

Существует ли Бог?

Ключевые вопросы

Р. Ч. СПРОЛ

Роберт Спрол

Существует ли Бог?

Перевод с английского



Благая весть
Самара, 2026

УДК 321.5
ББК 86.37-4
С 74

Robert C. Sproul
Does God Exist?

Переводчик: А. Аубакиров
Верстка и дизайн обложки: М. Литвинова

Спроул Р.

С 74 Существует ли Бог? : пер. с англ. / Роберт Спроул;
Самара : Благая Весть, 2026. — 104 с.

ISBN 978-5-7454-2027-6

УДК 321.5
ББК 86.37-4

Цитаты из Библии, если не указано иное, даны по Синодальному переводу. Цитаты по изданию «Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа» (пер. с греч. под ред. епископа Кассиана. М.: Рос. библ. о-во, 2001) помечены «Кассиан». Цитаты по изданию «Библия: Новый перевод на русский язык» (4-е изд. Б. м.: Международ. библ. о-во, 2014) помечены «НРП».

Originally published by Ligonier Ministries
421 Ligonier Court, Sanford, FL 32771
ru.Ligonier.org

Translated by permission. All rights reserved.

Originally published in English under the title:
Does God Exist?
© 2019 by R.C. Sproul
© 2026 Благая весть

СОДЕРЖАНИЕ

ГЛАВА 1	В защиту Бога.....	5
ГЛАВА 2	Четыре возможных варианта.....	15
ГЛАВА 3	Иллюзия Декарта.....	21
ГЛАВА 4	Самосотворение. Часть 1.....	29
ГЛАВА 5	Самосотворение. Часть 2.....	37
ГЛАВА 6	Самосуществование.....	43
ГЛАВА 7	Необходимое бытие.....	51
ГЛАВА 8	Бог Библии и бог философии.....	61
ГЛАВА 9.	Нравственный аргумент Канта.....	71
ГЛАВА 10.	Суета сует.....	81
ГЛАВА 11.	Психология атеизма.....	93

Глава первая

В защиту Бога

«Критика чистого разума» Иммануила Канта стала переломным моментом в истории теоретической мысли. Книга содержит всестороннюю критику традиционных аргументов в пользу существования Бога. Она вынудила церковь серьезно задуматься над рядом важных вопросов. Как теперь подходить к апологетике — защите веры? Как обоснованно выстроить аргументацию в пользу существования Бога, не попав в ловушку проблем, поставленных Кантом? В ответ возникло несколько различных подходов.

Одна точка зрения, известная как фидеизм, утверждает, что доказать существование Бога невозможно, поэтому убежденность в существовании Бога должна основываться на вере. Многие

богословы и христиане приняли эту точку зрения. Некоторые заходят настолько далеко, что говорят: людям остается лишь совершить прыжок веры во тьму и надеяться, что кто-то их там поймает.

У этого подхода есть изъяны. Хотя вера занимает центральное место в библейском христианстве, между верой и безрассудством есть разница. Тем не менее люди нередко утверждают, что путь христианского мировоззрения — это путь веры в ущерб пути разума. Например, отец ранней церкви Тертуллиан спрашивал: «Что общего у Иерусалима с Афинами?» Он также говорил: «Верую, ибо абсурдно». Если этим Тертуллиан хотел сказать, что христианство абсурдно с точки зрения мира, — это одно. Но если он имел в виду, что оно объективно абсурдно, — это было бы серьезным поношением характера Бога и Святого Духа, Который есть Дух истины.

Другой подход, называемый эвиденциализмом, утверждает, что защита христианской веры должна строиться на обращении к истории. Многие апологеты придерживаются этого подхода, признавая, что, хотя аргументы из области истории никогда не дают абсолютного доказательства, они

обеспечивают высокую степень вероятности. Эта высокая степень вероятности дает то, что называется нравственной достоверностью. Хотя подобные аргументы из библейской истории могут и не обладать той формальной достоверностью, которая присуща логической дедукции, они достаточно весомы, чтобы не оставить людям никаких нравственных лазеек.

В американской судебной системе, когда людям предъявляют обвинения в серьезных преступлениях, бремя доказательства лежит на стороне обвинения. Она должна доказать виновность человека вне разумных сомнений. Схожим образом эвиденциалисты стремятся показать, что исторические свидетельства столь убедительно подтверждают существование Бога, что это не оставляет разумных сомнений. Более того, свидетельства настолько неопровержимы, что лишь безумец способен отвергнуть их вывод.

Проблема этого подхода в том, что даже перед лицом подавляющей вероятности у грешника все равно остается крохотная лазейка, чтобы сказать: «Вы так и не представили неопровержимых доказательств. Возможно, мои сомнения нелогичны,

но все же ваши доказательства не были исчерпывающими». Философ Готтхольд Эфраим Лессинг предложил метафору великой пропасти, разделяющей этот мир и мир Бога. Он утверждал, что случайные события истории никогда не смогут доказать вечные истины.

Нередко считается, что существует лишь два вида апологетов — эвиденциалисты (о которых мы уже говорили) и пресуппозиционалисты (которых мы рассмотрим ниже). Однако существует ещё одна школа мысли — классическая апологетика. Различие между классической школой и эвиденциалистской состоит в следующем: эвиденциалисты утверждают, что свидетельства, почерпнутые из истории и иных источников, указывают на высокую степень вероятности существования Бога, тогда как представители классической апологетики настаивают на том, что доказательство существования Бога является окончательным и убедительным. Это подлинное доказательство, не оставляющее людям никаких оправданий.

В отличие от эвиденциализма и классической апологетики, подход, ставший преобладающим в реформатском богословии, известен как

пресуппозиционализм. Наиболее популярная его версия была разработана Корнелиусом Ван Тилем — автором многочисленных трудов в этой области и подлинным титаном христианской мысли.

Ван Тиль писал на английском языке, однако, поскольку он был родом из Нидерландов и английский не был его родным языком, его стиль порой труден для восприятия. Вследствие этого не только его критики, но и некоторые из наиболее выдающихся его учеников расходятся в понимании того, что он в действительности говорил.

Пресуппозиционализм утверждает следующее: чтобы прийти к выводу о существовании Бога и доказать Его бытие, необходимо начать с первичной предпосылки существования Бога. Иными словами, если существование Бога не предполагается заранее, прийти к выводу о Его бытии невозможно. Немедленно возникает возражение: эта процедура представляет собой классическую логическую ошибку, называемую *petitio principii*, — ошибку порочного круга, при которой заключение уже содержится в посылах. Таково главное возражение, выдвигаемое против пресуппозиционализма.

Ван Тиль, предвидя подобное обвинение, защищался от него, утверждая, что всякое рассуждение движется по кругу, поскольку его исходная точка, промежуточные звенья и выводы взаимосвязаны между собой. Если начать с рационального основания и последовательно рассуждать рациональным образом, вывод также окажется рациональным. Исходя из этого, Ван Тиль оправдывал своё использование кругового рассуждения, утверждая, что оно ничем не отличается от любого другого подхода, ибо всякое рассуждение в этом смысле является круговым. Однако это оправдание кругового рассуждения содержит две роковые ошибки.

Первая ошибка — это ошибка порочного круга, которая в классических категориях логики делает аргумент несостоятельным. Оправдание кругового рассуждения вводит вторую ошибку — ошибку эквивокации, при которой термин меняет своё значение в середине аргумента. Ван Тиль оправдывал круговое рассуждение, утверждая, что всякое рассуждение является круговым (в том смысле, что его исходная точка и вывод однородны по своему характеру), — однако это не то, что подразумевается под термином «круговое рассуждение».

Рациональный аргумент, претендующий на рациональность, должен быть последовательно рационален на всём своём протяжении. Зачем называть это кругом, если в действительности это прямая линия?

Разумеется, в рациональной аргументации присутствуют пресуппозиции: пресуппозиция разума, пресуппозиция закона непротиворечия, пресуппозиция причинности, пресуппозиция базовой надежности чувственного восприятия и пресуппозиция аналогического употребления языка. Те, кто защищает Ван Тилиа, утверждают, что он стремился к чему-то более глубокому, нежели поверхностное упражнение в круговом рассуждении. Напротив, по их словам, он утверждал, что даже принятие разумности как таковой неизбежно предполагает бытие Бога, ведь без Бога не существует основания для рациональной аргументации. Таким образом, даже если человек не желает этого признавать, отстаивание разума предполагает основание этого разума — Самого Бога.

Представители классической школы вполне согласны: если в рациональности есть смысл и если пресуппозиции эпистемологии верны, то

они неизбежно указывают на существование Бога. Но именно это и пытается доказать классическая апологетика. Нам необходимо показать людям, что, если они хотят быть рациональными, они должны утверждать существование Бога, поскольку сама рациональность, которую они предполагают, требует существования Бога.

Главное возражение против пресуппозиционализма, помимо указанных логических ошибок, состоит в следующем: никто не начинает с Бога, кроме Самого Бога. Человек не может начать с Бога и знания о Боге, если только он сам не является Богом. Люди начинают с самосознания и лишь затем переходят к бытию Бога. Они не начинают с богосознания и не движутся от него к существованию своего «я». Люди, в силу того, что им дан человеческий разум, должны начинать с себя.

Богослов Августин Гиппонский говорил, что вместе с самосознанием неизменно приходит и осознание конечности: в тот самый момент, когда мы осознаем себя как личность, мы понимаем, что мы не Бог. Идея автономии, при которой человек сам себе закон, не содержится в идее самосознания. В противном случае начинать с этой

точки было бы поистине греховно. Но в действительности мы утверждаем следующее: начало с самосознания задано самой тварностью. Это единственный отправной пункт для нашего мышления. Мы не можем начать с мыслей других людей или с мыслей Бога. Мы должны начать с собственного самосознания, и, двигаясь дальше, мы вскоре обнаружим, что вовсе не являемся автономными.

Если мы начинаем с самосознания и рассуждаем правильно, то, далеко не приходя к автономии, мы по необходимости придём к утверждению существования Бога. Пресуппозиционалисты опасаются, что, рассуждая рационально и эмпирически, они делают слишком большие уступки языческому миру. И опасение представителей классической апологетики в отношении пресуппозиционалистов — ровно то же самое: те слишком много уступают. Они дают язычнику повод не верить в существование Бога, поскольку тот видит, что их подход нарушает принципы рациональности.

Тем не менее, независимо от различных взглядов на апологетику внутри реформатского богословия, мы все согласны с тем, что реальность существования Бога является важнейшей предпосылкой в фор-

мировании жизни и мировоззрения. Мы знаем, что согласно первой главе Послания к Римлянам, первая ложь, которую принимает язычник, — это отрицание вечной силы и божественности Бога. В результате его разум омрачается, и чем он умнее, тем дальше уходит от того первоначального познания Бога, которое он получает через рассматривание природы.

Поэтому мы все согласны с первостепенной важностью утверждения бытия Бога на начальном этапе апологетики. В следующей главе мы начнём показывать, как классическая апологетика выстраивает своё обоснование существования Бога.

