

В ПОИСКАХ ИСТИНЫ, ДОБРА И КРАСОТЫ

Как согласуются наука, нравственный опыт и искусство с христианством и другими мировоззрениями

В.С.Ольховский, И.А.Городнянская

А н н о т а ц и я : Даётся определение *Истины, Добра и Красоты* и противоположных понятий *лжи, зла и безобразного* в христианском мировоззрении.

Анализируется смысл *науки* как метода рационального познания реальности. Излагаются критерии истинности научных теорий и мировоззренческих положений. Сравниваются исходные предпосылки веры, лежащие в основе всякого знания и науки, с исходными положениями христианства, атеизма и космического гуманизма “Новой Эры”. Приводятся доводы, свидетельствующие о том, что наука лучше всего согласуется с христианским мировоззрением.

Анализируются понятия добра и зла в разных мировоззрениях. Приводятся доводы, свидетельствующие о том, что проблема зла лучше всего решается в христианском мировоззрении.

Даётся христианский анализ искусства и эстетики, а также проявлений Истины, Добра и Красоты в искусстве. Рассматриваются цели и задачи, которые ставит перед искусством христианство.

П р е д и с л о в и е

Истина есть совершенное (абсолютное), постигаемое рациональным разумом; *Добро* есть совершенное, достигаемое нравственной волей; *Красота* есть совершенное, познаваемое эстетическим чувством [*общие философские определения*].

Мировоззрением, наиболее органично и согласованно включающим в себя грани Истины, Добра и Красоты, является христианский монотеизм: *Бог есть Истина, Добро и Красота*. Что говорят об этом Библия и библейское богословие?

ИСТИНА:

1. Христос есть *Истина*: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин, 14:6).

2. Вот что проповедует Христос людям о поисках истины:

Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся [Мф, 5:6].

Просите, и дано будет вам; ищите, и найдёте; стучите, и отворят вам;

Ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят [Мф, 7:7-8; Лк, 11:9-10].

И познаете истину, и истина сделает вас свободными [Ин, 8:32].

3. Приведём также богословские высказывания:

Человек ищет Истину усилиями своего разума и, не находя её, разочаровывается.

Она предлагается ему его верой, и он принимает её.

А приняв её, он находит, что она удовлетворяет всем требованиям человеческого разума.

(Ю. Мартир, из *Первой Апологии*, 2 в. н. э.).

ДОБРО:

1. Христос есть *Добро*: Он наш Спаситель. Он принёс нам Благоую Весть.

2. Приведём также высказывание апостола Иоанна:

Возлюбленный! не подражай злу, но добру. Кто делает добро, тот от Бога; а делающий зло не видел Бога [3 Ин., 11].

КРАСОТА:

1. Бог есть *Красота*: *Дело Его – слава и красота, и правда Его пребывают вовек* (Пс., 110:3).

2. Вспомним также известное библейское выражение “*благолепие святости*” (красота святости) [*“the beauty of holiness”*] (1 Пар., 16:29; 2 Пар., 20:21; Пс. 95:9, см. также Пс., 28:2).

3. Приведём мысль Ф. М. Достоевского: *Красота спасёт мир* (из романа “Идиот”).

4. Приведём также мысль Л. ван Бетховена: *Мир не был образован случайной встречей гармонично связанных атомов; если в устройстве вселенной отображены порядок и красота, тогда есть Бог* [цит. по кн.: F. Kerst, *Beethoven, the Man and the Artist, as Revealed in His Own Words*, N.Y.: Dover, 1964-1905, p. 104].

В христианстве всё бытие – это или наш Творец, или Его творение. И не только Сам Творец – это Истина, Добро и Красота, но и человека Он создал по своему образу и подобию, и всё Его творение Он объявил хорошим, т.е. истинным, добрым и красивым (Бытие, 1). Истина, Добро и Красота — это не только

