о ком Павел пишет в Послании к Филиппийцам: «Поступают как враги креста Христова» (3, 18). Цитаты из Terry L. Miethe, *Reflections*, Volume Two.

Какими бы нелепыми ни казались эти примеры, они не сравнятся с тем, что говорят и делают отдельные проповедники на богослужениях. Невозможно сосчитать, насколько часто такое происходит. Один выступающий «кричал, вопил и делал все, что подобает настоящему проповеднику. Он выступал за смертную казнь как наказание за гомосексуализм, утверждая, что хотел бы отправиться на «охоту на голубых» и что мы должны «разделаться с гомосексуалистами». Терпения моего друга хватило на несколько лет, потом он перевелся в публичную школу. О своем опыте пребывания в христианской школе и о переводе он сказал:

Мои разочарование и недоумение довели меня почти до нервного срыва, и, чтобы избавиться от стресса, я стал употреблять наркотики. С четырехлетнего возраста, когда я обратился в христианство, и лет до четырнадцати я был христианином, живущим согласно своей вере. Я постоянно молился и читал Библию и иногда пробовал «свидетельствовать» своим друзьям. Основы вероучения фундаменталистов я принимал всем сердцем. Но по мере того, как передо мной открывались их лицемерие и радикализм, я начал понимать, что меня откровенно обманывают. Мне всегда говорили, что публичные школы ужасны, но когда я перешел в одну из них, я обнаружил там преданных учителей — знатоков своего дела, учащихся, которые ведут себя лучше, чем ученики ... христианской школы, и наркотики в публичной школе употребляли не больше, чем в моей христианской. Уровень образования [в публичной школе] был выше, чем [в христианской школе]. Я понял, что проблема состоит не в «мирских», а в «верующих». Со временем я решил оставить свои привычки фундаменталиста, так как осознал, что они основываются на лицемерии и обмане. Большинство знакомых мне «христиан» в действительности походили на фарисеев, которые убили Христа.⁷

Зачем я пишу об этом? Если (как говорится в старой поговорке) «у меня было бы столько монет, сколько» я знал молодых людей, которых от Церкви оттолкнула церковь, «я был бы сегодня богатым человеком».

Конечно, не все христианские школы такие, как та, о которой мы рассказали. Есть среди них и нормальные. Но по опыту я знаю, что данная история слишком типична. Я знаю несколько церквей и учебных заведений, которые делают очень многое, чтобы не «притянуть», а скорее «оттолкнуть» чувствительных, интеллигентных и честных людей от Христа и христианства. В этом-то вся трагедия.

Я также лично знаком со множеством людей (причем, некоторые из них живут на юге Америки, где культура строится на фундаменталистском мировоззрении), которые с готовностью стали бы христианами, если бы не считали, что это означает «распрощаться со здравым смыслом». К сожалению, именно к такому мнению они

⁷ Письмо к "Исполнительному комитету по вопросам христианских школ" от 29 сентября 1986 года.

приходят, наблюдая выступления телевизионных проповедников и жизнь знакомых христиан, с которыми эти атеисты сталкиваются в обществе. Возможно, более правильным будет назвать их «честными агностиками».

Но позвольте мне напомнить, уважаемый Атеист, «истина» не зависит от того, поступает ли тот, кто заявляет о своей вере в нее, согласно этой «истине» или нет. «Истина» определяется на основании честной оценки свидетельств! Я прошу Вас — умоляю — посвятить остаток своей жизни поиску истины, никогда не забывая пересматривать факты. И я сам надеюсь всегда поступать точно также. Напомню Вам еще, что никто из нас не знает, сколько времени нам осталось на этой земле. Я абсолютно *не стремлюсь* «запугать» Вас, я только напоминаю о реальном положении дел.

Есть великий любящий Бог, Который любит Вас так сильно, что Он умер за Вас и Который принимает Вас таким, какой Вы сейчас! В Евангелии от Иоанна 3:16 Иисус говорит: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную». Помните, Библия — это на самом деле прекрасная история любви. История о любви Бога, Который любит нас и зовет нас к Себе, даже когда мы машем на Него кулаками.

Не давайте мне или другим христианам, кто порой может не соответствовать тому, какими мы должны быть, стать для Вас камнем преткновения на пути к истине и счастью, на пути к Богу! Тщательно исследуйте факты — и, я верю, Вы найдете любящего Бога, Чье величие больше, чем испытываемые нами ужасы нашего мира, ужасы, которым, говоря по правде, способствуем время от времени все мы, и атеисты, и христиане.

Приложение 2.

ХРИСТИАНИН И ДИСКУССИЯ¹

Многие христиане не понимают важности и ценности открытой дискуссии. «Зачем тратить время на споры», если 1) «дебаты никогда не изменят мнение человека, тем более, того, кто принимает в них участие»; или 2) «дебаты — это святотатство, поскольку *мы*, христиане, знаем истину, должны не задаваться вопросами, а просто принимать то, что мы уже знаем». Обе эти позиции, как скоро мы убедимся, являются ошибочными.

Следует отметить, что «дискуссия» и «спор» — не одно и то же! Еще будучи первокурсником одного из крупнейших университетов штата, я узнал, что есть три темы, на которые не стоит спорить, так как никогда не выиграешь. По мнению каждого, пусть даже негласному, уже то, к каким сферам жизни относятся эти вопросы, плюс наличие фактов, подтверждающих самые разнообразные точки зрения, практически сводили на нет любую попытку прийти к истинному согласию. В середине шестидесятых, как и сейчас, за этим утверждением стояло предположение, что истина относительна. А темы эти — политика, секс и религия. Все же, свое свободное время мы проводили в спорах — да-да, именно — о политике, сексе и религии. На память приходит остроумная латинская поговорка: *de asini umbra disceptare*. Дизраэли в своем романе «Сивилла» предлагает вольный перевод с латинского: «мелочи волнуют) мелочных». Как точно подмечено! Наверное, Дизраэли был более «благородным», чем все другие римляне или мы, когда были еще первокурсниками. Хотя «политика, секс и религия» определенно не относятся к «мелочам», в таковые их могут превратить «споры» о них «мелких людей».

Ладно, если дебаты и спор — не одно и то же, то в чем разница? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны рассмотреть «дебаты» и то, как их проводили в наши дни и в восемнадцатом веке. Все, естественно, понимают, что «инсценированные конфронтации», которые совершаются под названием «президентских дебатов», дебатами вовсе не являются. В лучшем случае, это форумы, где каждому из двух кандидатов дается половина отведенного времени, чтобы он выразил свои программы и идеи, которые, в сущности, яйца выеденного не стоят.

Когда проводятся дебаты в современных колледжах и университетах, то основное внимание уделяется не их содержанию, а форме. Участников дебатов учат «втираться в доверие», уничтожать,

¹ Впервые было опубликовано с сокращениями в The LodeStar Review.

высмеивать оппонента, использовать любую тактику, которая приведет к победе. У Вас имеются более точная информация, факты, «истины», подтверждающие Ваше «выступление» – отлично, но сделайте все – то есть, применяйте какую угодно тактику, – чтобы выиграть! Если это и есть «дебаты», то я согласен, что «дебаты никогда не изменят мнение человека, тем более, того, кто принимает в них участие». Подобного вида «дебаты» не рассчитаны на то, чтобы «изменить мнение человека»; перед ними стоит задача выиграть спор.

Традиция настоящих «дебатов» ознаменовала восемнадцатый век. «Дебаты» рассматривались как честный способ «представить все имеющиеся факты» и прийти к более глубокому и полному пониманию предмета в стремлении обнаружить истинное положение вещей! Обе стороны были одинаково заинтересованы не в «завоевании симпатий», а в честном представлении наиболее убедительных свидетельств в поддержку того, что, по их убеждению, является истиной. Такие дебаты сыграли важную роль для дальнейшего формирования идеи и метода дискуссии и, наконец, общественного отношения к обсуждаемым вопросам. Дебаты в те времена продолжались порой на протяжении нескольких дней. Материалы дебатов часто публиковались, тем самым способствуя обнаружению истины. Такие дебаты могут и сегодня иметь такое же важное значение, как тогда, при условии, что они проводятся честно и с умом.