Глава вторая

Четыре возможных варианта

Классический метод апологетики построен по образцу подхода, который в своей начальной форме был разработан Августином Гиппонским много веков назад. Его метод состоял в поиске достаточного основания, способного объяснить реальность в том виде, в каком мы её воспринимаем. Августин также подходил к этому вопросу посредством метода исключения: он рассматривал возможные теоретические варианты и проверял их на соответствие критерию рациональности.

Мы начнем с четырех основных возможных вариантов, как объяснить реальность в том виде, в каком мы ее воспринимаем. Первый: наш опыт реальности сам по себе является иллюзией. Второй:

реальность, с которой мы сталкиваемся, самосотворена. Третий: реальность, с которой мы сталкиваемся, самосуца. И четвёртый возможный вариант: реальность в конечном счете сотворена чем-то иным, что само является самосуцим.

Рассмотрим, например, эту книгу. Согласно четырем основным вариантам объяснения реальности, либо (1) книга является иллюзией и в действительности не существует, либо (2) книга в конечном счете создала себя сама, либо (3) книга самосуца, либо (4) книга в конечном счете возникла в результате действия чего-то иного, что является самосуцим. Чтобы дать достаточное основание для существования книги, один из этих четырех возможных вариантов должен быть истинным. Более того, если один из них истинен, остальные должны быть ложными.

Подавляющее большинство атеистов, стремящихся объяснить мир в том виде, в каком мы его знаем, прибегают к той или иной концепции самовозникновения — например, к теории Большого взрыва (вариант 2), тогда как меньшинство утверждает, что сама вселенная является самосуцей и вечной (вариант 3). Однако даже большинство

из тех, кто отстаивает самосущую вселенную, соглашается с тем, что существует *нечто* самосущее. Вопрос в том: что именно? Является ли это нечто духовным, трансцендентным, нематериальным — тем, что называется Богом, — или же это сама материя? Разум требует существования самосущего, вечного нечто, чтобы объяснить существование чего бы то ни было в этом мире, и потому последовательная рациональность несовместима с отрицанием необходимости такого нечто. И разум, и наука требуют существования самосущего, вечного нечто, чтобы объяснить существование всего остального.

Различие между классическим подходом к апологетике и доказательственным подходом состоит в том, что доказательственный подход стремится выдвинуть аргумент на основе вероятности, опираясь на физические или эмпирические доказательства, то есть на данные, доступные пяти чувствам. Однако эмпирические свидетельства имеют встроенное ограничение: они никогда не дают того, что называется формальным, или абсолютным рациональным доказательством — доказательством, обладающим силой логического принуждения, какое

можно найти в математике (например, два плюс два равно четыре).

Классический подход стремится дать неопровержимое доказательство существования этого самосущего, вечного нечего, выходящее за пределы простой вероятности (и тем самым отличающееся от доказательственного подхода). Существует разница между представлением весомых свидетельств и представлением абсолютного доказательства. Представитель классической апологетики стремится представить людям не просто свидетельства, но доказательство. Для этого нельзя начинать с книги: если мы предполагаем существование книги, мы одновременно предполагаем чувственное восприятие и физическую реальность книги, что немедленно вводит нас в область эмпирического и чувственного — то есть того, что мы воспринимаем органами чувств, — а это никогда не приведет к абсолютному философскому доказательству.

Рациональное доказательство вынуждает рационального человека согласиться с его выводами. Жан Кальвин разграничивал доказательство и убеждение. Различие состоит в том, что доказательство объективно, тогда как убеждение

субъективно. Исходя из посылок о том, что все люди смертны и что Сократ является человеком, я могу заключить вне всяких сомнений, что Сократ смертен. Это логически неопровержимый вывод, обусловленный данными посылками.

Однако можно предложить доказательство, логически безупречное, неопровержимое и рационально достоверное, — и люди могут попросту отказаться его принять. Все мы встречали людей, которые вопреки разуму и всем свидетельствам отказываются признавать истину по эмоциональным причинам или в силу предрассудков.

Именно это стремился передать Жан Кальвин в начале своего труда «Наставление в христианской вере», когда рассуждал о Писании. Он был убеждён, что Писание представляет объективные свидетельства, способные заградить уста даже самым упрямым, — что оно есть подлинное Слово Божье и признаки его сверхъестественного происхождения очевидны. Однако Кальвин также утверждал, что поскольку человек столь враждебно расположен к делам Божьим и питает столь глубокое предубеждение против истины Божьей, он никогда не будет достаточно убеждён до тех пор,

пока Бог Дух Святой не изменит расположение его сердца. Подлинная проблема в отношении человека к Писанию, по словам Кальвина, не столько интеллектуальная, сколько нравственная.

Именно с этим мы сталкиваемся, когда обращаемся к вопросу о существовании Бога. Здесь на кону чрезвычайно многое: если мы можем доказать вне всяких сомнений, что вечный Бог вселенной существует, это означает, что все люди будут держать ответ за то, как они живут. Поэтому одна из причин, по которым люди хотят избавиться от идеи Бога, — это желание освободиться от вины и ответственности. Неверующий страстно желает, чтобы свидетельства в пользу существования Бога не были убедительными.

Даже если наш аргумент столь же убедителен, как аргумент Самого Бога, это не означает, что все будут готовы его признать. Но наша задача — не убедить кого-либо в том, что Бог существует. Мы призваны не убеждать людей, но давать отчет о надежде, живущей в нас, и мы призваны быть верными этому долгу.

Глава третья

Иллюзия Декарта

Многим может показаться, что устранение первого из четырех возможных вариантов объяснения реальности — а именно того, что все, что нам кажется существующим, есть иллюзия, — представляет собой пустую трату времени. Однако на страницах истории можно найти серьёзных философов, отстаивавших именно эту точку зрения: что мир и всё в нём — это просто чей-то сон или что всё это в основе своей иллюзорно и вовсе не существует. Для рассмотрения этой первой возможности мы обращаемся к Рене Декарту — философу и математику XVII века, отцу современного рационализма. Его беспокоила новая форма скептицизма, проникшая в Западную Европу после протестантской Реформации XVI века.

До Реформации христиане, имевшие между собой разногласия, могли апеллировать к авторитету Римско-католической церкви для вынесения решения. Когда решение выносилось, это полагало конец спору, поскольку авторитет церкви считался по меньшей мере незыблемым, а возможно, и непогрешимым. После того как протестантская Реформация поколебала этот авторитет, вопрос «Как мы можем что-либо знать достоверно?» превратился в серьёзную проблему.

Пошатнулся, однако, не только авторитет церкви. В XVI веке произошла коперниканская революция в астрономии, породившая глубокий кризис в традиции научного авторитета, опиравшейся на древнюю птолемееву систему мироздания. Коперник перевернул эту систему с ног на голову, поставив под сомнение достоверность науки. Споры вокруг коперниканской революции не утихли и в XVII веке, когда история с Галилеем заняла видное место в жизни церкви. С помощью телескопа Галилей подтвердил математические теории астрономов XVI века.

Декарт стремился восстановить некое основание для достоверности истины. Он искал то, что

называл «ясными и отчётливыми идеями» — идеями несомненными, такими, которые невозможно отвергнуть, не отвергая одновременно разум. Эти идеи могли бы затем послужить фундаментом для восстановления знания — будь то в науке, богословии или философии.

Путь, которым Декарт следовал в поисках достоверности, пролегал через неопределённость. Он строго следовал скептицизму, подвергая сомнению всё, что только можно было помыслить как сомнительное. Иными словами, он хотел заново пересмотреть каждую из принятых истин, задавая эпистемологический вопрос: действительно ли мы знаем, что это истинно?

Мы также должны подвергать собственное мышление строгой проверке и исследовать свои идеи, чтобы убедиться в их истинности. Однако это не означает, что мы должны предаться скептицизму, как это сделал Декарт. Его метод состоял в том, чтобы сомневаться во всём, в чём только можно было усомниться, — даже в том, что он видел собственными глазами и слышал собственными ушами, так как он рассуждал, что его чувства могут быть обмануты. Более того, Декарт допускал,

что миром, возможно, управляет великий обманщик — мастер иллюзий, неизменно представляющий людям ложный образ реальности. Как же тогда можно знать, что реальность такова, какой мы её воспринимаем?

Мы должны начать с основополагающих принципов, чтобы прийти к знанию, включая базовую достоверность чувственного восприятия. Ведь если мы не можем доверять своим чувствам, у нас нет способа выйти за пределы внутреннего мира нашего разума и соприкоснуться с внешним миром. Это известно как проблема субъекта и объекта: как мы можем знать, что объективный мир вовне таков, каким мы воспринимаем его изнутри нашей собственной перспективы?

Декарт прекрасно осознавал эту проблему. Он пришёл к выводу, что невозможно уйти от реальности сомнения. Он поставил вопрос: что необходимо для того, чтобы сомнение было возможным? Он полагал, что сомнение требует познания, поскольку сомнение есть акт мышления. Без мышления не может быть сомнения. Следовательно, если кто-либо сомневается, он мыслит. Затем он перешёл к следующей посылке: подобно тому,

как сомнение требует сомневающегося, мысль требует мыслящего. Таким образом, если он сомневался, он должен был рационально заключить, что он мыслит; а если он мыслит — он существует. Он должен существовать, потому что то, чего не существует, не может мыслить; то, что не может мыслить, не может сомневаться; а поскольку не было никакого сомнения в том, что он сомневался, это означало также, что он мыслит; а если он мыслит — он и существовал. Пройдя через этот развёрнутый процесс сомнения, он пришёл к знаменитому изречению: *Cogito ergo sum* — «Я мыслю, следовательно, я существую».

Люди, не изучавшие философию, смотрят на этот развёрнутый процесс Декарта и заключают, что философия — это нечто нелепое. Как кто-то может тратить столько времени и сил, чтобы узнать то, что и так известно каждому, — что они действительно существуют? На самом деле никто не отрицает собственного существования. Люди не думают, что они — всего лишь персонаж чужого сна. Однако следует помнить, кем был Декарт. Он был математиком, искавшим в философии такой достоверности, которая по силе, мощи

и рациональной убедительности равнялась бы той, что достижима в математике.

Декарт пришёл к следующему: что бы ни вызвало сомнения, сам факт его существования как самосознающей личности сомнению не подлежит. Ему не нужно было смотреть на собственные ноги, чтобы знать, что он существует. Он не зависел ни от какого внешнего восприятия или данных, потому что узнал это исключительно из внутренних процессов мышления. Его вывод целиком оставался в пределах рационального умозаключения.

Посредством этого процесса Декарт устранил первый из четырех вариантов объяснения реальности: что она является иллюзией. Иллюзии в реальности действительно существуют, однако если утверждать, что вся реальность есть иллюзия, это означало бы, что ничего не существует, включая само «я» — а усомниться в существовании «я» невозможно, не доказав тем самым реальность этого «я». Декарт показал, что идея реальности как иллюзии не является достаточным объяснением реальности и должна быть отвергнута, так как его аргумент доказал: нечто действительно существует.