абстрактные понятия человеческой культуры (богословия, философии, науки, этики и эстетики), но в первую очередь они *существуют* (метафизически и онтологически). А что такое противоположные понятия – *ложь, зло и безобразное*? Это тоже реальность в нашем мире, а не иллюзия. Но, по нашему мнению, если естественно расширить и обобщить рассуждения Августина [из кн. Бл. Августин, *Эхиридион или о вере, надежде и любви*, Киев, Уцимм-Пресс-Иса, 1996] (см. соотв. рассуждения в ч. II), они не являются ни первичным бытием, ни сущностью, ни существами, ни вещами, ни предметами. Если бы они были первичным бытием (т.е. существовали бы абсолютно сами по себе), то Бог был бы не всеблагим, если бы Он сотворил их, или Бог был бы не всемогущим, если бы они были сотворены не Богом. Тогда где же, откуда же они? И что это такое? *Ложь, зло и безобразное* — это явления вторичные: недостаток или порча соответственно истины, добра и красоты. Если Истина, Добро и Красота могут быть без лжи, зла и безобразного, то ложь без истины, зло без добра, безобразное без красоты (и более того, кроме как в самих истине, добре и красоте — как порча или недостаток или уменьшение истины, добра и красоты соответственно) существовать не могут. Отметим, что по сути *ложь и безобразное* – это частные случаи *зла*.

И ложь, и зло, и безобразное паразитируют на истине, добре и красоте соответственно. Они появляются тогда, когда существо противится Богу. Ложь, зло, безобразное — в той воле, в том выборе, в том намерении, в том движении души, которые вносят искажения установленного Богом порядка в физическом мире вещей и действий, удаляют существа от Бога и ведут к отпадению от Него. Не Бог творит ложь, зло и безобразное, а мы (см. Бытие 1 и 3). Ложь, зло и безобразное среди людей появились после грехопадения, когда вместо деятельности по образу и подобию Бога, первые люди отделили себя от Бога и захотели сами стать богами. А это привело, в свою очередь, к их *отделению от природы, друг от друга и разделению внутри каждого человека*. Образ Бога был разбит на всех уровнях (нравственном, интеллектуальном, эстетическом, психологическом, социальном,...). И именно большая часть неприятностей и страданий произошла и происходит от *отделения от Бога, от природы, друг от друга и разделения внутри самих себя*: это естественные и справедливые следствия нарушения воли Бога.

Следует учитывать *временный, преходящий характер лжи, зла и безобразного*: Библия говорит о прошлом, когда на земле не было лжи, зла и безобразного, а также о будущем, когда лжи, зла и безобразного на земле не будет.

Ложь, зло и безобразное действуют по иным принципам, чем Истина, Добро и Красота. Если истина, добро и красота в принципе абсолютны и статичны (в том смысле, что они, будучи величайшими ценностями, не меняются, пока стоит мир), то их подделки (искусно маскируемые ложь, зло и безобразное) должны постоянно разнообразиться в пространстве и времени, “развиваться”. Для наибольшей соблазнительности ложь, зло и безобразное должны быть “увлекательными”—“увлекательностью” порока, преступления, взбесившейся гордыни.

Часть I книги посвящена вопросам науки, истины и христианского мировоззрения.

Часть II книги посвящена проблеме добра и зла, и их взаимосвязи с христианской этикой .

Часть III книги посвящена вопросам красоты, искусства и эстетики в свете Библии.

I. В поисках Истины (наука и мировоззрение)

(В.С.Ольховский)

1. Как отвечают на вопрос “Что делает наш разум способным постигать вселенную?” различные мировоззрения.

То, что человеческий разум может что-то понимать в природе, – это очевидно для всех. А в том, почему наш разум способен постигать вселенную, уже нет очевидности и единства. Известно высказывание А.Эйнштейна: “Наиболее непостижимо во вселенной то, что она постигаема нами”. На вопрос, что же делает наш разум способным постигать вселенную, известно, по крайней мере, три разных ответа.

(1) *Библейская точка зрения [творение рациональным (вернее, сверхрациональным) Богом]:* Бог, сотворивший вселенную, сотворил и человека (человеческий разум) по Своему образу и подобию. И именно поэтому мы можем постигать вселенную и управлять ею по Его воле. Другими словами, вселенная постигаема, потому что Богом предустановлена корреляция между рациональностью в природе и рациональностью в человеке.