Если Вы, как христианин, собираетесь принять участие в дебатах, позвольте мне дать Вам важный совет касательно «методики». Во-первых (это один из наиболее важных аспектов), выполняйте домашнее задание: готовьтесь, готовьтесь и еще раз готовьтесь. У этого правила нет исключений. Когда я участвовал в дебатах с очень известным Архиепископом Римско-католической церкви, я пришел с хорошо подготовленными конспектами, намереваясь не «добавить масла в огонь», а «пролить свет» на предмет дебатов и ответить на важные вопросы, связанные с темой обсуждения, которые еще не поднимались или на которые еще не было предложено адекватного объяснения. Эти дебаты повторялись дважды в течении двух дней перед разными аудиториями. На второй день их снимали для общественного телевидения. На второй день Архиепископ начал с извинения перед публикой за свое ошибочное, предвзятое мнение обо мне. Потом он сказал, что он сократит свое выступление, чтобы у доктора Мизи было больше времени! Разве это не комплимент?

Во-вторых, по возможности, хорошо изучите аудиторию. Это не так уж сложно, как кажется. У Вас должно быть, по крайней мере, хорошее представление о том, по какому поводу Вас пригласили выступить, где будут проходить дебаты и для кого, то есть, к какой аудитории Вам предстоит обращаться. Если Вы упустите этот момент, ничего страшного не произойдет, если Вы хорошо подготовились, поскольку Вы сможете изменить свое выступление, как того потребует обстановка. Вы хотели бы обратиться к Вашим сторонникам среди публики, к Вашему оппоненту или к тем присутствующим, кто настроены против Вашей

точки зрения? Мой совет: попытайтесь обращаться ко всем сразу. То, «как» (артикуляция и поведение) Вы представляете Ваши идеи, играет такое же важное значение, как и то, «что» Вы говорите.

В-третьих, спросите себя, чего Вы хотите добиться этими дебатами. Хотите ли Вы ясно показать различия между двумя точками зрения — предполагая, что их существует только две, Вы как честный христианин должны иметь четкую позицию по этому поводу — или же найти общие моменты (точки соприкосновения)? Между прочем, в этом ошибочно можно увидеть дилемму. Мы, христиане, должны стремиться и к первому, и ко второму, поскольку точное представление свидетельств покажет истинность и того, и другого.

В-четвертых, что также важно, как и подготовка, будьте снисходительны, христиане! Я знал нескольких христиан, знаменитых своим частым участием в дебатах, которые выигрывали в «споре», но проигрывали в «дебатах». Они обладали лучшими фактами, но ужасным характером. Соответственно, публика покидала зал, испытывая больше симпатии в отношении их оппонентов-атеистов, а отсюда и в отношении их точки зрения. Зачастую, мы можем навести мосты, просто проясняя различия между ними.

Конечно, вполне вероятно, что Вы не «выиграете» у Ваших оппонентов из публики или у Вашего официального оппонента за одни единственные дебаты. Но Вы предложите Вашим сторонникам, присутствующим там и, возможно, знакомым с некоторыми из противников Вашей позиции, материал, на основе которого они смогут продолжить дебаты в той же снисходительной манере. Может быть, Вы «подружитесь» с кем-то из оппонентов, что в будущем может иметь огромную ценность.

Как-то раз я подвозил моего хорошего друга (и известного на весь мир философа-атеиста) Энтони Г. Н. Флю, и он сказал мне: «Терри, почему я должен верить человеку, когда тот говорит мне о чем-то небесном, если я не верю ему, когда он говорит о земном?». Христиане, больше, чем кто-либо, должны быть честными во всех своих словах и *делах*! Я дважды принимал участие в дебатах с Тони Флю, и у нас завязалась дружба, которую я очень высоко ценю.² Тони является одним из самых приятных с точки зрения этики людей, которых я знаю. По моему, он просто ошибается, считая, что Бога нет. Я надеюсь и молюсь, что наша дружба будет служить для прославления моего Господа в жизни Тони.

Христиане должны участвовать в дебатах, потому что у нас есть поручение из Священного Писания выходить на рыночные площади (Деян. 17:17-34), быть солью, светом и закваской (Матф. 5:13-16, 13:33), давать отчет в нашем уповании (1 Пет. 3:15), представлять дело наше (Ис. 41:21) (таково возражение на вторую причину, по которой мы не

² См. Terry L. Miethe, Editor, *Did Jesus Rise from the Dead? The Resurrection Debate*, Gary Habermas and Antony Flew (San Francisco: Harper & Row, 1987); Terry L. Miethe & Antony Flew, *Does God Exist? A Believer and Atheist Debate* (San Francisco: Harper Collins, 1991).

должны участвовать в дебатах). Мы, участвуя в дискуссиях, должны быть основательно подготовленными, интеллектуально искренними, честными и просто снисходительными. Пусть никогда оппонент-атеист не *превосходит* своего противника-христианина в каком-либо из этих качеств!

БИБЛИОГРАФИЯ

**“Хорошая книга – это бесценный источник
живительной силы для умного человека,
который он верно оберегает и хранит для будущей жизни”.**

Джон Мильтон (1608-1674), *Areopagitica*

**“Хорошая книга – тончайшая составляющая человеческой
души”.**

Томас Карлайл (1795-1881)

Речь в поддержку Лондонской библиотеки (1840)

**“Хорошая книга обладает большой ценностью
и является отличным компаньоном; за хорошую книгу
стоит платить столько золота, сколько она весит!”**

Терри Л. Мизи, “Размышления”, том 2 (1983)

Adler, Mortimer J., and Charles Van Doren. *How to Think About God: A Guide for the 20th-Century Pagan*. New York: Collier Books, Macmillan Publishing Co., 1980

_____. *How to Read a Book*. Revised and updated edition. New York: Simon & Schuster, 1992.

Adams, Robert. «Moral Arguments for Theistic Belief,» in *Rationality and Religious Belief*, edited by C. F. Delany. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1979, pp. 116-40.

Anderson, J. N. D. *Christianity: The Witness of History*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1970.

_____. *Christianity and World Religions: The Challenge of Pluralism*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1984.

Anderson, Lynn. *If I Really Believe, Why Do I Have These Doubts?* Minneapolis: Bethany House, 1992.

Anderson, Norman. *The Teaching of Jesus*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1983.

Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologica*. Translated by the Fathers of the English Dominican Province. London: Burns, Oates and Washbourne, 1920.

_____. *Summa Contra Gentiles*. Translated by Vernon J. Bourke and others. New York: Doubleday & Company, 1956-7.

Athearn, Clarence R. *The Religious Education of Alexander Campbell*. St. Louis: The Bethany Press, 1928.

Ayer, A. J. *Language, Truth and Logic*. Second Edition. London: Gollanoz, 1946.

_____. *The Central Questions of Philosophy*. London: Penguin Books, 1973.

Bado, Walter, S.J. «What is God? An Essay in Learned Ignorance.» *The Modern Schoolman* 42 (1964), pp. 3-32.

Barth, Karl. *The Doctrine of Reconciliation* 4, Part I of *Church Dogmatics*. Edinburgh: T & T Clark, 1956

_____. *Anselm: Fides quaerens Intellectum* (Faith in Search of Understanding). English Translation by I. W. Robertson. Cleveland: Meridian Books, 1962.

- Basinger, David. «Evil as Evidence Against God's Existence: Some Clarifications.» *Modern Schoolman* 58 (1980-1981).
- Beard, Charles. «That Noble Dream,» in *The Varieties of History*. Edited by Fritz Stein. Cleveland: World Publishing Company, 1956.
- Berman, David. *A History of Atheism in Britain: From Hobbes to Russell*. London and New York: Croun Helm, 1988.
- Bertocci, Peter A. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Prentice-Hall, 1951.
- Bethell, Tom. «Darwin's Mistake.» *Harper's Magazine* (February, 1976) pp. 70-74.
- _____. «Agnostic Evolutionists: The Taxonomic Case Against Darwin.» *Harper's Magazine* (February, 1985), pp. 49-61.
- Blomberg, Craig. *The Historical Reliability of the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1987.
- Bode, E. L. *The First Easter Morning*. Rome: Biblical Institute Press, 1970.
- Bonansea, Bernardino M. «The Impossibility of Creation from Eternity According to St. Bonaventure.» *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 48 (1974), pp. 121-135.
- Borne, E. *Atheism*. New York: Hawthorn Books, 1961.
- Bornkamm, Giinther. *Jesus of Nazareth*. Translated by Irene and Fraser McLuskey with James M. Robinson. New York: Harper and Row, 1960.
- Bourke, Vernon J. *Augustine's Quest for Wisdom: Life and Philosophy of the Bishop of Hippo*. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1945.
- _____. *The Pocket Aquinas*. New York: Washington Square Press, 1960.
- _____. *Will in Western Thought: An Historico-Critical Survey*. New York: Sheed and Ward, 1964.
- _____. *Aquinas' Search for Wisdom*. Milwaukee: Bruce, 1965.
- Bowden, J. *New Testament Theology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1971.
- Braaten, Carl. *History and Hermeneutics*, Philadelphia: Westminster, 1966.
- Brightman, Edgar S. *A Philosophy of Religion*. New York: Prentice-Hall, 1940.
- Brown, Colin. *Philosophy and the Christian Faith*. Chicago: InterVarsity Press, 1969.
- Brown, Delwin, Ralph E. James and Gene Reeves, Editors. *Process Philosophy and Christian Thought*. Indianapolis: Bobbs-Merrill Company, Inc., 1971.
- Brown, Patterson. «Infinite Causal Regression.» *The Philosophical Review* 35 (1966), pp. 510-525; and later published in *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, edited by Anthony Kenny. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1976, pp. 214-236.
- Brown, Raymond E. *New Testament Essays*. Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1965.
- _____. *The Gospel According to John*, The Anchor Bible. Garden City, NY: Doubleday and Company, Inc., 1966.
- _____. *Jesus - God And Man*. Milwaukee: Bruce Publishing Company, 1967.
- _____. «The Resurrection and Biblical Criticism.» *Commonweal* 87. (Nov. 24, 1967).
- _____. *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*. New York: Paulist Press, 1973.
- Bruce, F. F. *The New Testament Documents: Are They Reliable?* 5th Revised Edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1960.
- _____. *Commentary on the Book of Acts*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- _____. *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Buell, Jon A. and O. Quentin Hyder. *Jesus: God, Ghost or Guru?* Grand Rapids: Zondervan, 1978.