Декарт сделал два важных допущения, чтобы прийти к своему выводу. Первое допущение: раз он сомневался, значит, мыслил. Это предполагает эпистемологический принцип, известный как *закон непротиворечия*, гласящий, что нечто не может одновременно быть и не быть в одном и том же отношении. Декарт утверждал, что он не может одновременно и в одном и том же отношении *быть* сомневающимся и *не быть* сомневающимся. Это логический вывод, основанный на законе непротиворечия.

Второе допущение Декарта: если он мыслил, значит, существовал. Это допущение предполагает *закон причинности*, гласящий, что каждое следствие имеет предшествующую причину. Утверждая, что сомнение требует сомневающегося, он говорил, что сомнение есть следствие, которое требует причины. Критики Декарта могли бы возразить, что это не доказывает его существования, поскольку он предполагает логику и причинность, которые они могут не принимать. Это, однако, иррационально, ведь закон причинности есть лишь продолжение закона непротиворечия. Нечто не может одновременно и в одном и том же отношении *быть*

следствием и *не быть* следствием — то есть не иметь причины. Закон причинности является формальной истиной — столь же формально истинной, как утверждение, что дважды два равно четырём, так как он истинен по определению.

Мы не смеем пренебрегать законом непротиворечия и законом причинности, ведь в противном случае мы придем к абсурду. Эти принципы необходимы для всякого осмысленного рассуждения в науке, философии и богословии. Если мы их принимаем, мы не можем избежать вывода Декарта о том, что посредством неодолимой логики и одного лишь формального рассуждения мы можем заключить факт собственного существования — а это, в свою очередь, опровергает идею о том, что вся реальность является иллюзией. Следовательно, представление об иллюзии как объяснении нашего восприятия мира должно быть отвергнуто.

Глава четвертая

Самосотворение. Часть 1

В предыдущей главе мы устранили первую из четырёх возможных альтернатив объяснения реальности: что всё является иллюзией. Теперь мы переходим ко второму варианту: самосотворению. Самосотворение — наиболее распространённая альтернатива теизму, то есть вере в какого-либо бога или богов, которую выдвигают атеисты. Редко кто прямо заявляет, что вселенная самосотворена. Однако, хотя люди могут и не формулировать свою точку зрения под именем самосотворения, их убеждение можно вполне отнести к этой категории.

Прежде чем рассматривать различные вариации на тему самосотворения, необходимо признать, что идея самосотворения аналитически ложна с точки

зрения философии — то есть ложна по определению. Самосотворение очевидно абсурдно, поскольку для того, чтобы нечто сотворило само себя, было одновременно творцом и творением, причиной и следствием самого себя, оно должно было бы существовать прежде, чем оно существовало.

Иными словами, чтобы сотворить само себя, нечто должно было бы быть прежде, чем оно было. Это означало бы, что нечто должно одновременно быть и не быть в одном и том же отношении, что нарушает закон непротиворечия и помещает эту идею в область иррациональности и абсурда. Чтобы сотворить себя, нечто должно было бы предшествовать самому себе. Оно должно было бы быть прежде, чем оно было. Таким образом, идея самосотворения по логическому анализу является ложной посылкой.

Тем не менее на протяжении истории было сформулировано немало различных теорий самосотворения. Одна из наиболее распространённых попыток такого рода имела место в эпоху Просвещения и представляла собой стремление избежать идеи самосущего Бога-Творца. В рамках французского энциклопедического движения такие

мыслители, как Дени Дидро и барон Поль-Анри Гольбах, страстно выступали против существования Бога. Для них главным принципом Просвещения была идея о том, что с наступлением современной науки в XVIII веке гипотеза о Боге более не является необходимой для объяснения вселенной, её обоснования или указания достаточной причины её существования. Энциклопедисты утверждали, что гипотезу о Боге можно безнаказанно отвергнуть, поскольку полагали, что материальные вещи во вселенной возникли посредством самопроизвольного зарождения.

Самопроизвольное зарождение означает, что вещи просто начинают существовать сами по себе, внезапно и без какого-либо процесса развития. Люди того времени выходили на улицу и видели лужи грязи, образовавшиеся за ночь. Глядя на эти лужи и замечая в них крошечные рыбки икринки или головастиков, они делали вывод, что жизнь самопроизвольно зарождается из грязи. Они не понимали, что икринки или головастики попали туда каким-то образом — например, их занесли птицы. Причины их появления были им неочевидны, и они заключали, что никаких причин не

было. Таким образом, в истории был период, когда люди верили, что вещи появляются *ex nihilo* — «из ничего».

Фундаментальная посылка науки гласит: *ex nihilo nihil fit* — «из ничего ничего не происходит». Ничто не порождает нечто, потому что ничто *не может* породить нечто. Однако в эпоху Просвещения этот принцип был поставлен под сомнение концепцией самопроизвольного зарождения.

Идея самопроизвольного зарождения, хотя сегодня её порой высмеивают, по-прежнему жива. Ныне некоторые утверждают, что можно принять «постепенное самопроизвольное зарождение» — процесс, посредством которого из ничего можно получить нечто, но для этого нужно время. Нужно подождать, пока это ничто породит нечто. На это могут уйти бесчисленные эпохи, но, если запастись достаточным терпением, рано или поздно ничто породит нечто.

Именно здесь философ и ученый вступают в противоречие. Утверждая самопроизвольное зарождение в какой бы то ни было форме, ученый выходит за пределы рациональности. Анализируя эти концепции самопроизвольного зарождения,

мы обнаруживаем изощрённую попытку сформулировать идею самосотворения.

Когда был запущен телескоп Хаббл, один известный астрофизик говорил о значимости того, что «теперь благодаря этой новой технологии мы расширяем свое понимание открытого космоса и раздвигаем горизонты». Далее он объяснил, как пятнадцать-восемнадцать миллиардов лет назад появилась вселенная, «когда она взорвалась в бытие».

Этот астрофизик использовал язык, глубоко обусловленный философией: слово «бытие» насыщено философским содержанием. Более того, он не сказал, что вселенная взорвалась в свою нынешнюю форму. Одно дело утверждать, что до некоего момента пятнадцать-восемнадцать миллиардов лет назад вселенная пребывала в одной форме — что она существовала, была реальной, обладала субстанцией, имела бытие — а затем претерпела кардинальное изменение вследствие Большого взрыва. Но этот физик употребил выражение «взорвалась в бытие». Что он имел в виду? Чем она была до взрыва? Была ли она противоположностью бытия, антитезисом бытия — тем, что в философских категориях называют небытием, синонимом ничто?

Итак, согласно различным сторонникам самосотворения, для того чтобы нечто возникло из ничего, требуется не только значительное количество времени, но и грандиозный взрыв. И если мы обратимся достаточно далеко в прошлое — быть может, на восемнадцать миллиардов лет назад — мы якобы обнаружим этот великий взрыв, в котором реальность возникла из нереальности. Это философская бессмыслица и чистейшая иррациональность.

Тем не менее именно эта концепция постепенного самопроизвольного зарождения, при котором вселенная взорвалась в бытие, является наиболее распространённой формой самосотворения в современной культуре. Это идея творения посредством случая: вселенная возникла благодаря некоей силе, приписываемой случаю, и вот формула, которую обычно для этого используют: пространство плюс время плюс случай.

Древнейший вопрос философии и науки звучит так: почему существует нечто, а не ничто? Если когда-либо было время, когда не было ничего — ни Бога, ни материи, ни чего-либо иного, — что могло бы существовать сейчас? Если когда-либо было

время, когда не было абсолютно ничего, единственным способом объяснить наличие чего-либо было бы самосотворение — нечто, возникающее из ничего само по себе. Однако самосотворение абсолютно невозможно.

Глава пятая

Самосотворение. Часть 2

Наиболее распространенная альтернатива теизму сегодня — это апелляция к «случайному сотворению». Писатель Артур Кестлер проницательно заметил: «Пока правит случай, Бог — это анахронизм». Развивая мысль Кёстлера, можно сказать, что для того, чтобы сделать Бога анахронизмом, случаю даже не нужно править — достаточно лишь показать, что случай просто *существует*.

Одного лишь существования случая достаточно, чтобы свергнуть Бога с Его вселенского престола. Даже если он существует лишь как бессильный и смиренный слуга, он всё равно делает Бога не только устаревшим, но и лишним. Однако истина в том, что случая не существует — хотя именно

миф о случае является величайшим мифом современного общества.

Разумеется, в самом слове «случай» нет ничего предосудительного. Оно вполне рационально, когда мы используем его для описания математических возможностей — в этом смысле оно служит синонимом *вероятности*. Можно спросить: «Какова вероятность того, что что-то произойдет?» — или: «Каковы шансы того, что нечто случится?» На уровне повседневного разговора мы также осмысленно употребляем слово «случай», говоря о «случайных встречах» — событиях, которые происходят без нашего намерения или планирования.

Однако случай не объясняет, *почему* подобные события происходят. Например, несколько лет назад, во время поездки на поезде из Орlando в Лос-Анджелес, у меня была восьмичасовая пересадка в Чикаго. Проходя по вокзалу, переполненному людьми в утренний час пик, я столкнулся с другом, которого не видел десять лет. А восемь часов спустя, садясь на поезд до Лос-Анджелеса в вечерний час пик, я встретил его *снова*.

Хотя мы могли бы назвать это случайной встречей, случай не был ее *причиной*. Мы встретились

потому, что в силу множества различных обстоятельств оказались в одном месте в одно время. Тем не менее слово «случай» вполне правомерно употреблять в его расхожем значении для описания подобных непреднамеренных встреч или обсуждения математических вероятностей.

Однако в современном словоупотреблении «случай» незаметно возвысился до обозначения чего-то значительно большего, нежели математические шансы или вероятности: *случаю* приписывается подлинная причинная сила. Онтологический статус *случая* равен нулю (*онтология* — это учение о бытии, сущности и реальности). Случай не обладает бытием. Случай не является чем-то, что действует или оказывает влияние на другие вещи. Это лишь мысленное понятие, относящееся к теории вероятностей, но само по себе оно лишено бытия.

Вернемся к нашему примеру с этой книгой. Книга обладает неким бытием, и на протяжении веков физики и философы были неустанно заняты попытками проникнуть в конечную форму сущности или субстанции, обнаруживаемой в книге (или в любой другой существующей вещи). С чем все согласятся — так это с тем, что эта книга не

есть ничто: она есть нечто. Она обладает онтологическим статусом. Она существует. Она не иллюзия, а реальность.

Случай, напротив, не обладает бытием. А поскольку он не обладает бытием, он не обладает и силой, ведь то, что лишено бытия, по необходимости лишено и силы. Сила не может порождаться ничем, так же как предметы не могут порождаться ничем. Сила, или действие, требует действующего — подобно тому как Рене Декарт заметил, что мысль требует мыслящего.

Относительно концепции *случая* философы и учёные согласны с тем, что это слово используется для обозначения нашего незнания. Люди прибегают к слову «случай», когда не могут что-либо объяснить или прийти к ясному пониманию. Поэтому они говорят о «силе случая». Но поскольку случай не является вещью, способной оказывать воздействие, и в действительности вовсе не существует, когда люди утверждают, что вселенная была создана случаем, они в действительности говорят, что она была создана ничем. Тем самым они не только приписывают случаю некую силу, но наделяют его наивысшей силой, какую только можно

представить: случай способен не просто что-то совершать, но привносить в бытие всю реальность целиком.