(2) *Атеизм (материализм, натурализм) [“творение” иррациональной случайностью]:* Рациональный атеизм, а также позитивизм и как экстремальный случай сциентизм (согласно которому абсолютно всё в природе и человеке можно понять и объяснить рациональным научным методом) оказываются с самого начала внутренне противоречивыми. Как может человеческий разум постигать вселенную, если нет рациональности в самой основе вселенной? Можно ли нерациональную вселенную понять рационально? И хотя некоторые *видимый* порядок вселенной понимали как то, что видит в продукте слепого случая человеческая рациональность, после Фрейда стало невозможным верить и в то, что даже человек полностью рационален. И сциентизм в принципе оказывается внутренне самоуничтожающейся философией! Поэтому одних ученых (напр., А.Эйнштейна) фактическая постигаемость вселенной ведет к возврату к вере в рациональное творение Высшим Разумом. Другие (адвокаты диалектического и исторического материализма) расширили материализм, включив в него и иррациональные методы познания или ещё более категоричный тезис о необъяснимости рациональными методами (или даже о непознаваемости) некоторых явлений, перейдя по сути в атеистический экзистенциализм или агностицизм. А некоторые (напр., Ф.Капра) пришли к третьему возможному ответу на вопрос, почему вселенная постигаема.

(3) *Космический гуманизм “Новой Эры” [вселенная как сознание, как творение нашего разума]:* В мировоззрении “Новой Эры” (которое пока представляет невообразимую смесь перекрывающихся течений) фактически постулируется, что человеческая личность – по сути Божественная личность, которая сама творит вселенную. Только наше невежество заставляет нас приписывать миру независимую и абсолютную реальность, И если я не бессильный индивидуум, а сердцевина своей вселенной, то я прежде всего нуждаюсь не в раскрытии секретов физической вселенной, а самого себя. Следовательно, истинная духовность состоит в реализации своего собственного потенциала, причём с помощью не только рациональных, но и мистических (**вернее, псевдо-мистических**) методов. Обычное, рациональное сознание, используемое нами в своей ежедневной жизни, есть только малая часть целого. Согласно мировоззрению “Новой Эры”, посредством определенных мистических манипуляций можно выйти за пределы ограниченного опыта рационального сознания и войти в расширенное, космическое сознание, охватывающее *всё*.

2. Определение науки.

Прежде чем перейти к сопоставлению этих трех позиций, рассмотрим характерные черты и исходные постулаты науки. В секулярных научных и философских энциклопедиях имеется следующее общее определение науки: Наука – это система развивающихся знаний, достигаемых посредством соответствующих рациональных методик познания и выражаемых в точных понятиях, истинность которых проверяется и доказывается общественной практикой. Наука – это система понятий о явлениях и законах природы или деятельности людей, имеющая своим содержанием и результатом целесообразно собранные факты, выработанные гипотезы и теории с лежащими в их основе законами, методы и приёмы исследования, дающая возможность преобразования и предвидения действительности в интересах общества. Понятие наука применяется для обозначения как процесса выработки научных знаний, так и всей системы проверенных практикой знаний, представляющих объективную истину, а также для указания на отдельные области научных знаний, на отдельные науки, каждая из которых имеет свой предмет,

свою методику, своё понятие истины (т.е. того, что находится в области предмета науки и установлено при помощи соответствующей методологии). В этом определении мы видим только одну общую черту всех наук: использование рациональных методов познания. Современная наука – это не единая система с единой методикой поиска истины, а разветвленная совокупность отдельных научных дисциплин. Они обычно группируются следующим образом: естествознание (физика, химия, биология и др.), предметом которых является природа, математика, предметом которой являются системы точно сформулированных аксиом, гуманитарные социальные науки (история, социология, экономика, юриспруденция и др.), предметом которых являются социальные события и процессы и, наконец (правда, без консенсуса), гуманитарные духовные науки (психология, этика, философия и др.), предметом которых является духовная и психическая деятельность *Homo Sapiens*. Что касается последних, то, строго говоря, гуманитарные духовные науки стоят в стороне от приведенного определения науки и здесь **мы не имеем консенсуса потому, что предметом гуманитарных духовных наук является не материальный мир и не социальные процессы, а духовный мир человека (сознание, мышление, психика, мораль и т.д.), в котором действие причинности ограничено свободной волей индивидуума.** Для сравнения обратимся к расширенному определению, данному Р.Бубе для естественных наук: Это особый путь познания, основанный на таких описаниях природы, которые получаются с помощью человеческой интерпретации в естественных понятиях и категориях из публично наблюдаемых и воспроизводимых данных, полученных в свою очередь при воздействии природы на наши органы чувств.