- Bultmann, Rudolf. *Theology of the New Testament*. Translated by Kendrick Grobel. New York: Charles Scribner's Sons, 1951, 1955.
- Buntain, Mark with Ron Hembree and Doug Brendel. *Miracle in the Mirror*. Minneapolis: Bethany House, 1981.
- Burt, E. A. *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*. London: Routledge and Kegan Paul Limited, 1932.
- Burrill, Donald R, Editor. *The Cosmological Arguments: A Spectrum of Opinion*. Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1967.
- Butler, Joseph. *The Analogy of Religion, in The Works of Joseph Butler*. Edited by W. E. Gladstone. Oxford: Clarendon Press, 1896. *The Analogy of Religion* was first published in 1736.
- Cairns, Earle E. *God and Man in Time*. Grand Rapids: Baker, 1979.
- Caldecott, Alfred. *The Philosophy of Religion in England and America*. London: Methuen & Co., 1901.
- Caldwell, John. *Intimacy with God: Christian Disciplines for Spiritual Growth*. Joplin: College Press, 1992.
- Campanhausen, Hans von. *Tradition and Life in the Early Church*. Philadelphia: Fortress Press, 1968.
- Campbell, George. *A Dissertation on Miracles*. London: T. Tegg & Son, 1762; Reprinted in 1834.
- Camus, Albert. *The Plague*. Translated by S. Gilbert. New York: Random House, Inc., 1948.
- Chandler, Russell. *Racing Toward 2001: The Forces Shaping America's Religious Future*. Grand Rapids: Zondervan and San Francisco: Harper, 1992.
- Chapman, Colin. *The Case for Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Chenu, M.D. *Toward Understanding St. Thomas*. Chicago: Henry Regnery, 1964.
- Clapp, Rodney. «Faith Healing: A Look at What's Coming.» *Christianity Today* 27 (December 2, 1983); 27(December 16, 1983).
- Clark, Neville. *Interpreting the Resurrection*. Philadelphia: Westminster, 1967.
- Clark, Gordon H. *The Philosophy of Science and Belief in God*. Nutley, NJ: Graig, 1964.
- Clarke, Bowman L. *Language and Natural Theology*. The Hague: Mouton & Co., 1966.
- Clarke, W. Norris. «How the Philosopher Can Give Meaning to Language About God,» in *The Idea of God*. E.H. Madden, R. Handy, and M. Farber, eds. Springfield, IL: Charles C. Thomas, 1968.
- Cole, R. A. *The Gospel According to Sr. Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
- Collins, James. *A History of Modern European Philosophy*. Milwaukee: Bruce, 1954.
- _____. *God in Modern Philosophy*. Chicago: Henry Regnery, 1959.
- _____. «Philosophy and Religion.» *Great Ideas Today*. Edited by Robert Hutchins and Mortimer J. Adler. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1962, pp. 314-372.
- Continuum*. Winter issue (1976), Number 5, devoted to the contemporary experience of God.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy*. Volume 5: «Modern Philosophy: The British Philosophers, Part II Berkeley to Hume. Garden City, NY: Image Books, 1964.
- Craig, Clarence Tucker. «Introduction and Exegesis of I Corinthians.» *The Interpreter's Bible*. Edited by George Arthur Buttrick. New York: Abingdon-Cokesbury, 1953.
- Craig, William Lane. *The Existence of God and the Beginnings of the Universe*. San Bernardino: Here's Life Publishers, Inc, 1979.
- _____. *The Cosmological Argument: from Plato to Leibniz*. New York: Barnes and Noble, 1980.
- _____. «Philosophical and Scientific Pointers to Creation ex Nihilo.» *Journal of the American Scientific Affiliation* 32 (1980), pp. 5-13.
- _____. *The Son Rises*. Chicago: Moody, 1981.

- _____. «The Empty Tomb of Jesus.» *Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels*. Edited by R. T. France and D. Wenham. Sheffield: JSOT Press, 1981.
- _____. *Apologetics: An Introduction*. Chicago: Moody, 1984.
- _____. «Professor Mackie and the Kalam Cosmological Argument.» *Religious Studies* 20 (1985), pp. 367-375.
- _____. *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom*. Grand Rapids: Baker, 1987.
- _____. *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus*. Lewiston: Edward Mellen Press, 1989.
- Cranfield, C. E. B. *The Gospel According to Mark*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*. Translated by Shirley C. Guthrie and Charles A. M. Hall. Philadelphia: Westminster, 1963.
- _____. *The Early Church: Studies in Early Christian History and Theology*. Edited by A. J. B. Higgins. Philadelphia: Westminster, 1966.
- Daniel-Rops, Henri, Editor. *The Sources for the Life of Christ*. New York: Hawthorn Books, Inc., 1962.
- Danielou, J. *God and the Ways of Knowing*. Cleveland: Meridian Books, 1957.
- Davies, Brian. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Davies, Paul. *God and the New Physics* (New York: Simon and Schuster, 1983).
- _____. «The Anthropic Principle.» *Science Digest* (October, 1983).
- De Lubac, Henri. *The Discovery of God*. New York: P.J. Kennedy and Sons, 1960, especially chapters 1-3.
- DeWolf, L. Harold. *The Religious Revolt Against Reason*. New York: Harper & Brothers, 1949.
- Dietl, Paul J. «On Miracles.» *American Philosophical Quarterly* 5 (1968), pp. 130-134.
- Dirscherl, D, Editor. *Speaking of God*. Milwaukee: Bruce, 1967.
- Dodd, C. H. *More New Testament Studies*. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.
- _____. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. Grand Rapids: Baker, 1980.
- Drane, John. *Introducing the New Testament*. San Francisco: Harper and Row, 1986.
- Dunn, James D. G. *The Evidence for Jesus*. Philadelphia: Westminster, 1985.
- Durbin, Bill Jr. «How It All Began: Why Can't Evangelical Scientists Agree?» *Christianity Today*. (August, 1988). pp. 31-44.
- Earle, Edward M., Editor. *Makers of Modern Strategy*. Princeton: Princeton University Press, 1943.
- Eddington, Sir Arthur Stanley. *Science and the Unseen World*. London: Allen and Unwin, 1919.
- Eisenschiml, Otto and Ralph Newman. *Eyewitness: The Civil War as We Lived It*. New York: Grosset and Dunlap, 1956.
- Ellis, E. Earle. «Dating the New Testament.» *New Testament Studies* 26 (July, 1980), pp. 487-502.
- Elwell, Walter A., Editor. *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- Empson, William. *Milton's God*. Revised Edition. London: Chatto and Windus, 1965.
- Eslick, Leonard James. «What is the Starting Point of Metaphysics?» *The Modern Schoolman* 34 (May, 1957), pp. 247-263.
- _____. «The Real Distinction: Reply to Professor Reese.» *The Modern Schoolman* 37 (1961), pp. 149-160.
- _____. «Toward a Metaphysics of Creation.» *Metaphysical Investigations: A Selection of Lectures Delivered Before the Philosophers' Club of St. Louis University*, 1964.
- _____. «The Empirical Foundations of Metaphysics.» *Proceedings of the St. Louis University Philosophy Club*, 1966. Later published as: «The Negative Judgment of Separation: A Reply to Father Burrell.» *The Modern Schoolman* 44 (Nov., 1966), pp. 35-46.