Подобное убеждение вскоре выявляет собственную абсурдность и предстает мифологией худшего рода. Эти мифы можно искусно облекать в язык науки и украшать академической терминологией, но факт остается фактом: когда люди приписывают случаю какую-либо силу, они говорят бессмыслицу, потому что случай есть ничто.

Учёному вполне уместно признавать, что он не знает, почему происходит то или иное явление, что современные научные парадигмы не могут объяснить, скажем, поведение субатомных частиц. В этом случае он проявляет подобающее отношение к научному исследованию. Упираясь в пределы своего знания, он говорит: «Я не знаю». Именно так и следует поступать в биологии, химии, физике, философии и богословии — это должно быть отличительной чертой любого подлинного исследователя истины.

Однако совсем иное дело — утверждать: «Ничто породило этот результат», ведь чтобы знать это, нужно было бы знать все мыслимые силы,

Существует ли Бог?

существующие внутри или за пределами вселенной, а такое знание доступно лишь всеведущему. Здравый смысл требует отказаться от мысли, что ничто порождает нечто. Это бессмысленное утверждение и чистейшая мифология. Отстаивать концепцию самосотворения под каким бы то ни было именем — значит грешить не только против богословия, но и против науки.

Глава шестая

Самосуществование

Напомню, что мы рассматриваем четыре варианта объяснения реальности в том виде, в каком мы ее воспринимаем. Первый — что все является иллюзией — был устранен, во многом с опорой на аргументы Декарта. Второй вариант — что реальность самосотворена — был отвергнут как абсурдный по определению, поскольку он рационально и логически невозможен. Оставшиеся два варианта связаны с понятием самосуществования. Третий утверждает, что сама вселенная является самосушей, а четвертый — что вселенная не является самосушей, но была сотворена чем-то самосущим. Поскольку первые два варианта невозможны, очевидно, что *нечто* должно быть самосущим, чтобы окружающая нас вселенная могла существовать.

Но прежде чем углубляться в вопрос о том, чем является это самосущее нечто, необходимо рассмотреть, возможно ли вообще чему-то быть самосущим. Мы уже убедились, что логически невозможно для чего-либо быть самосотворённым: чтобы сотворить себя, нечто должно было бы существовать прежде, чем оно существовало, и, следовательно, должно было бы одновременно быть и не быть в одном и том же отношении. Логика исключает это как рациональную возможность.

Но является ли рационально возможным, чтобы нечто было самосущим и вечным? Мы отвергли самосотворение на основании его рациональной невозможности, но когда мы ставим рядом эти два понятия — самосотворение и самосуществование — они кажутся столь схожими. Если самосотворение рационально невозможно, должно ли самосуществование также быть рационально невозможным?

Вот в чем различие: в идее самосущего и вечного нечто — то есть того, что не было вызвано чем-либо иным, — нет ничего нелогичного. Одна из проблем, с которой мы сталкиваемся при обсуждении существования Бога, заключается в том,

что некоторые неверно понимают закон причины и следствия, думая, что он означает, будто все должно иметь причину. Однако закон причинности лишь утверждает, что каждое следствие должно иметь причину — ведь следствие по определению есть то, что произведено чем-то вне или помимо себя самого. Следовательно, идея не обусловленного ничем сущего вполне рациональна. Разум допускает эту возможность, тогда как не допускает возможности самосотворения. Идея самосущего, вечного нечто вполне доступна разуму и не противоречит рациональности.

В богословии понятие самосуществования выражается термином «асеизм», или «асейность», «асеитет» (от лат. *a se* — «от самого себя»). Это означает, что нечто существует в себе и через себя. Оно не имеет причины, не сотворено и отличается от всего во вселенной, что зависимо, производно, ограничено условиями и имеет причину. Таким образом, идея самосущего, вечного нечто, обладающего асейностью, означает, что оно само в себе обладает силой бытия.

Подобное нечто не получает своего существования или бытия от чего-либо, предшествующего ему;

оно обладает им по природе. А поскольку оно обладает им по природе, оно обладает им вечно. Никогда не было такого времени, когда самосущее не существовало. Если бы такое время было, нечто не было бы самосущим — оно должно было бы быть сотворено чем-то иным. Таким образом, самосущее по определению есть то, что было всегда.

Поскольку нечто существует сейчас и поскольку это нечто не могло сотворить само себя, значит, никогда не могло быть времени, когда не было абсолютно ничего. Нечто должно было существовать всегда. До сих пор мы еще не доказали, что это нечто есть Бог. На данном этапе мы лишь утверждаем, что должно существовать *нечто*, несущее в себе силу бытия и существовавшее всегда. Принимая за исходную точку то, что нечто существует сейчас (в противоположность тому, что сейчас не существует ничего), наш следующий шаг — показать, что это нечто по рациональной необходимости является самосущим *существом*. Когда мы говорим о Боге как о необходимом существе, мы имеем в виду, что Его существование является необходимостью рационального постулирования, то есть разум требует существования самосущего, вечно существа.

Это чрезвычайно важно для христиан, отстаивающих свою веру, поскольку критика иудеохристианства направлена почти исключительно против идей творения и Творца. В самом деле, если людям удаётся устранить творение и Творца, весь концепт Бога рушится. Утверждается, что научность и рациональность несовместимы с верой в Бога. Но то, что предлагают христианам взамен идеи самосущего Творца, есть не что иное, как полная иррациональность и абсурд. Разум требует существования необходимого существа.

Однако определение необходимого существа через рациональную необходимость — не единственный способ его определения. Другой способ, предложенный Фомой Аквинским, состоит в утверждении, что это существо обладает так называемой «онтологической необходимостью». Это понятие несколько более абстрактно и труднее для понимания. *Онтология* — это учение или наука о бытии. Когда мы говорим, что Бог онтологически необходим, мы имеем в виду, что Он существует в силу необходимости Своего собственного бытия. Он существует не потому, что разум требует Его существования; Он существует вечно,

поскольку несёт в Себе силу бытия таким образом, что не может *не* быть.

Вот в чем различие между нами и Богом: Бог есть Верховное Существо, а мы — существа человеческие; наше бытие, наше существование является тварным — зависимым, производным и ограниченным условиями. Чтобы существовать в нашем нынешнем состоянии, нам необходимы вода, кислород и много еще чего другого. Более того, весь процесс и ход нашей жизни представляет собой непрерывный цикл рождения и тления, постоянного изменения. Изменение — это главная характеристика тварных, зависимых существ.

Кроме того, наша жизнь измеряется временем. Сто лет назад никого из нас не существовало. Было время, когда нас не было, и наступит время, когда та форма, в которой мы ныне живем, претерпит переход. Мы не можем поддерживать себя вечно; все мы умрем.

Сотворенное непрестанно изменяется, тогда как то, что обладает самосущим, вечным бытием, неизменно. Оно никогда не утрачивает никакой силы своего бытия и ничего не приобретает в объёме своего бытия, потому что оно есть то, что оно

есть, вечно. Оно несёт бытие как таковое в своей собственной силе. Вот что мы подразумеваем под самосущим, вечным нечто, бытие которого онтологически необходимо. Оно не может не быть. Чистое бытие ни от чего не зависит ни в своем продолжении, ни в своем происхождении. Оно не находится в состоянии становления; оно пребывает в состоянии чистого бытия, а чистое бытие не может *не* быть.

Именно так Бог открыл Себя через Свое священное имя Моисею в мадиамской пустыне. Бог воззвал к Моисею из горящего куста и послал его с поручением к фараону — освободить израильский народ. Моисей в изумлении наблюдал горящий, но не сгорающий куст и слышал голос, говоривший к нему из куста: «Моисей! Моисей! ...не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая... Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (Исх. 3:4–6). Когда Моисей спросил Бога, что сказать людям, когда они спросят Его имя, Он ответил: «Я есмь Сущий... Так скажи сынам Израилевым: Сущий послал меня к вам» (ст. 14).

Бог ответил Моисею, открыв ему Свое священное имя, Свое памятное имя, имя, которым Он известен из рода в род: Яхве, что означает «Я есмь Тот, Кто Я есмь». «Я есмь» послал Моисея — не «Я был» и не «Я буду», не «Я нахожусь в процессе изменения или становления», но «Я Тот, Кто Я есмь». Бог употребляет глагол «быть» в настоящем времени. Это имя Бога — Того, Чье бытие вечно присутствует и вечно неизменно, без Чьего бытия ничто иное не могло бы существовать.

Поскольку нечто существует сейчас, разум требует, чтобы нечто или некто был самосущим. Но является ли это самосущее, вечное существо Богом — или это сама вселенная? Мы рассмотрим этот вопрос в следующей главе.

Глава седьмая

Необходимое бытие

Различные теории происхождения вселенной меняются — а порой претерпевают революционные потрясения. Теория Большого взрыва, которая в середине XX века не принималась вовсе, сегодня почти единодушно принята в научном сообществе.

Большой взрыв обычно описывают как момент в прошлом, когда все существовавшее тогда — как правило описываемое как точка сингулярности, то есть точка бесконечной малости и бесконечной плотности — представляло собой сжатие всей материи и энергии вселенной В какой-то момент — ныне считается, что это произошло 13,8 миллиарда лет назад — эта точка сингулярности взорвалась по причинам, нам неизвестным, и из этого взрыва

возникли материя и энергия, которые мы наблюдаем во вселенной сегодня.

Теория Большого взрыва утверждает, что некогда всё существовавшее находилось в состоянии высокой организованности, поскольку пребывало в устойчивой форме (то есть тогда не взрывалось) в единственном месте. Второй закон термодинамики указывает на то, что всё возрастает в энтропии, или дезорганизации. Но если природе свойственно неизбежно двигаться к дезорганизации, как она вообще стала организованной?

Другой закон, который необходимо рассмотреть, — это закон инерции, гласящий, что тела в движении стремятся оставаться в движении, если на них не действует внешняя сила, а тела в покое стремятся оставаться в покое, если на них не действует внешняя сила. Представьте, например, футболиста с мячом. Когда мяч лежит на газоне, он находится в покое. Он останется там до тех пор, пока на него не подействует внешняя сила — например, удар ногой. После этого он будет оставаться в движении до тех пор, пока на него не подействует внешняя сила: сопротивление воздуха замедляет его, пока он в конце концов не

приземлится, после чего испытывает трение от земли и останавливается.

Если тела в покое стремятся оставаться в покое, а тела в движении стремятся оставаться в движении, то главный вопрос о Большом взрыве таков: что вызвало взрыв? Многие утверждали, что отвечать на этот вопрос нет необходимости — что он выходит за пределы науки и входит в область философии, богословия или религии. Однако если эту теорию предлагают как объяснение всей реальности, и если на концепцию Большого взрыва возлагают все надежды, этот вопрос нельзя оставить без ответа.