Нам остаётся только указать на специфику методологии и истины каждой конкретной науки. Методология физики (и других естественных наук) основана на измерительном наблюдении при помощи повторяемых экспериментов и их интерпретации с привлечением логики и математики; методология математики – на извлечении логических выводов из заданных аксиом; методология гуманитарных социальных наук – на поиске, оценке и интерпретации (герменевтике) свидетельств (документов); методология гуманитарных духовных наук состоит, помимо использования вышеуказанных методов, также и в использовании метода интроспекции, а также непосредственно мировоззренческих постулатов. Конкретные истины в естествознании представляют собой установленные с помощью соответствующих методов законы природы; в математике – теоремы и конкретные математические методы для использования в других науках; в гуманитарных социальных науках – утверждения, подтвержденные надежными свидетельствами и документами; в гуманитарных духовных науках – законы духовной и психической жизни.

Конечно, при вышеприведенном определении науки не исключаются другие пути познания (как, например, через откровение Бога в Библии, через сказанное другими людьми, которым мы доверяем, через межличностное общение, интуицию и др.). И тут же напомним, что сциентизм – это мировоззрение, основанное на вере в то, что наука есть единственный путь познания. Научно нельзя доказать то, что наука – единственный источник истины: как и всякое мировоззрение, сциентизм выбирается актом веры.

3. Гуманитарные духовные науки .

А теперь коротко коснёмся трёх гуманитарных духовных наук – психологии, этики и философии.

Психология, которую часто называют наукой о психической жизни человека, явно не ограничивается только знанием, которое может быть получено с помощью научного эксперимента (т.е. наблюдениями, проведенными в стандартизованных условиях, которые могут быть изолированы, варьированы и повторяемы) и может быть объяснено (интерпретировано) в рамках более общих научных результатов и положений. В психологии часто пользуются методом интроспективных наблюдений (индивидуального личного опыта), а в попытках выйти за рамки описательной стадии и войти в объяснительную стадию она неизбежно переходит в область философии. В зависимости от того, какой смысл вкладывается в понятия души, сознания и психики, сложились различные течения в психологии: Эрленбис-психология, Gestalt-психология, Behaviorism, различные версии рефлексивной психологии, психоанализа и неофрейдизма, гуманистическая психология бытия и др. К числу установленных законов психической жизни человека, по-видимому, следует отнести отмеченные ещё К.Ушинским две двойственности (дуальности) человеческой психики: 1) величайшую антиномию всеобщности веры в свободу воли (“внутри себя”) и всеобщности веры в причинность явлений (“вне себя”) и 2) противоречие дуализма и монизма в психическом мире человека (с одной стороны, неодолимого чувства дуализма, говорящего о наличии двух миров в человеке – духовного и

материального, а с другой стороны, постоянного стремления рационального сознания (рассудка) человека к единству (монизму): человек в мышлении стремится, постоянно переступая границы опыта, или вывести духовный мир из материального, или наоборот). Он же обратил внимание и на то, что взаимодействие психики и мозга (“взаимодействие души с нервным механизмом”) – одна из величайших тайн творения.

Хотя этику называют наукой о морали, этика тоже выходит за рамки определения науки. Научно вообще нельзя определить *добро* и *зло*. Не может быть научно обосновано и то, *что мы должны делать* (даже в науке!). Наука в этическом отношении молчит.

Философию (“человеческую мудрость”) иногда упрощённо называют *наукой наук*, а иногда определяют как попытку построить рациональную и критическую систему *человеческих взглядов, суждений и верований в отношении к реальности и к идеалам этики, искусства и религии*. Философия изучает не только рациональные, но и иррациональные методы познания (в частности, интуицию и мистицизм). Часто философию разделяют на ряд областей, среди которых выделяют эпистемологию (гносеологию), онтологию, психологию, философию природы, этику, эстетику и философию религии. По сути психология, этика и эстетика уже давно выделились в самостоятельные “науки”.

4. Даёт ли наука доказательства и каковы критерии истинности научной теории?