- _____. «Omnipotence: The Meanings of Power.» *The New Scholasticism* 42 (Spring, 1968), pp. 289-292.
- _____. «From the World to God: The Cosmological Argument.» *The Modern Schoolman* 60 (1983), p. 153.
- Evans, C. Stephen. *Subjectivity and Religious Belief*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- _____. *Philosophy of Religion: Thinking About Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1982.
- Fabro, Cornelio. *God in Exile: A Study of the Internal Dynamics of Modern Atheism from its Roots in the Cartesian Cogito to the Present Day*. Westminster and New York: Newman Press, 1968.
- Fairbairn, Andrew M. *The Philosophy of the Christian Religion*. New York: Hodder & Stoughton, 1902.
- Farmer, William R. «Peter and Paul, and the Tradition Concerning 'The Lord's Supper' in I Corinthians 11:23-25.» *Criswell Theological Review* 2 (1987).
- Feinberg, John S. *Theologies and Evil*. Washington, DC: University Press of America, 1979.
- Ferguson, Sinclair B., David F. Wright, and J.I. Packer, Editors. *New Dictionary of Theology*. Leicester, England: InterVarsity, 1988.
- Ferre, Frederick. *Basic Modern Philosophy of Religion*. New York: Charles Scribner's Sons, 1967.
- Ferre, Nels F. S. *Faith and Reason*. New York: Harper & Brothers, 1946.
- Fischer, David Hackett. *Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought*. New York: Harper Torchbooks, 1970.
- Fisher, George Park. *Manual of Christian Evidences*. New York: Scribner's, 1899.
- Flew, Antony G.N. «Theology and Falsification,» and «Divine Omnipotence and Human Freedom,» in *New Essays in Philosophical Theology* edited by Antony Flew and Alasdair MacIntyre. New York: Macmillan, 1955, pp. 96-99.
- _____. and Alasdair MacIntyre. *New Essays in Philosophical Theology*. London: SCM Press, 1955.
- _____. *Hume's Philosophy of Belief*. London: Routledge and Kegan Paul, 1961.
- _____. Editor. *Body, Mind, and Death*. New York: Macmillan, 1964.
- _____. *God and Philosophy*. New York: Dell Publishing Co., Inc, 1966.
- _____. « 'Theology and Falsification' in Retrospect» in M. L. Diamond and T. V. Litzenburg *The Logic of God: Theology and Verification*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1975.
- _____. *A Rational Animal: and other Philosophical Essays on the Nature of Man*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- _____. *God, Freedom and Immorality*. Buffalo: Prometheus, 1984. Reissue of a book first published in 1976 as *The Presumption of Atheism*.
- _____. *God: A Philosophical Critique*. La Salle, IL: Open Court, 1984. Reissue of a book first published in 1966 as *God and Philosophy*.
- _____. *The Logic of Mortality*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- _____. *David Hume: Philosopher of Moral Science*. Oxford: Basil Blackwell, 1988.
- Foster, Richard J. *Freedom of Simplicity*. San Francisco: Harper and Row, 1981.
- _____. *Celebration of Discipline: The Path to Spiritual Growth*. Revised Edition. San Francisco: Harper and Row, 1988.
- France, R. T. *The Living God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1970.
- _____. *The Evidence for Jesus*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1986.
- Fuller, Reginald H. *The Foundations of New Testament Christology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1965.
- _____. *The Formation of the Resurrection Narratives*. New York: Macmillan, 1971.

- Gange, Robert A. *Origins and Destiny*. Waco: Word Books, 1986.
- Gardiner, Patrick. «The Philosophy of History.» *The International Encyclopedia of the Social Sciences* 6. Edited by David L. Sills. New York: Macmillan and The Free Press, 1968.
- Garrigou-Lagrange, R. *God, His Existence and Nature*. St. Louis: St. Louis University Press, 1934, especially Appendix.
- Geach, P. T. *God and the Soul*. London: Routledge and Kegan Paul, 1969.
- Geisler, Norman L. and William E. Nix. *A General Introduction to the Bible*. Chicago: Moody, 1968.
- _____. *Philosophy of Religion*. Grand Rapids: Zondervan, 1974.
- _____. «Process Theology» in *Tensions in Contemporary Theology*. Second Edition. Edited by Stanley N. Gundry and Alan F. Johnson. Grand Rapids: Baker, 1976.
- _____. *Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1976.
- _____. *The Roots of Evil*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
- _____. *Miracles and Modern Thought*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Geldenhuis, Norval. *Commentary on the Gospel of Luke*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Gerstner, John H. *Reasons For Faith*. Grand Rapids: Baker, 1967.
- Gilby, Thomas. *St. Thomas Aquinas Philosophical Texts*. London: Oxford University Press, 1951.
- Gilson, Etienne. *Christianity and Philosophy*. London: Sheed and Ward, 1939, especially pp. 77-102.
- _____. *Being and Some Philosophers*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1949, especially pp. 160-182.
- _____. *The Philosophy of St. Thomas Aquinas*. Authorized Translation from the Third Revised and Enlarged Edition of «Le Thomisme.» New York: (Originally by Random House, now available from) Dorset Press, 1956.
- _____. «The Idea of God and the Difficulties of Atheism.» *Philosophy Today* 13 (Fall, 1969), pp. 174-205. Reprinted from *The Great Ideas Today 1969*, M. J. Adler and R. M. Hutchins, eds. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc, 1969.
- Goppelt, Leonard. «The Eastern Kerygma in the New Testament.» *The Easter Message Today*. New York: Thomas Nelson, 1964.
- Grant, Michael. *Jesus: An Historian's Review of the Gospels*. New York: Charles Scribner's Sons, 1977.
- Grant, Robert M. *An Historical Introduction to the New Testament*. London: Collins, 1963.
- Grass, Hans. *Ostergeschehen und Osterberichte*. Second Edition. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1962.
- Green, Michael. *Runaway World*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1986.
- Green, Ronald M. *Religious Reason: The Rational and Moral Basis of Religious Belief*. New York: Oxford University Press, 1978.
- Greig, J.Y.T. *The Letters of David Hume*. Oxford: Oxford University Press, 1932.
- Gruenler, Royce Gordon. *New Approaches to Jesus and the Gospels: A Phenomenological and Exegetical Study of Synoptic Christology*. Grand Rapids: Baker, 1982.
- Gunn, James E. «Observations in Cosmology: The Shape of Space and Totality of Time.» *The Great Ideas Today 1979*, M.J. Adler, ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc. 1979.
- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. Revised Edition. Downers Grove: InterVarsity Press, 1990.
- Habermas, Gary R. *The Resurrection of Jesus: A Rational Inquiry*. Ann Arbor: University Microfilms, Inc., 1976.
- _____. *The Resurrection of Jesus: An Apologetic*. Grand Rapids: Baker, 1980; Lanham, MD: University Press of America, 1984.