Научная теория по своей природе занимается вопросами причинности, и это и есть главный вопрос причинности: что вызвало Большой взрыв? Уклоняться от этого вопроса или считать его излишним — не что иное, как академическое и интеллектуальное малодушие. Каждый, кто избирает эту теорию в качестве объяснения происхождения всего сущего, должен ответить на вопрос о том, какая внешняя сила вызвала это грандиозное изменение в крошечной точке сингулярности.

Ответ на этот вопрос вполне доступен в библейском христианстве. Учение о творении утверждает

ет, что есть самосущее, вечное Существо, обладающее силой движения и способностью приводить в движение то, что не движется. Философ Аристотель понимал это; он говорил о необходимости «неподвижного перводвигателя». Он знал, что у движения должно быть начало и что то, что является этим началом, должно нести силу движения в себе самом — подобно тому, как оно должно нести силу бытия в себе самом. Вот почему мы приписываем эти качества Богу.

Тем не менее существует идея о том, что материя и энергия, сжатые в точке сингулярности Большого взрыва, являются самосущими и вечными. Утверждение, таким образом, состоит в том, что вселенной не 13,8 миллиарда лет; лишь нынешнее движение вселенной восходит к этой точке. Но сами составляющие, или субстанция реальности, вечны. Этот взгляд называется материализмом.

Однако как нам определить, какие вещи во вселенной вечны? Является ли эта книга в своей индивидуальной форме вечной? А связка автомобильных ключей? Разумеется, материалист ответит, что эти вещи изготовлены. В конце концов, материалист знает, что главной характеристикой материи

является её изменчивость — она переходит из одного состояния в другое и не остаётся стабильной вечно. Именно это позволяет нам превращать одни вещи в другие.

Но вот что скажет на это материалист: «Мы признаем, что данная книга не является той вечной реальностью, которая самосуца. Она состоит из элементов, порожденных самосушим, вечным нечто. Но это самосущее, вечное нечто — вопреки тому, во что верят христиане, — не трансцендентно, а имманентно». Иными словами, материалист утверждает, что для объяснения вселенной нам нет нужды апеллировать к чему-либо, превосходящему ее и выходящему за ее пределы. Он выступает против того, чему учат христианство, иудаизм и ислам: что за пределами всей сферы тварной вселенной стоит самосущее, вечное Существо, Которое мы именуем Богом, Творцом всего сущего, в Котором все живет, движется и существует. Итак, мы утверждаем, что одной из главных характеристик Бога является Его трансцендентность по отношению к вселенной.

Материалист понимает и признаёт, что нечто должно быть самосушим и вечным и нести в себе

силу бытия. Он не прибегнул бы к идее самосотворения и признал бы её абсурдность. Однако он не признал бы, что это самосущее, вечное начало есть Бог, отдельный от вселенной и стоящий выше неё. Вместо этого он рассматривал бы Бога, если Он существует, либо как часть вселенной, либо как её совокупность. Но совокупность вселенной включала бы в себя и эту книгу. И если мы утверждаем, что Бог есть совокупность вселенной, мы должны включить эту книгу как часть Бога и, следовательно, признать её самосущей и вечной. Однако мы знаем, что книга не является самосущей и вечной: она может истлеть, её можно разорвать пополам, уменьшить и изменить.

Именно здесь материалист согласился бы с тем, что книга обладает индивидуальным, частным, обусловленным существованием, но затем утверждал бы, что в её основе находится некая универсальная материя, лежащая в основе всего существующего. И эта материя является самосущей и вечной и несёт в себе силу и бытие. Эта материя объясняет взрыв точки сингулярности 13,8 миллиарда лет назад. И все остальное порождается силой, исходящей из этой материи.

Обратим внимание на слово «порождается». Первая книга Ветхого Завета называется Бытие, то есть «существование» или «появление». Привести нечто в существование — значит породить его или вызвать его бытие. Таким образом, материалист представляет некую неизвестную точку или материю внутри вселенной, которая является источником всей реальности и порождает все с самого начала. Нет никакого Бога, живущего вне вселенной и превосходящего ее. Вместо этого данная самосушая, вечная порождающая сила является частью самой вселенной.

Сегодня эта точка зрения популярна в определенных кругах науки и философии. Да, существует самосушая, вечная сила, без которой ничего не может быть. До сих пор те, кто придерживается данного взгляда, согласны с теми, кто утверждает существование Бога. Однако верующим задают вопрос: почему мы утверждаем, что самосушая, вечная сила должна превосходить вселенную? Почему она не может быть частью самой вселенной? Ответ: она может быть частью вселенной — в зависимости от того, как определять понятие «вселенная». Если под словом «вселенная» мы подразумеваем все

сущее, и если Бог существует, то Бог подпадал бы под это понятие. Если же слово «вселенная» призвано обозначать сотворенную вселенную, то, очевидно, мы не можем включить Бога в его значение.

Тем не менее мы должны проводить различие между Богом и вселенной, и это различие в богословии формулируется так: Бог трансцендентен по отношению к вселенной. Важно отметить, что трансцендентность не описывает местонахождение Бога. Трансцендентность — это не географическое понятие. Мы не утверждаем, что Бог трансцендентен в том смысле, что Он обитает где-то там, к востоку от солнца и к западу от луны. В философии и богословии трансцендентность означает, что нечто представляет собой более высокий порядок бытия. Иными словами, трансцендентность — это онтологическое, а не географическое описание.

Когда мы говорим, что Бог трансцендентен, мы имеем в виду, что Он принадлежит к более высокому порядку бытия, нежели мы. Он принадлежит к более высокому порядку бытия, нежели эта книга. Он принадлежит к более высокому порядку бытия, нежели солнце. Он принадлежит к более высокому порядку бытия, нежели чистая энергия.

Те, кто утверждает, что внутри вселенной существует некая неизвестная, невидимая, неизмеримая точка или материя, которая самосуца и вечна и из которой порождается все остальное, в конечном счете соглашаются с христианским мировоззрением. Они признают существование чего-то, что стоит выше, предшествует и отличается от всех производных, зависимых вещей, порождаемых им и из него. На этом этапе мы спорим лишь о названии. Но так или иначе, мы неизбежно возвращаемся к самосуцему, вечному нечто, из бытия которого и силой которого всё приходит к существованию.

Многие христиане возражают на данном этапе. Они признают, что философия и разум указывают на необходимость самосуцего, вечного нечто и доказывают ее. Но как перейти от этого к Богу Библии? До сих пор мы имеем лишь аристотелевского «неподвижного перводвигающего» и абстрактную идею самосуцего, вечного нечто. Мы еще не пришли к Богу Библии. Аргументация до сих пор строилась скорее на философии, нежели на библейской экзегезе. И потому вопрос остается открытым: каково соотношение между богом философов и Богом Библии?

Глава восьмая

Бог Библии и бог философии

Хотя понятие самосущего, вечного нечто и было установлено, мы все еще далеки от личностного Существа, с Которым мы встречаемся в иудео-христианстве, — Бога Библии. Некоторые могут возразить, что все, чего мы достигли, — это существо, подобное богу философов: абстрактное понятие самосущего, вечного нечто. Это ставит нас перед двумя серьезными вопросами. Первый: каково соотношение между этим философским понятием и Богом Библии? И второй: как перейти от самосущего, вечного существа к личностному Богу?

Отец церкви Тертуллиан прославился своим кредо: «Верую, ибо абсурдно». Этими словами

Тертуллиан стремился показать принципиальное различие между Богом Библии и богом греческих философов. Когда он риторически спрашивал: «Что общего у Иерусалима с Афинами?» — он имел в виду, что между личностным Богом израильтян и расплывчатым, абстрактным понятием или принципом греческой философии нет ничего общего.

Возражение Тертуллиана вновь проявилось в XIX веке в форме либерального богословия. Такие мыслители, как церковный историк Адольф фон Гарнак и богослов Альбрехт Ричль, утверждали, что на раннем этапе своей истории церковь подверглась тлетворному влиянию греческой философии. Уже на Никейском соборе в IV веке — который определил учение о Троице, утверждая, что Бог един по существу и троичен в лицах, — категории и формулировки, которыми пользовалась церковь, были пронизаны понятиями греческой философии. Либералы XIX века настаивали на том, что церковь должна освободиться от тисков греческой философии, веками сковывавших богословскую мысль.

Этот либеральный взгляд глубоко проник в евангельскую церковь XX и XXI веков. В ре-

зультате многие в церкви стали отвергать систематическое богословие, которое стремится к рациональному, последовательному пониманию всего Священного Писания. Систематическое богословие обвиняют в том, что оно навязывает Библии философскую систему, заимствованную из греческой философии, и пытается втиснуть в нее все библейское учение.

Однако задача систематического богословия никогда не состоит в том, чтобы навязать Писанию чуждую систему и затем подгонять Писание под нее. Напротив, систематики исследуют весь объём Писания, стремясь обнаружить ту систему мысли, которая содержится в самой Библии, — а не навязать ей свою собственную. Это означает, что, когда Бог говорит, Он говорит последовательно. Это также предполагает, что Бог наделил нас разумом, чтобы понимать Его Слово последовательным, рациональным образом. И все же это антисистемное мышление сегодня во многих случаях питается неприязнью к греческой философии.

В свете этого неприятия следует помнить, что Бог Дух Святой избрал греческий язык для написания Нового Завета. Вследствие этого греческий

язык навсегда остаётся с нами в нашем понимании Евангелия. Это не означает, что мы должны истолковывать новозаветный греческий строго в свете греческой философии. Хотя язык — греческий, понятия восходят к еврейскому миру. Они лишь были переданы посредством греческого языка.

Однако в чем различие между идеей Бога, которую мы находим у Аристотеля, и идеей Бога, которую мы находим в христианстве? Аристотель определял Бога как «мысль, мыслящую саму себя», «неподвижного перводвигателя» и «первопричину всего сущего». Но бог Аристотеля творил не посредством добровольного акта, а по необходимости — оставаясь совершенно безличным, далёким и отстранённым от мира, который он порождал из своего бытия.

Библия с первого же стиха являет нам Бога, Который разумно и целенаправленно сотворил всё сущее и ведёт его к назначенному концу. Он хранит Свое творение и заботится о нем. Вот библейский взгляд на творение и искупление: Бог глубоко вовлечен в ход истории и управляет вселенной, которую Он сотворил. Очевидно, что между взглядом

на Бога у Аристотеля и взглядом на Бога в Писании существуют разительные отличия.

В греческой философии понятие *логоса*, или «слова», выполняет роль абстрактной идеи, необходимой для того, чтобы придать миру порядок и гармонию. Но в библейском христианстве Логос — это воплощенное Слово Божье, личность, Господь Иисус Христос. Это — колоссальное отступление от того, что мы находим о Логосе у стоиков или в мышлении философа Гераклита.

Порой христиане возражают против апологетики на том основании, что аргументация в пользу самосущего, вечного существа приводит нас лишь к первопричине. Всё, что мы до сих пор обосновали, — это бог Аристотеля или бог философов, но не Бог Библии. Те, кто выдвигает эти возражения, утверждают, что данный подход ошибочен, поскольку в итоге мы получаем лишь неполную, частичную картину истинного Бога. На этом основании они отвергают весь апологетический подход, который мы рассматривали в этой книге.

Однако за этим возражением скрывается допущение, которое необходимо поставить под сомнение. Вот ключевой вопрос: должны ли мы

иметь исчерпывающее знание о Боге, чтобы иметь истинное знание о Нем? Один из первых принципов систематического богословия — это учение о непостижимости Бога. Это означает, что ни один человек — ни сейчас, ни когда-либо — не будет обладать всецело исчерпывающим и полным знанием и пониманием Бога. Бог бесконечен в Своем совершенстве, и даже на небесах мы не будем обладать полным знанием о Нем. Мы — конечные существа, и в силу нашей тварности наше познание Бога ограничено.

Если бы истинное познание Бога требовало исчерпывающего знания о Нем, мы не могли бы знать Его вовсе. Поэтому то, что наше знание о Боге частично, не означает, что оно неистинно.

Хотя всё, чего мы до сих пор достигли в нашем рассуждении, — это лишь обоснование самосущего, вечного существа, это, безусловно, является частью того, что Библия открывает нам о природе Бога. Что бы еще Библия ни открывала о Боге, она учит, что Он вечен, самосущ и является Творцом всего сущего. На это Аристотель сказал бы: «Да и аминь». Разве Аристотель ошибается? Нет. И то, что языческий философ соглашается

с необходимостью существования самосущего, вечного существа, не опровергает истинность христианского утверждения. Напротив, это ее подтверждает.

Мы лишь разделяем вывод Аристотеля: должна существовать вечная, самосушая первопричина — чистое бытие. Это лишь частичный аспект нашего знания о Боге, но он имеет решающее значение. Более того, именно этот аспект христианского понимания Бога неизменно подвергается нападкам со стороны атеистических систем мысли.

Атеизм наносит свой главный удар по учению о творении и понятию трансцендентного, самосущего, вечного существа. Поэтому весьма ценно установить, что не только вера, но и разум демонстрирует логическую необходимость самосущего, вечного существа. Тогда богословский спор о природе Бога становится для христианина полем победы, а не уступок.

Но вновь встаёт вопрос: как перейти от этого самосущего, вечного нечто к личностному Богу? Это требует более сложного и тщательного исследования. Одним из наиболее известных аргументов в пользу существования Бога является телеологический аргумент — от греческого слова

telos, означающего «конец, цель, назначение». Иногда его называют аргументом от замысла.

Двое из величайших в истории скептиков относительно традиционных аргументов в пользу существования Бога — Иммануил Кант и Дэвид Юм. Тем не менее оба считали телеологический аргумент наиболее сильным из всех, когда-либо выдвигавшихся в пользу существования Бога. Кант говорил, что не может отделаться от двух вещей: звездного неба над головой и нравственного закона внутри. Он был не только философом, но и ученым. Он прекрасно видел столь очевидное свидетельство того, что в мире природы присутствует замысел. Весьма трудно приписывать природе замысел, не поднимая вопроса о замыслившем. Может ли замысел возникнуть непреднамеренно? Вот в чем вопрос.

Притча о невидимом садовнике, получившая широкую известность благодаря Энтони Флю, рассказывает об исследователях в джунглях, прокладывающих путь мачете сквозь густой тропический лес по неизведанной территории. В самой глубине джунглей перед ними открылся прекрасно ухоженный сад — тщательно возделанный, ряд за рядом, в идеальной симметрии, без единого

сорняка. Они рассудили, что здесь должен быть садовник, и принялись его искать. Не найдя садовника, они начали размышлять, не является ли он невидимым и нематериальным. В конце притчи Флю говорит, что Бог умирает смертью тысячи оговорок, когда мы начинаем определять Его как невидимого и нематериального. Он завершает притчу вопросом: «Так в чём же разница между таким Богом и полным отсутствием Бога?» И очевидный ответ — сад. Флю так и не объяснил очевидное присутствие замысла в саду.

Именно от этого не могли уйти философы Просвещения. От христианского теизма они обратились к деизму — вере в Бога, сотворившего мир, но более не действующего в нём, — потому что свидетельство замысла было неотразимым. По их словам, мир подобен часам с их шестерёнками и механизмами: найдя часы, никто не усомнится в том, что у них был мастер.

Аристотель утверждал, что важнейшая черта личности — это намерение, или то, что впоследствии в философии персонализма XIX века называли «интенциональностью». Чтобы действовать с намерением, необходимы разум и способность

выбирать то, что разум замышляет. Аристотель утверждал, что личность требует намерения, намерение предполагает личность, а сущность намерения обнаруживается в разуме и воле.

Безличные силы не обладают ни разумом, ни волей, ни способностью что-то замышлять. Люди стремятся низвести Бога до уровня безличной, неразумной и лишённой воли силы лишь для того, чтобы уйти от идеи суда со стороны Того, Кто разумен и действует согласно замыслу. Это попытка человека создать для себя лазейку от нравственного обвинения. Однако цель не может возникнуть случайно, и разум не может возникнуть неразумным образом. Безличное не может породить личностное, ведь это означало бы ненамеренное намерение — а намерение не может быть ненамеренным. Подобно понятию самосотворения, ненамеренная интенциональность есть абсурд.

Замысел во вселенной свидетельствует о том, что породившее её существо — не безликое «не-что», но самосуцая, вечная, разумная личность. А если это личность, то мы уже вышли за пределы абстракций и оказались прямо на страницах Священного Писания.

Глава девятая

Нравственный аргумент Канта

В своём эпохальном труде «Критика чистого разума» Иммануил Кант подверг критике традиционные аргументы в пользу существования Бога. Он верил в Бога, однако не считал, что существование Бога может быть доказано. В этой книге Кант изложил свой знаменитый нравственный аргумент в пользу существования Бога. В другом своём труде — «Критика практического разума» — он рассматривал вопрос о Боге с практической, а не богословской точки зрения. В каком-то смысле Кант бесцеремонно выпроводил Бога через парадную дверь дома, а затем обежал вокруг и выпустил Его через заднюю.

Прежде чем обратиться к аргументу Канта, посмотрим, что о нравственном свидетельстве

в пользу существования Бога говорит Новый Завет. Апостол Павел пишет в Послании к Римлянам: «И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, не любовны, непримиримы, немилостивы» (1:28–31).

Перечень Павла не исчерпывающий, но показательный: он называет способы, которыми люди нарушают нравственный порядок в отношении друг друга. Затем в 32-м стихе он говорит: «Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют». Здесь апостол прямо утверждает, что Бог открыл Свой святой характер всем людям. Все люди знают о праведности Бога и в общих чертах понимают, как она должна отражаться в их жизни.

Иными словами, Павел говорит, что каждый из нас знает разницу между добром и злом. Мы знаем,

как должны вести себя в сфере половых отношений. Мы знаем, что нельзя грабить и убивать. Мы знаем, что злоба, корыстолюбие, бессердечность и прочие пороки, перечисленные здесь в Послании к Римлянам, — это зло. Мы знаем, что всё это дурно и греховно. Однако, невзирая на это ясное понимание, мы не только сами предаёмся этим грехам — зная, что они достойны Божьего суда, — но и ищем поддержки у других и побуждаем их участвовать в тех же грехах. Возьмите любой грех — и найдёте группу людей, воинственно отстаивающих его принятие и терпимость в обществе.

Во второй главе Послания к Римлянам Павел продолжает: «Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибнут; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся... ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон» (ст. 12, 14–15). Согласно этому отрывку, Бог не только дал закон Израилю в Десяти заповедях, но и написал Свой закон на сердце каждого человека.

Доказательством того, что закон написан на сердцах людей, служит то, что мы называем совестью.

Совесьть — неотъемлемая часть того, как устроен каждый человек. Верно, что совесть может быть развращенной, выжженной и огрубевшей. Если человек полностью лишён совести, мы называем его психопатом или социопатом — такой человек способен совершать тяжкие злодеяния, не испытывая ни малейшего чувства вины. Это извращение естественной человеческой природы.

Согласно первым двум главам Послания к Римлянам, Бог свидетельствует о Себе, вкладывая Свой нравственный закон в сердце каждого человека. Однако атеист возразит, что человеческая совесть — это лишь результат табу того общества, в котором мы живём. Зигмунд Фрейд утверждал, что эти табу навязаны культурой и что подлинное, свободное выражение нашей человечности проявляется в неограниченном сексуальном поведении.

Но каждый в глубине души знает, что это не так. Совесть не умолкает. Можно возразить, что в различных обществах разные вещи возводятся в закон и табу. Например, в одних культурах существует табу на употребление алкоголя; другие культуры пьют алкоголь без всякого чувства вины. Такие различия действительно существуют. Однако

в каждой культуре мира присутствует некое ощущение этической структуры, поскольку она необходима для социального взаимодействия и сохранения общества. Даже в обществе, поражённом релятивизмом, совесть не может быть полностью заглушена. Именно здесь вступают в силу практический и нравственный аргументы Канта.

Кант считал всеобщим явлением то, что абсолютно каждый человек в мире обладает чувством «должного» — тем, что мы назвали бы внутренним, врожденным чувством правильного и неправильного. Это чувство *должного* Кант назвал «категорическим императивом». Категорический императив представляет собой абсолютное повеление. Кант утверждал, что у каждого человека в мире есть чувство долга, которое требует и обязывает его вести себя определенным образом. Мы можем делать все возможное, чтобы стереть его, отрицать или заглушать его, — но избавиться от него мы не можем.

Главная проблема, которую человек не в силах решить самостоятельно, — это вина. Обсуждая религию, богословие или апологетику с атеистами, я нередко задавал им такой вопрос: что вы делаете

со своей виной? Никто ни разу не посмотрел мне в глаза и не ответил: «У меня нет никакой вины». Они знают, что это было бы неправдой. И тотчас весь тон разговора переходит на иной уровень, потому что каждый понимает: у него есть проблема неразрешённой вины.

Кант утверждал, что вина возникает, когда мы нарушаем то, что нравственно обязаны делать. В своих рассуждениях он пользовался методом, который сам называл *трансцендентальным*: он не описывал, как что-то происходит, а спрашивал, что необходимо для того, чтобы это было возможным. Так, подходя к вопросу о познании, он не утверждал, что познание возможно, — он спрашивал: если познание возможно, каковы его необходимые условия? Именно на этом методе и строилась вся его философия.

Кант хотел понять, что необходимо для существования подлинной этики и нравственности, налагающей обязательства на человечество. Он понимал, что без некоего объективного нравственного стандарта цивилизация невозможна. Закон, основанный исключительно на предпочтениях, — это просто «право сильного», и мы приходим

к закону джунглей, который неизбежно разрушает цивилизацию.

Федор Достоевский говорил: если нет Бога — нет и конечного основания для праведности, а значит, всё дозволено. Без объективного критерия правильного и неправильного остаётся лишь столкновение чужих предпочтений с нашими. Каждый делает то, что правильно в его собственных глазах, — а это неизбежно ведёт к конфликту и войне.