- _____. «Skepticism: Hume.» *Biblical Errancy: An Analysis of Its Philosophical Roots*. Edited by Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- _____ and Kenneth E. Stevenson. *Verdict on the Shroud: Evidence for the Death and Resurrection of Jesus*. Ann Arbor: Servant Books, 1981; Wayne, PA: Dell Publishing Company, 1981.
- _____. «Averroës, Rationalism, and the Leap of Faith.» *Shalom: Essays in Honor of Dr. Charles H. Shaw*. Edited by Eugene J. Mayhew. Farmington Hills, MI: William Tyndale College Press, 1983.
- _____. «Resurrection of Christ.» *Evangelical Dictionary of Theology*. Edited by Walter Elwell. Grand Rapids: Baker, 1983.
- _____. «Knowing that Jesus' Resurrection Occurred: A Response to Stephen Davis.» *Faith and Philosophy* 2 (July, 1985), pp. 295-302.
- _____. *The Verdict of History; Conclusive Evidence for the Life of Jesus*. Nashville: Thomas Nelson, 1988. Originally published (1984) under the title: *Ancient Evidence for the Life of Jesus: Historical Records of His Death and Resurrection*.
- _____. «Resurrection Claims in Non-Christian Religions.» *Religious Studies* 25 (1989), pp. 167-177.
- _____. «Paradigm Shift: A Challenge to Naturalism.» *Bibliotheca Sacra* 146 (Oct.-Dec., 1989), pp. 437-450.
- _____. «Jesus' Resurrection and Contemporary Criticism: An Apologetic.» *Criswell Theological Review* 4.1 (Fall, 1989), pp. 159-174. Part 2 of this article is in Volume 4, No. 2.
- _____. *Dealing With Doubt*. Chicago: Moody, 1990.
- _____ and Kenneth E. Stevenson. *The Shroud and the Controversy: Science, Skepticism, and the Search for Authenticity*. Nashville: Thomas Nelson, 1990.
- _____. «The Jesus Christ of History.» *Student Leadership Journal* (Formerly His). (Fall, 1990), p. 10.
- _____. «An Appraisal of the Leap of Faith.» *Michigan Theological Journal* 2 (1991), pp. 82-96.
- _____. «The Resurrection of Jesus and Contemporary Scholarship: A Review Essay.» *Bulletin of the Evangelical Philosophical Society* 14 (1991).
- _____. «The Recent Evangelical Debate on the Bodily Resurrection of Jesus: A Review Article.» *Journal of the Evangelical Theological Society* 33 (Sept., 1991), pp. 375-378.
- _____ and J. P. Moreland. *Immortality: The Other Side of Death*. Nashville: Thomas Nelson, 1992.
- _____. «The Early Christian Belief in the Resurrection of Jesus: A Response to Thomas Sheehan.» *Michigan Theological Journal* 3 (1992), pp. 105-127.
- _____. «A Plea for the Practical Application of Christian Philosophy.» *Living Your Faith: Closing the Gap Between Mind and Heart* by Terry L. Miethe. (See entry below.)
- Hackett, Stuart C. *The Resurrection of Theism: Prolegomena to Christian Apology*. Second Edition. Grand Rapids: Baker, 1982.
- Hadas, Moses. «Introduction.» *The Complete Works of Tacitus*. New York: Random House, Inc., 1942.
- Hamilton, Floyd. *The Basis of the Christian Faith: A Modern Defense of the Christian Religion*. New York: Harper and Row, 1964.
- Hamilton, William. *The Modern Reader's Guide to Matthew and Luke*. New York: Association Press, 1957.
- _____. *The Modern Reader's Guide to John*. New York: Association Press, 1959.
- Harris, Samuel. *The Philosophical Basis of Theism*. New York: Charles Scribner's Sons, 1883.
- Hartshorne, Charles and William L. Reese *Philosophers Speak of God*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- _____. *The Logic of Perfection*. LaSalle, IL: Open Court, 1962.

- _____. *Anselm's Discovery*. LaSalle, IL: Open Court, 1965.
- _____. *Creative Synthesis and Philosophic Method*. LaSalle, IL: Open Court, 1970.
- _____. *Omnipotence and Other Theological Mistakes*. Albany: State University of New York Press, 1984.
- Hayek, F. A. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge and Kegan Paul, 1967.
- _____. *Law, Legislation and Liberty: Volume I Rules and Order*. Chicago and London: University of Chicago Press and Routledge, 1973.
- Hawking, Stephen W. «The Limits of Space and Time,» in *The Great Ideas Today* 1979, M.J. Adler, ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1979.
- Hebblethwaite, Brian. *Evil, Suffering and Religion*. New York: Hawthorn Books, Inc., 1976.
- Heisenberg, Werner. *Philosophic Problems of Nuclear Science*. New York: Pantheon Books, Inc., 1952.
- _____. *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. New York: Harper & Brothers, 1958.
- Helm, Paul, Editor. *Divine Commands and Morality*. New York: Oxford University Press, 1981.
- Hengel, Martin. *The Atonement*. Translated by J. Bowden. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Hick, John, Editor. *The Existence of God*. New York: Macmillan, 1964.
- _____. *Evil and the God of Love*. Revised Edition. San Francisco: Harper and Row, 1977. Originally published in 1966 with Macmillan. Holland, R. F. «The Miraculous,» *American Philosophical Quarterly* 2 (1965), pp. 43-51.
- _____. and A.C. McGill, Editors. *The Many-faced Argument*. Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God. New York: Macmillan, 1967.
- Holmes, Arthur F. *Philosophy: A Christian Perspective, An Introductory Essay*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1975.
- Hilbner, Kurt. *Critique of Scientific Reason*. Translated by Paul R. Dixon and Hollis M. Dixon. Chicago: University of Chicago Press, 1983.
- Hume, David. *Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*. Second Edition. Edited by N. Kemp Smith. Edinburgh: Nelson, n.d.
- _____. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Edited by Antony Flew. LaSalle, IL: Open Court, 1988. Originally published in 1748.
- Hunter, Archibald M. *The Gospel According to St. Mark*. London: SCM Press LTD, 1953.
- _____. *Introducing the New Testament*. Second Edition. Revised. Philadelphia: Westminster, 1957.
- _____. *Bible and Gospel*. Philadelphia: Westminster, 1969.
- _____. *Jesus: Lord and Saviour*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Jaki, Stanley L. *Brain, Mind and Computers*. New York: Herder and Herder, 1966.
- _____. *The Road of Science and the Ways to God*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- _____. *Cosmos and Creator*. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1981; Chicago: Regnery Gateway, 1982.
- _____. *Angels, Apes and Man*. La Salle, IL: Sherwood Sugden and Company, 1983.
- _____. «From Scientific Cosmology to Created Universe,» in *The Intellectuals Speak Out About God*, pp. 61-78, reprinted from *The Irish Astronomical Journal* 15 (March 1982), pp. 253-62.
- Jastrow, Robert. *God and the Astronomers*. New York: W.W. Norton & Co., 1978.
- Jeremias, Joachim. *The Central Message of the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1965.

- Johnson, O. A. «God and St. Anselm.» *The Journal of Religion* 45 (1965), pp. 326—334.
- Johnson, S. Lewis, Jr. «I Corinthians.» *The Wycliffe Bible Commentary*. Edited by Charles F. Pfeiffer and Everett E. Harrison. Nashville: The Southwestern Company, 1962.
- Kant, Immanuel. *Religion Within the Limits of Reason Alone*. Translated by Theodore M. Greene. New York: Harper and Row, 1960.
- . *Critique of Practical Reason*. Translated by Lewis White Beck. Third Edition. New York: Macmillan, 1993.
- Kaufmann, Walter. *The Faith of a Heretic*. New York: Anchor Books, 1963.
- . *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New York: Meridian Books, 1966.
- Kerkut, G. A. «Implications of Evolution,» *International Series on Monographs on Pure and Applied Biology*, Vol. 4. New York: Pergamon Press, 1960.
- Keyser, Leander S. *A System of Christian Evidences*. Tenth Edition, Revised. Burlington, IA: The Lutheran Literary Board, 1950.
- Kim, Seyoon. *The Origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Kline, Meredith G. «Job.» *The Wycliffe Bible Commentary*. Edited by Charles Pfeiffer and Everett E. Harrison. Nashville: The Southwestern Company, 1962.
- Knudson, Albert C. *The Doctrine of Redemption*. New York: Abingdon-Cokesbury 1933.
- Klubertanz, George P. *Introduction to The Philosophy of Being*. Second Edition. New York: Appleton-Century-Crofts, 1963.
- Kreeft, Peter. *Heaven: The Heart's Deepest Longing*. San Francisco: Harper and Row, 1980.
- . *Socrates Meets Jesus: History's Great Questioner Confronts the Claims of Christ*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1987. Dedicated to Terry Miethe and Gary Habermas.
- Kübler-Ross, Elisabeth. *On Death and Dying*. New York: Macmillan, 1969.
- Küng, Hans. *On Being a Christian*. Garden City, NY: Doubleday, Inc., 1976.
- . *Does God Exist? An Answer for Today*. Translated by Edward Quinn. Garden City, NY: Doubleday, 1980.
- . *Eternal Life? Life After Death as a Medical, Philosophical, and Theological Problem*. Translated by Edward Quinn. Garden City, NY: Doubleday, 1984.
- Kurtz, Paul. *Humanist Manifestoes I and II*. Buffalo: Prometheus, 1973.
- Ladd, George E. *I Believe in the Resurrection of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
- Lacroix, J. *The Meaning of Atheism*. New York: Macmillan, 1965.
- Lapide, Pinchas. *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1983.
- Laudan, Larry. *Progress and Its Problems: Toward a Theory of Scientific Growth*. Berkeley: University of California Press, 1977.
- Lavelle, Louis. *Evil and Suffering*. Translated by Bernard Murchland, C.S.C. New York: Macmillan, 1940.
- LeFevre, Perry. *Philosophical Resources for Christian Thought*. New York: Abingdon, 1968.
- Lewis, C.S. *The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity, Reason, and Romanticism*. New York: Bantam Books, 1943.
- . *The Abolition of Man*. New York: Macmillan, 1947.
- . *Miracles: A Preliminary Study*. New York: Macmillan, 1947.
- . *Surprised By Joy: The Shape of My Early Life*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1955.
- . «On Obstinacy in Belief,» in *The World's Last Night and Other Essays*. New York: Brace Jovanovich, 1955.