Кант прекрасно понимал это и сознавал, что на кону стояла западная цивилизация. Поэтому он спросил: что делает категорический императив — врождённое чувство должного — значимым? Его ответ: прежде всего необходима справедливость. Если преступление выгодно, добродетель теряет всякое практическое основание — и нет причин быть кем-либо, кроме эгоиста. Значит, должен существовать порядок, при котором правильное поведение вознаграждается, а дурное — наказывается.

Следующий вопрос звучал так: что необходимо для существования справедливости? Это важный вопрос, поскольку мы видим, что в этом мире

справедливость торжествует далеко не всегда. Невинные гибнут от рук виновных, а виновные остаются безнаказанными.

Кант говорил, что первое условие существования справедливости — это жизнь после смерти. Мы должны пережить смерть, чтобы торжество совершенной справедливости стало возможным. Но даже если мы переживём смерть, следующий мир может обладать теми же слабостями, что и нынешний. Поэтому второе необходимое условие — судья, который обладает нравственным совершенством. Если судья не является совершенно праведным, он может вершить несправедливость, поскольку он порочен, эгоистичен или склонен к подкупу. Совершенная справедливость возможна лишь при совершенном судье — безупречном и неподкупном.

Предположим, что такой совершенный судья существует. Он нравственно безупречен и делает всё возможное для осуществления справедливости, однако его знание, к сожалению, ограничено. В силу этих ограничений он совершает ошибки, поскольку не знает всех фактов и смягчающих обстоятельств в рассматриваемых им делах.

Он совершает ошибки не из корыстных побуждений, а просто потому, что ограничен в своём знании. Следовательно, для торжества совершенной справедливости судья должен быть не только нравственно безупречным, но и всеведущим. Он должен знать все факты, чтобы выносимый им приговор был безошибочным и безупречным.

Предположим, что всё это присутствует: жизнь после смерти, окончательный суд и судья, совершенно праведный и всеведущий. Обеспечит ли это торжество справедливости? Ещё нет. Для того чтобы справедливость восторжествовала, необходим ещё один элемент: судья, совершенный в знании, побуждениях и добродетели, должен также обладать властью приводить свои приговоры в исполнение. Если он бессилён или хоть в чём-то ограничен в своих попытках осуществить справедливость, то никакой гарантии её торжества нет. Поэтому этот судья должен быть также всемогущим — более могущественным, чем любая сила, способная воспрепятствовать исполнению его приговоров.

Кант утверждал: если категорический императив — чувство должного — имеет подлинный смысл, значит, существует нечто, выходящее за

пределы нашей земной жизни. А это означает, что каждый человек даст ответ за каждое свое дело в жизни — за каждое злое слово, каждый злой поступок, каждую злую мысль и даже за каждое неделанное доброе дело. Все предстанут перед судьёй, у которого нет повязки на глазах и которого невозможно подкупить, но который Сам есть всесовершенная святость, благодать и праведность. Он знает все и достаточно силен, чтобы привести свой приговор в исполнение.

Кант опроверг традиционные аргументы в пользу существования Бога, но затем заново выстроил представление об иудео-христианском Боге на основании нравственных аргументов. Он утверждал, что если нравственность действительно существует, то признание Бога является практической необходимостью. Вот заключение Канта: мы должны жить так, как если бы Бог существовал, ведь если Его нет, у нас нет никакой надежды на цивилизацию и человеческое общество.

Глава десятая

Суета сует

Иммануил Кант построил практический аргумент в пользу существования Бога на основании того, что сам называл категорическим императивом, — врождённого чувства нравственности, присущего каждому человеку. Не считая возможным доказать существование Бога привычными методами исследования, он тем не менее настаивал: из практических соображений мы обязаны признать Его существование — иначе жизнь лишается смысла, а общество становится невозможным.

Однако не все в философском мире согласились с выводом Канта. Циники и скептики возражали: нельзя верить в Бога только потому, что альтернативы мрачны. Нельзя просто закрыть глаза, глубоко вздохнуть и изо всех сил желать, чтобы жизнь имела смысл и чтобы некое высшее существо обеспечило торжество справедливости. Подобное

принятие желаемого за действительное, утверждали они, не может служить основанием для веры.

В истории философии и теоретической мысли взгляды на существование Бога располагаются между двумя крайними полюсами. На одной стороне — полнокровный теизм, на другой — нигилизм. Нигилизм происходит от латинского слова *nihil*, означающего «ничто» или «ничтожность». Это не просто убеждение в том, что Бога нет; нигилизм идёт дальше, утверждая, что человеческое существование лишено смысла, значения и содержания. Все остальные философии располагаются где-то на этом континууме между двумя полюсами.

Литература мудрости Ветхого Завета тоже не обходит стороной эти два противоположных взгляда — прежде всего в книге Екклесиаста, где исследуются две различные перспективы. Есть жизнь, переживаемая под солнцем, и жизнь, переживаемая под небом. Их можно сравнить с различием Канта между ноуменальным миром (сферой Бога и идей) и феноменальным миром (сферой, где мы наблюдаем вещи в научном познании через органы чувств). Кант видел стену между наблюдаемым миром и трансцендентным миром. Это различие

порождает противоречие в мышлении Проповедника, и оно состоит в следующем: если жизнь существует только под солнцем (феноменальная сфера) и нет ни Бога, ни жизни под небом (ноуменальная сфера), то единственный возможный вывод: «Суета сует! Всё суета» (Екк. 1:2).

Выражение «суета сует» является формой превосходной степени. Когда новозаветные Писания превозносят Христа, Он именуется Царем царей и Господом господствующих. Это еврейский способ сказать «верховный Царь, верховный Господь». Та же мысль заключена в выражении «суета сует». Утверждать, что всё есть суета, — это вывод, доведённый до предела.

Слово «суета» здесь является синонимом тщетности. Проповедник говорит с точки зрения феноменального: если Бога нет, то всё, что мы делаем и с чем сталкиваемся в этой жизни, совершенно тщетно. Мы заперты в порочном круге, у которого нет ни начала, ни цели, ни смысла, ни конца. Солнце восходит. Солнце заходит. Оно никуда не движется. Эта основополагающая философия нигилизма воплощена в шекспировском «Макбете»: «Жизнь — только тень, она — актёр на сцене.

Сыграл свой час, побегал, пошумел — и был таков. Она — рассказ, который произносит идиот: много слов и страсти, а смысла нет».

Немногие философы готовы зайти столь далеко. Большинство отвергших полнокровный теизм стремились выработать мировоззрение или философскую систему, располагающуюся где-то между этими двумя полюсами. Но где бы люди ни находились на этом континууме, они неизбежно черпают из одного из двух источников. Гуманизм, например, при ближайшем рассмотрении оказывается крайне наивным. Гуманисты утверждают, что Бога нет, что наше происхождение случайно и восходит к бессмысленному событию, а наша жизнь неумолимо движется к уничтожению. Они считают, что мы бессмысленны в своём начале и бессмысленны в своём конце, — и тем не менее в промежутке борются за права человека и человеческое достоинство. Гуманисты просто опираются на чувства и не имеют мужества идти туда, куда атеизм должен был бы их неизбежно привести, — к полному нигилизму.

Это лишь один пример того, как философские системы, располагающиеся между двумя полюсами,

черпают свои идеи. Нет никакого основания верить в человеческое достоинство, если мы — случайные порождения вселенной, однако гуманисты борются за человеческое достоинство. Они пытаются тайком присвоить то, что заимствуют из иудеохристианства, при этом категорически отвергая сам источник человеческого достоинства.

Обращаясь к коринфянам, Апостол Павел писал: «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших. Поэтому и умершие во Христе погибли. И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков» (1 Кор. 15:17–19). Иными словами, те, кто не верит в воскресение в вечную жизнь, не должны гневаться на верующих и враждовать с ними. Если уж на то пошло, им следовало бы жалеть нас, верующих, поскольку мы упускаем все радости жизни. Мы наивно уповаем на Бога, в то время как Христос — всего лишь мёртвый человек, а всякий, кто посвящает свою жизнь мёртвому, достоин лишь сожаления. Если нет основания для уверенности в Боге, тогда нет никакого основания и для надежды, и неизбежным результатом может быть только безнадёжность.

Однако Кант не хотел приходить к безнадёжности. Он верил, что всё существо нашей человечности, каждая клетка нашего тела с первого сознательного момента кричит нам: наша жизнь исполнена смысла. Наш труд и весь пот, кровь и слезы, которые мы проливаем, имеют смысл. Если бы мы считали, что это не так, мы захотели бы прекратить этот труд и положить конец своему страданию, что, собственно, и является тем направлением, к которому пришла эта философия.

Философ-экзистенциалист XX века Альбер Камю пришел к такому выводу: единственный серьёзный вопрос, остающийся для исследования философами, — это вопрос о самоубийстве. Иными словами, Камю говорил: когда люди пробуждаются к осознанию того, что Бога нет и нет никаких абсолютов, они понимают, что нет и конечного смысла. Поначалу людям может нравиться эта мысль, так как она даёт им передышку от Бога Библии, Который говорит, что призовет их к ответу за всё, что они делают. Когда люди приходят к выводу, что Он не существует, они радуются, что свободны жить как угодно. Это кажется прекрасным — пока они не увидят цену. Именно об

этом и говорил Камю. Если люди ни за что не отвечают, то в конечном счёте мы ничего не значим, и жизнь ничего не значит. И когда мы задумываемся о последствиях этой философии, становится ясно, почему Камю утверждает, что единственный серьёзный оставшийся вопрос — стоит ли покончить с собой.

Жан-Поль Сартр в своей книге «Тошнота» определил человека как бесполезную страсть. Само название книги выразило его окончательный вывод о положении человека. Сартр отмечал, что люди — не автоматы и не роботы. Мы — живые, дышащие, мыслящие, делающие выбор существа. Человеческую жизнь отличают забота и страсть. Но что если все эти страсти и всё, что нам дорого, ничего не стоят? Что если всё, что мы любим, лишено смысла? Тогда наши страсти тщетны. Таков был вывод Сартра: мы — бесполезные страсти, и всё, о чём мы заботимся, обращается в ничто.

Именно это имел в виду Фридрих Ницше, когда принял концепцию нигилизма. Атеистические философы-экзистенциалисты вторили ему: если мы не можем знать, что Бог существует, недостаточно строить свою веру, скрепляя пальцы и надеясь,

что там, наверху, кто-то есть. Если же свидетельства говорят об обратном и жизнь действительно возникла случайно из первичной слизи, то нужно иметь нравственное и интеллектуальное мужество взглянуть в лицо мрачным последствиям этого вывода. Мы должны признать, что вышли из слизи и в слизь возвратимся. Мы — не что иное, как повзрослевшие микробы, сидящие на одном зубце одного колеса огромной вселенской машины, которая замедляется и обречена на уничтожение. Если это так, мы должны смотреть реальности в лицо и не бежать к религии как к спасению от правды.

Господствующая страсть современной культуры — это бегство от реальности через гедонизм, а вся философия гедонизма в том, что смысл обретается через наслаждение. Умножай удовольствие, сводя к минимуму боль. Это бегство от боли, которую причиняет осознание того, о чём твердят нам популярная музыка, киноиндустрия и верховные жрецы науки: мы — звери в человеческом обличье, лишённые какой-либо подлинной значимости. Люди пытаются заглушить это послание музыкой, наркотиками или иными способами бегства от реальности. Ницше и скептики сказали бы, что

это не единственные наркотики. Высший наркотик для бегства от нигилизма, согласно атеизму XIX века, — это религия.

Едва ли найдётся христианин, которому хоть раз не говорили: «Твоя вера — не что иное, как костыль, помогающий тебе двигаться, когда ты, по сути, калека». Для этого и нужен костыль — и обвинение сводится к тому, что мы прибегаем к религии как к психологической опоре, поскольку не в силах вынести окружающую нас действительность. И потому мы обращаемся к религии как к высшей форме бегства, высшему наркотику, высшему костылю — тому, что Карл Маркс называл опиумом народа: наркотику, притупляющему наши чувства и заглушающему боль. Иными словами, религиозные люди — лишь одна разновидность гедонистов, ищущих наслаждения в бегстве от реального мира тщетных страстей, тщетного труда и смерти.

Атеисты XIX века не стремились опровергнуть существование Бога. Их исходным допущением было то, что Бога нет. Главная трудность, с которой они столкнулись, состояла в попытке ответить на вопрос: если Бога нет, почему люди неизлечимо

религиозны? Почему человека можно определить не только как *homo sapiens*, но и как *homo religiosus* — человека религиозного? Где бы мы ни оказались, по всему миру подавляющее большинство людей так или иначе причастны к религиозной жизни — пусть даже, с христианской точки зрения, это не что иное, как идолопоклонство.

Наиболее распространенный ответ, который давали эти мыслители, — это то, что религию порождает психологический страх. Иными словами, главная причина, по которой люди верят в Бога, — это боязнь последствий в том случае, если Бога нет. Людвиг Фейербах утверждал, что мы создаём Бога по своему образу потому, что без Него мы обречены. Без Бога мы в безнадежном положении. Мы действительно бесполезная страсть, и мы не в силах вынести мрачность нигилизма. Поэтому, чтобы бежать от нигилизма, мы перепрыгиваем через все эти промежуточные варианты и утверждаем существование Бога как наркотик, притупляющий наши чувства и боль. Таким образом, главный аргумент против теизма в XIX веке состоял в том, что теизм — просто результат психологических потребностей наивных людей.

Но правы ли эти нигилистические, атеистические мыслители? При ближайшем рассмотрении оказывается, что всё может быть как раз наоборот. Или, если продолжить метафору, костыль, возможно, нужен совсем другой ноге.

Глава одиннадцатая

Психология атеизма

Атеисты XIX века утверждали, что религия — плод воображения людей, которым попросту не хватает нравственного мужества смотреть в лицо холодной, беспощадной реальности: абсолютной бессмысленности человеческого существования. Иными словами, психологическая потребность уйти от тягостной действительности побуждает людей создавать образ Бога, от Которого они ждут спасения от этой бессмысленности. Таков был их ответ на вопрос: если Бога нет, откуда берутся верующие? Однако тот же вопрос можно обратить против самих скептиков: если Бог есть, откуда берутся отрицающие Его существование?

Как величайшие умы в истории могли прийти к столь различным выводам относительно суще-

ствования Бога? Я в корне не согласен с Жан-Полем Сартром в его понимании реальности, однако он, несомненно, был одним из самых пронизательных, захватывающих и острых мыслителей современной эпохи. Джон Стюарт Милль также был исполином интеллекта — как и Иммануил Кант, Дэвид Юм, Людвиг Фейербах, Фридрих Ницше и другие.

Однако на другой стороне этого спора стоят такие великие мыслители, как Фома Аквинский, Августин Гиппонский, Ансельм Кентерберийский и другие титаны, отстаивавшие теистические аргументы. Очевидно, что дело здесь не просто в превосходстве интеллекта. Один из факторов, который непременно должен быть учтён в этой дискуссии, — фактор психологический. С самого начала необходимо признать: вопрос о существовании Бога несёт в себе огромный психологический груз.

Реальность Бога не может быть установлена на основании того, чего люди хотят. Критики Канта правы в этом отношении: то обстоятельство, что жизнь без Бога была бы лишена смысла, не даёт достаточных оснований для доказательства Его

существования. Бессмысленность жизни без Бога обнажает состояние нашей субъективности и наших желаний — но не доказывает бытие Бога.

Вместе с тем необходимо признать: каждый, кто вступает в дискуссию о существовании Бога, несёт в себе психологический груз — в том числе и те, кто выступает против Его существования. Отрицающие существование Бога кровно заинтересованы в этом отрицании, ведь Он является величайшим препятствием во вселенной для их автономии. Если мы хотим жить безнаказанно, главным препятствием для нас становится самосущий, вечный Бог — праведный и справедливый. Для нераскаявшихся грешников нет ничего страшнее, чем попасть в руки живого Бога. Поэтому отрицание Бога абсолютно необходимо для жизни без наказания. Люди готовы на всё, лишь бы уйти от вины и ответственности — даже отвергнуть саму подотчётность за своё существование.

Психологическая предрасположенность к вере не доказывает существования Бога — так же, как предрасположенность против Него не опровергает Его бытия. Аргументы должны строиться на объективном основании, а не на субъективных

предпочтениях. При этом христиане — не единственные, кому можно предъявить обвинение в психологической заинтересованности: желание атеиста отрицать Бога столь же велико, сколь велико желание теиста утверждать Его бытие.

Библия говорит об этом прямо и ясно. Писание учит, что падший человек в своей греховности бежит от мысли о Боге. Наше естественное, греховное состояние предполагает наличие «неискусного ума», столь глубоко помрачённого предрассудками, что мы не желаем даже чуть приоткрыть окно, чтобы лучи Божьего самооткровения проникли в наш разум. Мы понимаем, что поставлено на карту, и знаем: если мы допустим это знание внутрь — нам придётся держать ответ.

Апостол Павел развивает эту мысль в послании к римской церкви. В первой главе Послания к Римлянам он утверждает, что невидимое в Боге можно познать через сотворённый мир. Это утверждение противоречит скептицизму и агностицизму Иммануила Канта, потому что Павел говорит не только о том, что мы можем познать Бога через природу, — но о том, что мы действительно знаем Его через природу.

Согласно Павла, неверие — не следствие интеллектуальных затруднений, недостатка свидетельств или сокрытости Божьего самооткровения. Проблема неверующих не интеллектуальная, а нравственная. Дело не в том, что они не могут познать Бога, — а в том, что они не желают Его знать. Таков вывод Павла, и вслед за этим он говорит: «Открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою» (Рим. 1:18).

Это утверждение у многих вызывает негативную реакцию. Последнее, во что они хотят верить, — это Бог гнева. Многие теисты, признающие существование Бога, отрицают, что Бог, в Которого они верят, способен на гнев. Однако слово, которое употребляет Павел, весьма сильное: оно означает бурное извержение страсти. Павел говорит не просто о том, что Бог гневается, — но о том, что Он в ярости.

В этом тексте Бог гневается не на праведных и невинных людей. Его гнев открывается с неба на неправду и нечестие. Это грамматическая конструкция, называемая *гендиадисом*, где два различных слова употребляются для описания одного

и того же. Апостол говорит о том, что есть один конкретный грех, переполнивший чашу Божьего гнева, и этот грех можно описать как неправдой, так и нечестием. Какой же грех здесь имеется в виду? Подавление истины неправдою. Павел описывает злостное подавление истины.

Бог гневается, потому что Он даровал человечеству ясное и понятное знание, Он недвусмысленно открыл Себя каждому. Павел делает радикальное утверждение: каждый человек без исключения знает о существовании Бога, потому что Бог явил Себя через всё, что сотворил. Однако люди по природе своей подавляют это знание и стремятся закопать его поглубже.

Далее в этом тексте апостол Павел говорит: «Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь» (Рим. 1:25). В глазах Павла это и есть первородное зло падшего человека — идолопоклонство: обмен истины на ложь.

Апостол говорит о том, что у атеизма есть своя психология. Мы боимся не столько природы и не столько бессмысленности — мы боимся того, что нам придётся дать ответ перед святым Богом, ведь

в присутствии Святого мы немедленно обнаруживаем свою порочность. Бог Писания — это всеведущий Бог, знающий о нас всё. Это всемогущий Бог, обладающий всей полнотой власти. Это Бог всесовершенной святости.

И хуже всего — Он Бог неизменный. Нет никакой надежды на то, что Он когда-либо ослабевает и утратит Своё всемогущество. Нет никакой надежды на то, что Он когда-либо утратит знание обо всём, что мы когда-либо совершили. Нет никакой надежды на то, что Он когда-либо поступится Своей праведностью или святостью, — ведь Он неизменно свят, неизменно всемогущ и неизменно всеведущ.

Всё это открывается нам через природу, и мы знаем об этом. И поскольку это так ужасает, падшая природа влечёт нас к бегству — как Адам и Ева бежали из сада и скрылись в кустах, нагие и пристыжённые. Это и есть величайшее препятствие, с которым люди сталкиваются на пути к полному познанию Бога. Вопрос о существовании Бога не ограничивается сферой интеллекта. Подлинная причина, по которой кто-либо отрицает существование Бога, проста: мы тоже наги — и знаем об этом.



«Лигоньер» — это международное служение, посвященное христианскому ученичеству, которое было основано Робертом Спролом в 1971 году. Миссия «Лигоньер» — возвещать, разъяснять и защищать учение о Божьей святости во всей его полноте среди всех народов. Логотип «Библиотека Лигоньер» стал знаком доверия во всем мире и на многих языках.

Руководствуясь Великим Поручением, «Лигоньер» издает ресурсы для ученичества по всему миру в печатном и цифровом форматах. Вы можете найти наши проверенные книги, статьи и видео уроки, которые были переведены на более чем 50 языков. Мы желаем служить Церкви Иисуса Христа, помогая христианам лучше понять, во что они верят и на чем основывается их вера, а также как им жить согласно своей вере и как делиться ей с другими.

RU.LIGONIER.ORG

Можем ли мы доказать, что Бог существует?

Многие люди верят в Бога, но можно ли доказать, что Он существует? Или единственный путь к вере — слепой прыжок в неизвестность?

В этой брошюре доктор Роберт Сполл убедительно показывает: вера и разум не противоречат друг другу. Более того, именно логика и здравое мышление приводят нас к признанию существования Бога, и никто не может оправдать свое неверие. Д-р Сполл последовательно разбирает аргументы атеистов и демонстрирует их внутреннюю противоречивость и несостоятельность.

Серия брошюр доктора Сполла «Ключевые вопросы» предлагает краткие ответы на важные вопросы, которые часто задают христиане и вдумчивые ищущие люди.

Доктор Роберт Сполл был основателем служения Лигоньер, пастором-основателем церкви Святого Андрея в Санфорде, штат Флорида, и первым президентом Реформатского Библейского колледжа. Написал более ста книг, в том числе известный труд «Святость Бога».