- _____. *Mere Christianity*. New York: Macmillan, 1960.
- _____. *The Problem of Pain*. The intellectual problem raised by human suffering examined with sympathy and realism. New York: Macmillan, 1962.
- _____. *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
- Lightfoot, J. B., Editor and translator. *The Apostolic Fathers*. Grand Rapids: Baker, 1891, 1956.
- Lightner, Robert P. *The Saviour and the Scriptures*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1966.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. The Clarendon Edition of the Works of John Locke. Edited with an Introduction, Critical Apparatus and Glossary by Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1975. Locke's work first published in 1690.
- Loneragan, Bernard J. F. *Philosophy of God, and Theology*. Philadelphia: Westminster, 1973.
- Lubac, H. de. *The Discovery of God*. New York: Kennedy and Sons, 1960.
- Lucas, J. R. *The Freedom of the Will*. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- Luther, Martin. *The Bondage of the Will*. Translated by J. I. Packer and O. R. Johnson. London: J. Clarke, 1957.
- MacKay, Donald M. *Human Science and Human Dignity*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1979.
- _____. *Science and the Quest for Meaning*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Mackie, J. L. «Evil and Omnipotence.» *Mind*. XLIV. Number 254. (1955).
- _____. *The Miracle of Theism*. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- Madden, Edward H. and Peter H. Hare. *Evil and the Concept of God*. Springfield, IL: Charles C. Thomas Publishers, 1968.
- Maritain, Jacques. *Range of Reason*. New York: Charles Scribner's Sons, 1952, especially chapters 7-8.
- _____. *Approaches to God*. New York: Harper & Brothers, 1954.
- Marshall, I. Howard. *Kept by the Power of God*. Minneapolis: Bethany House, 1969.
- _____. *I Believe in the Historical Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. In the «I Believe» series.
- _____. *The Origins of New Testament Christology*. Updated Edition. London: InterVarsity Press, 1990.
- Marxsen, Willi. *The Resurrection of Jesus of Nazareth*. Translated by Margaret Kohl. Philadelphia: Fortress Press, 1970.
- Mascall, E.L. *He Who Is*. New York: Longmans, Green and Co., 1943.
- _____. *Existence and Analogy*. London: Longmans, Green and Co., 1949, especially pp. 74-75, 86-89, 124, 143-147.
- Matson, W. I. *The Existence of God*. Ithaca: Cornell University Press, 1965.
- Mavrodes, George I. *Belief in God: A Study in the Epistemology of Religion*. Washington, DC: University Press of America, 1970.
- McCormick, Thomas and Sharon Fish. *Meditation: A Practical Guide to a Spiritual Discipline*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1983.
- McInerney, Ralph M, Editor. *New Themes in Christian Philosophy*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1968.
- _____. «Can God Be Named by Us?» *The Review of Metaphysics* 32 (September, 1978).
- McIntyre, C.T., Editor. *God, History, and Historians*. New York: Oxford University Press, 1977.
- McKloskey, H. J. «God and Evil.» *The Philosophical Quarterly* (April, 1960).
- McPherson, Thomas. *The Argument from Design*. London: Macmillan, 1972.
- Metcalf, Weldon. «I Saw Christ's Face.» *The United Brethren* 90 (September, 1975).

- Miethe, Terry L. *The Metaphysics of Leonard James Eslick: His Philosophy of God*. Ann Arbor: University Microfilms, Inc, 1976.
- _____. «The Ontological Argument: A Research Bibliography.» *The Modern Schoolman* Vol. 54 (2 January 1977), pp. 148-166.
- _____. «The Cosmological Argument: A Research Bibliography.» *The New Scholasticism* Vol. 52, 2 (Spring, 1978), pp. 285-305.
- _____ and Vernon J. Bourke. *Thomistic Bibliography, 1940-1978*. Westport, CT: Greenwood Press, 1980. 341 pages.
- _____. «Atheism: Nietzsche,» in *Biblical Errancy: An Analysis of its Philosophical Roots*. Grand Rapids: Zondervan, 1981, pp. 130-160.
- _____. *Augustinian Bibliography, 1970-1980: With Essays on the Fundamentals of Augustinian Scholarship*. Westport, CT: Greenwood Press, 1982. 241 pages.
- _____. *The Philosophy and Social Ethics of Alexander Campbell: From the Context of American Religious Thought, 1800-1866*. Ann Arbor: University Microfilms, Inc, 1984.
- _____. *The Christian's Guide to Following Jesus*. Minneapolis: Bethany House, 1984.
- _____, Editor, Gary R. Habermas, and Antony G.N. Flew. *Did Jesus Rise From the Dead? The Resurrection Debate*. San Francisco: Harper and Row, 1987.
- _____. *The Compact Dictionary of Doctrinal Words*. Minneapolis: Bethany House, 1988.
- _____. Apologist's Corner: «The Christian and Debate.» *The LodeStar Review* (November, 1988), p. 2.
- _____. «The Universal Power of the Atonement,» in *The Grace of God[E]he Will of Man*. Edited by C. Pinnock. Grand Rapids: Zondervan, 1989, pp. 71-96.
- _____ and Antony G.N. Flew. *Does God Exist? A Believer and an Atheist Debate*. San Francisco: Harper Collins, 1991.
- _____. «The Writings of Vernon J. Bourke.» *The Modern Schoolman* 69 (March/May, 1992), pp. 499-509.
- _____. *Living Your Faith: Closing the Gap Between Mind and Heart*. Joplin: College Press Publishing, 1993.
- _____. «Agony: Key to Christian Victory.» *Restoration Quarterly* 35 (1993).
- Mill, John S. *Three Essays on Religion*. Third Edition. London: Longman, Green, Reader and Dyer, 1874.
- Miller, Calvin. *Transcendental Hesitation: A Biblical Appraisal of TM and Eastern Mysticism*. Grand Rapids: Zondervan, 1977.
- Miller, E.L. *Questions That Matter: An Introduction to Philosophy*. New York: McGraw-Hill, 1984, pp. 254-263.
- Miller, Ed. *God and Reason*. New York: Macmillan, 1972.
- Mitchell, Basil, Editor. *Faith and Logic: Oxford Essays in Philosophical Theology*. London: George Allen & Unwin LTD, 1957.
- _____. *Morality: Religious and Secular*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- _____. *How To Play Theological Ping-Pong: Essays on Faith & Reason*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Mitton, C. Leslie. *Jesus: The Fact Behind the Faith*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Montgomery, John Warwick. *History and Christianity*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1964.
- _____. «Inspiration and Inerrancy: A New Departure.» *Evangelical Theological Society Bulletin* 8 (Spring, 1965), pp. 45-75. Also reprinted in *The Suicide of Christian Theology*, pp. 314-355.
- _____. *The Suicide of Christian Theology*. Minneapolis: Bethany House, 1970.
- _____. *Where Is History Going?* Minneapolis: Bethany House, 1972.
- _____. *The Shape of the Past*. Minneapolis: Bethany House, 1975.

- _____. *Faith Founded on Fact*. Nashville: Thomas Nelson, 1978.
- Moody, Jr., Raymond A. *Life After Life*. New York: Bantam Books, 1975.
- Moreland, J.P. *Scaling the Secular City: A Defense of Christianity*. Grand Rapids: Baker, 1987.
- Morris, Henry M. *Scientific Creationism*. El Cajon, CA: Master, 1974.
- _____. and Gary Parker. *What Is Creation Science?* San Diego: Creation-Life Publishers, 1982.
- _____. *The Biblical Basis for Modern Science*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- Morris, Leon. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.
- Morrison, A. Cressy. *Man Does Not Stand Alone*. Revised. New York: Revell & Co, 1944.
- Mosley, A. W. «Historical Reporting in the Ancient World.» *New Testament Studies* 12 (October, 1965), pp. 10-26.
- Moule, C. F. D. *Christ's Messengers: Studies in Acts of the Apostles*. New York: Association Press, 1957.
- _____. *The Phenomenon of the New Testament*. London: SCM, 1967.
- _____. *The Origin of Christology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- _____. *The Birth of the New Testament*. 3rd Revised Edition. San Francisco: Harper and Row, 1981.
- Mullins, E. Y. *Why Is Christianity True? Christian Evidences*. Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1905.
- Murray, John Courtney. *The Problem of God: Yesterday and Today*. New Haven: Yale University Press, 1964, especially chapter 2.
- Nagel, Ernest. «Determinism in History,» in *Philosophical Analysis and History*. Edited by William Dray. New York: Harper and Row, 1966.
- Nash, Ronald H. *Faith & Reason: Searching for a Rational Faith*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.
- _____. *Worldviews in Conflict: Choosing Christianity in a World of Ideas*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.
- Neill, Stephen. *Christian Faith and Other Faiths*. Second Edition. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- _____. *The Supremacy of Jesus*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1984.
- Neville, Robert C. *God the Creator: On the Transcendence and Presence of God*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.
- Newman, John Henry. *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*. London: Longmans, Green & Co., 1939 (first edition, London, 1870).
- Newman, Robert C., Editor. *The Evidence of Prophecy: Fulfilled Prediction as a Testimony to the Truth of Christianity*. Hatfield: Interdisciplinary Biblical Research Institute, 1988.
- Newton-Smith, W. H. *The Rationality of Science*. International Library of Philosophy. Boston: Routledge and Kegan Paul, 1981.
- O'Collins, Gerald. *What Are They Saying About the Resurrection?* New York: Paulist Press, 1978.
- Ogden, Schubert M. *The Reality of God and Other Essays*. New York: Harper and Row, 1964.
- _____. *Faith and Freedom: Toward a Theology of Liberation*. Nashville: Abingdon, 1979.
- Orr, James. *The Resurrection of Jesus*. Grand Rapids: Zondervan, 1908, 1965.
- Osborne, Grant. *The Resurrection Narratives: A Redactional Study*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- Owen, H. P. *The Moral Argument for Christian Theism*. London: Allen and Unwin, 1965.
- Pannenberg, Wolfhart. *Jesus - God and Man*. Translated by Lewis L. Wilkens and Duane Priebe. Philadelphia: Westminster, 1968.
- _____. *Theology and the Philosophy of Science*. Translated by Francis McDonagh. Philadelphia: Westminster, 1976.

- _____. «Response to the Debate» in Gary Habermas and Antony Flew's *Did Jesus Rise From the Dead? The Resurrection Debate*. Edited by Terry L. Miethe. San Francisco: Harper and Row, 1987, pp. 125-135.
- _____. *Metaphysics and the Idea of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Parker, Francis H. «The Realistic Position in Religion,» in *Religion in Philosophical and Cultural Perspective*. Edited by Clayton Feaver, et al. Princeton: Van Nostrand Company, Inc, 1967.
- Pascal, Blaise. *Pensées*. Arranged by Louis Lafuma and Translated by J. Warmington. London: J. M. Dent and Sons, 1960.
- Peacocke, A. R. *Creation and the World of Science*. Oxford: Oxford University Press, 1979.
- _____. Editor. *The Sciences and Theology in the Twentieth Century*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
- Peirce, C. S. *Collected Papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934 onwards.
- Perrin, Norman. *The Resurrection According to Matthew, Mark and Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Peterson, Michael L. *Evil and the Christian God*. Grand Rapids: Baker, 1974.
- Pfleiderer, Otto. *Early Christian Conception of Christ*. London: Williams and Norgate, 1905.
- Pike, Nelson. *God and Evil*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1964.
- Pinnock, Clark H. *Set Forth Your Case: An Examination of Christianity's Credentials*. Nutley, NJ: Craig Press, 1967.
- _____. Editor. *Grace Unlimited*. Minneapolis: Bethany House, 1975.
- _____. *Reason Enough: A Case for the Christian Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1980.
- _____. Editor. *The Grace of God / The Will of Man*. Grand Rapids: Zondervan, 1989.
- Plantinga, Alvin, Editor. *The Ontological Argument: from St. Anselm to Contemporary Philosophers*. Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1965.
- _____. *God and Other Minds. A Study of the Rational Justification of Belief in God*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1967.
- _____. *God, Freedom, and Evil*. New York: Harper and Row, 1974.
- _____. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974. Reproduction of Harper and Row Edition.
- Plato. *Gorgias*. Translated by W. C. Helmhold. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1952.
- _____. *Plato: The Collected Dialogues*. Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- Plotinus. *Plotinus: The Enneads*. Translated by Stephen MacKenna. London: Faber and Faber, Ltd., 1956.
- Purtill, Richard L. *Reason to Believe*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- _____. «Proofs of Miracles and Miracles as Proofs.» *Christiun Scholars Review* 6, No. 1 (1976), pp. 39-51.
- _____. «Flew and the Free Will Defense.» *Religious Studies* 13 (1977), pp. 477-483.
- _____. *Thinking About Religion: A Philosophical Introduction to Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1978.
- _____. *C.S. Lewis's Case for the Christian Faith*. San Francisco: Harper and Row, 1985.
- Radhakrishnan, Sarvepalli and Charles A. Moore. *A Source Book in Indian Philoso* PhV Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Ramm, Bernard. *Protestant Christian Evidences*. Chicago: Moody, 1953.
- _____. *The Christian View of Science and Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1954.
- _____. *The Witness of the Spirit*. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.
- Rashdall, Hastings. *The Theory of Good and Evil*. Volume II. Oxford: Clarendon Press, 1907.

- Reichenbach, Bruce R. *The Cosmological Argument: A Reassessment*. Springfield, IL: Charles C. Thomas Publishers, 1972.
- Reid, J. K. S. *Christian Apologetics*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
- Rice, Richard. *God's Foreknowledge and Man's Free Will*. Minneapolis: Bethany House, 1980.
- Richardson, Don. *Eternity in Their Hearts*. Revised Edition. Ventura: Regal Books, 1984.
- Ritchie, George G. with Elizabeth Sherrill. *Return from Tomorrow*. Waco: Word Books, 1978.
- Robertson, Pat with William Proctor. *Beyond Reason: How Miracles Can Change Your Life*. Toronto: Bantam Books, 1984.
- Robinson, John A. T. *Redating the New Testament*. Philadelphia: Westminster, 1976.
- _____. *Can We Trust the New Testament?* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Rowe, William L. «The Cosmological Argument.» *Nous* 5 (1971), pp. 49-61.
- _____. *The Cosmological Argument*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.
- _____. *Philosophy of Religion: An Introduction*. Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1982.
- Royce, Josiah. *The Conception of God: An Address Before the Union*. New York: Macmillan, 1902 (first edition, Berkeley, California, 1895).
- Russell, Bertrand. *Why I am Not a Christian*. New York: Simon and Schuster, 1957.
- Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. Edited by H. R. Mackintosh and J. S. Stewart. New York: Harper and Row, 1963.
- Schweitzer, Albert. *The Quest for the Historical Jesus*. Translated by W. Montgomery. New York: Macmillan, 1906, 1968.
- Sheehan, Thomas. *First Coming: How the Kingdom of God Became Christianity*. New York: Random House, 1986.
- Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Oxford University Press, 1963.
- Sillem, Edward. *Ways of Thinking About God*. New York: Sheed and Ward, 1961, especially pp. 118-133, 136-9, 160-65.
- Silvester, Hugh. *Arguing with God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1971.
- Six, J. E. *L'athéisme dans la vie et la culture contemporaines*. 2 vols. Paris: Desclée, 1967-68.
- Smart, Ninian. *Philosophers and Religious Truth*. London: SCM, 1964. Chapter two is an answer to the criticism that miracles are unscientific.
- Smith, Gerard and L. H. Kendzierski. *The Philosophy of Being*. New York: Macmillan. Christian Wisdom Series, 1961.
- Smith, John E. *Reason and God*. Encounters of Philosophy with Religion. New Haven: Yale University Press, 1967.
- _____. *Experience and God*. New York: Oxford University Press, 1968.
- Sontag, Frederick. *God, Why Did You Do that?* Philadelphia: Westminster, 1970.
- Sowell, Thomas. *Knowledge and Decisions*. New York: Basic, 1980.
- Stearns, J. Brenton. «On the Impossibility of God's Knowing That He Does Not Exist.» *The Journal of Religion* 46 (1966), pp. 1-8.
- Stein, Robert H. «Was the Tomb Really Empty?» *The Journal of the Evangelical Theological Society* 20 (March 1977). Grand Rapids: Baker, 1978.
- Stephen, Leslie. *English Thought in the Eighteenth Century*. Third Edition. London: Murray, 1902.
- Stoner, Peter W. and Robert C. Newman. *Science Speaks: Scientific Proof of the Accuracy of Prophecy and the Bible*. Chicago: Moody, 1968.
- Strauss, David. *A New Life of Jesus*. Volume I. London: Williams and Norgate, 1879.
- Summers, Ray. *Commentary on Luke*. Waco: Word Books, 1972.

- Swinburne, Richard. *The Concept of Miracle*. London: Macmillan, 1970.
- _____. *The Coherence of Theism*. Clarendon Library of Logic and Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- _____. *The Existence of God*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- _____. *Faith and Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- _____. *The Evolution of the Soul*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- _____. «Natural Evil.» *American Philosophical Quarterly* 15.
- Taylor, Alfred Edward. *Does God Exist?* New York: Macmillan, 1947 (first edition, 1945).
- Taylor, Richard. *Metaphysics*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1974.
- Taylor, Vincent. *The Atonement in New Testament Teaching*. Third Edition. London: The Epworth Press, 1963.
- Tennant, F. R. *Miracle and Its Philosophical Presuppositions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1925.
- _____. *Philosophical Theology*, Vol. 2, *The World, the Soul, and God*. Cambridge: Cambridge University Press, 1956.
- Tenney, Merrill C. *New Testament Survey*. Revised Edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.
- _____. *The Reality of the Resurrection*. New York: Harper and Row, 1963.
- Thaxton, Charles B., Walter L. Bradley, and Roger L. Olsen. *The Mystery of Life's Origin: Reassessing Current Theories*. New York: Philosophical Library, 1984.
- Thompson, Matthew. *The Problem of Good in the Problem of Evil*. A Thesis submitted to and accepted by the Faculty of Arts of the University of Birmingham, England, 1989.
- Thompson, Samuel M. *A Modern Philosophy of Religion*. Chicago: Henry Regnery, 1955.
- Thurman, L. Duane. *How to Think About Evolution*. 2nd Edition. Downers Grove: InterVarsity Press, 1978.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
- Tinsley, E. J. *The Gospel According to Luke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Toulmin, Stephen. «Arthur Koestler's Theodicy.» *Encounter* 52 (February, 1979).
- Trueblood, David Elton. *Philosophy of Religion*. New York: Harper and Row, 1957.
- Valecky, L. C. «Flew on Aquinas.» *Philosophy* 43 (1968), pp. 213-230.
- Van Buren, Paul. *The Secular Meaning of the Gospel*. New York: Macmillan, 1963.
- Van Frassen, Bas C. *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- Varghese, Roy Abraham, Editor. *The Intellectuals Speak Out About God*. Chicago: Regnery Gateway, Inc, 1984.
- Walsh, W. H. *Philosophy of History*. New York: Harper & Brothers, 1960.
- Wand, William. *Christianity: A Historical Religion?* Valley Forge: Judson Press, 1972.
- Warren, Thomas B. and Antony G. N. Flew. *The Warren-Flew Debate on the Existence of God*. Jonesboro: National Christian Press, 1977.
- Weinberg, Steven. *The First Three Minutes: A Modern View of the Origin of the Universe*. New York: Basic Books, Inc., 1977.
- Wenham, John W. *The Goodness of God*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1974.
- _____. *Easter Enigma: Are the Resurrection Accounts in Conflict?* Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- _____. *Christ and the Bible*. Grand Rapids: Baker, 1984.
- Whately, Richard. *Historical Doubts Relative to Napoleon Bonaparte*. New York: Robert Caster, 1849. (Satirizes Hume's attack on miracles, claiming that Hume's views would eliminate historical knowledge of other unique and non-miraculous events.)

- White, Morton G. (1970) «The Analytic and the Synthetic: An Untenable Dualism.» *Analyticity*. Edited by J. F. Harris, Jr. and R. H. Severens. Chicago: Quadrangle Books, pp. 75-91.
- Wilckens, Ulrich. *Resurrection*. Translated by A. M. Stewart. Edinburgh: Saint Andrews Press, 1977.
- Wilder-Smith, A.E. *Man's Origin, Man's Destiny*. Wheaton, IL: Harold Shaw Publishers, 1968. Currently published with Bethany House Publishers.
- _____. *The Creation of Life*. Wheaton, IL: Harold Shaw Publishers, 1970.
- _____. *The Natural Sciences Know Nothing of Evolution*. Costa Mesa, CA: T.W.F.T. Publishers, 1981.
- _____. *The Scientific Alternative to Neo-Darwinian Evolutionary Theory: Information Sources and Structures*. Costa Mesa, CA: T.W.F.T. Publishers, 1987.
- Willard, Dallas. *The Spirit of the Disciplines*. San Francisco: Harper and Row, 1988.
- Wisdom, John. *Philosophy and Psychoanalysis*. Oxford: Basil Blackwell, 1953.
- Wolter, Allan B. «An Oxford Dialogue on Language and Metaphysics I.» *The Review of Metaphysics* 31 (June, 1978).
- _____. «An Oxford Dialogue on Language and Metaphysics II.» *The Review of Metaphysics* 32 (December, 1978).
- Wright, Christopher J. *An Eye For an Eye: The Place of Old Testament Ethics Today*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1983.
- Yamauchi, Edwin. *Jesus, Zoroaster, Socrates, Buddha, Muhammad*. Revised Edition. Downers Grove: InterVarsity Press, 1972.
- Yancey, Philip. «When Bad Things Happen to Good People.» *Christianity Today* 27 (August 5, 1983).
- Yockey, Hubert P. «A Calculation of the Probability of Spontaneous Biogenesis by Information Theory.» *Journal of Theoretical Biology* 67 (1977), pp. 377—398.
- _____. «Self Organization Origin of Life Scenarios and Information Theory.» *Journal of Theoretical Biology* 91 (1981), pp. 13-31.
- Young, Warren C. *A Christian Approach to Philosophy*. Grand Rapids: Baker, 1954, 1957.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Терри Л. Мизи является проректором и почетным профессором философии, богословия и истории Эммануил Колледжа (Emmanuel College), Оксфорд. В настоящее время он ведет научные исследования в области истории в колледже Крайст Черч (Christ Church), Оксфордский университет, Англия. Доктор Мизи получил степень Бакалавра гуманитарных наук с отличием в Христианском Колледже Линкольна (Lincoln Christian College), степень Магистра гуманитарных наук – в Тринити Евангельской Школе Богословия Святой Троицы (Trinity Evangelical Divinity School), степень Магистра богословия – в Духовной Семинарии Маккормик (McCormick Theological Seminary), степень доктора философии, Phi Beta Кappa, – в Университете Святого Льюиса (St. Louis University) и степени магистра гуманитарных наук и доктора наук по социальной этике и богословию – в Университете Южной Калифорнии (University of Southern California). Он является членом восьми ученых почетных обществ истории, психологии, классических языков, английского языка и философии, в том числе Phi Beta Кappa и Alpha Sigma Nu. Док. Мизи написал или отредактировал в целом пятнадцать книг, среди которых работы, посвященные Блаженному Августину и Фоме Аквинскому, а также “Новый христианский путеводитель для последователей Иисуса Христа” (1984), “Вера и разум: руководство для христианина” (1987), Краткий словарь богословских терминов (1988), “Есть ли Бог? Дебаты верующего и атеиста” (1991) в соавторстве с Антони Флю, “Жить согласно твоей веры: преодолевая пропасть между разумом и чувствами” (1993), “Воскрес ли Иисус Христос из мертвых? Дебаты о Воскресении” (1987).

Работы док. Мизи были переведены на немецкий, испанский и русский языки, и часто публиковались в различных периодических изданиях.

Гари Р. Хабермас является почетным профессором религиоведения и философии Эммануил Колледжа (Emmanuel College), Оксфорд. Док. Хабермас получил степени Бакалавра религиоведения в Колледже Вильяма Тиндейла (William Tyndale College), Магистра гуманитарных наук – в Детройтском Университете (Detroit University), доктора философии – в Мичиганском Государственном Университете (Michigan State University) и доктора богословия – в Эммануил Колледже (Emmanuel College), Оксфорд. Док. Хабермас написал десять книг, в том числе: “Воскресение Иисуса Христа: практическое исследование” (1979), “Воскресение Иисуса Христа: Апологетика” (1980), “Воскрес ли Иисус Христос из мертвых? Дебаты о Воскресении” (1987) в соавторстве с Антони Флю, “Вердикт истории” (1984, 1988, Британское издание 1990) в соавторстве с Дж. П. Морлэнд. Произведения док. Хабермаса были опубликованы в 11 странах и

переведены на французский, испанский, португальский, итальянский, шведский, норвежский и датский языки. Он также написал большое количество статей для различных журналов.