Интересный вопрос: даёт ли наука доказательства? *Строго (т.е. математически или формально логически) доказать что-либо – означает вывести это что-либо из исходных постулатов, которые всегда берутся априори (т.е. “на веру”, через интуицию)*. И к тому же имеются принципиальные ограничения на непротиворечивость таких выводов, которые, например, в арифметической логике накладываются теоремой Гёделя. [Напомним основные выводы результаты теоремы Гёделя: (1) *Невозможность метаматематического доказательства непротиворечивости арифметической логики (и, более того, более широкой системы, включающей её) теми методами, которые выразимы в этой логике.* (2) *Любая адекватная самосогласованная арифметическая логика неполна, т.е. для любой заданной самосогласованной системы арифметических аксиом можно найти истинные арифметические утверждения, которые выводимы из аксиом этой системы (более того, это имеет место и для любой более широкой системы, включающей её).*] Более того, и выбор исходных наблюдаемых определяется нашей верой (А. Эддингтон).

Наиболее надёжным доказательством или критерием истинности обычно считают *опытное свидетельство, эмпирическое доказательство*. Однако и не любой опыт может быть надёжным аргументом. Особенно это видно на примере единичного опыта. К тому же, требуется доказательство достоверности самого опыта, правильности проведения эксперимента и учёта всех факторов, определяющих его результаты. А это часто весьма нелегко. Да и результаты опытов часто можно истолковать неоднозначно и произвольно.

Особый вид доказательств составляют *историко-юридические доказательства*, в которых степень истинности ч.-л. устанавливается путём анализа степени надёжности источников информации об этом ч.-л. (документов, свидетельств и пр.). И эти доказательства не являются абсолютно строгими. В этих случаях степень истинности доказываемого тем выше, чем больше независимых источников информации, чем более обоснована интерпретация документов, чем более совершенна соответствующая (техническая, медицинская, археологическая и др.) экспертиза и т.д.

Другой интересный вопрос: можно ли доказать истинность данной научной теории? Оказывается, нет никакого абсолютного критерия, с помощью которого можно было бы окончательно решить, соответствует данная теория объективной реальности или нет. Главным обычно считается *критерий практики*. Но и он, как мы это только что видели, часто оказывается явно недостаточным. И кроме того, бывают случаи, когда несколько теорий одинаково хорошо объясняют данные наблюдений и экспериментов; даже более того, *никто никогда не может быть вполне уверенным, что только одна единственная теория может объяснить выбранную систему наблюдаемых фактов*. Учёные придумали много дополнительных критериев истинности теории, но все они оказываются ещё более условными, чем критерий практики. Приведём в качестве иллюстрации некоторые.

1. Критерий простоты и экономии (И.Ньютон, Э.Мак). Та теория истинна, которая проста в работе, проста для понимания и экономит время.
2. Критерий красоты (А.Пуанкаре, П.Дирак). Красота математического аппарата, лежащего в основе физической теории, – свидетель её правильности.
3. Критерий здравого смысла.
4. Противоположный критерий “безумия”, т.е. несоответствия здравому смыслу (поскольку последний, как воплощение опыта и предрассудков своего времени, является ненадёжным

советчиком там, где мы сталкиваемся с совершенно новой ситуацией).

5. Критерий предсказательности (способности теории предсказывать новые факты и явления). Но и этой способностью часто обладают сразу несколько теорий.

И т.д., и т.д. Все эти критерии далеки от того, чтобы свидетельствовать бесспорную истинность той или иной теории. Поэтому даже в рамках самой строгой науки *невозможно строго доказать ни одну гипотезу, ни одну теорию*. Любая теория никогда полностью не закончена и всегда подвержена сомнению. В науке мы не доказываем, а по сути собираем и интерпретируем данные наблюдений.

В заключение приведём пару высказываний некоторых компетентных учёных. “Но мы обязательно должны говорить о тех областях, которые мы никогда не видели, иначе от науки не будет проку... Поэтому, если мы хотим, чтобы от науки была какая-то польза, мы должны строить догадки. Чтобы наука не превратилась в простые протоколы проделанных опытов, мы должны выдвигать законы, простирающиеся на ещё не известные области. Ничего дурного тут нет, только наука оказывается из-за этого недостоверной, а если вы думали, что наука достоверна, – вы ошибались” (Р.Фейнман, Характер физических законов, М., 1968, с.77-78). “В нашем стремлении понять реальность мы подобны человеку, который хочет понять механизм закрытых часов. Он видит циферблат и движущие стрелки, даже слышит тикание, но не имеет средств открыть их. Если он остроумен, он может нарисовать себе картину механизма, которая отвечала бы всему, что он наблюдает, но он никогда не может быть вполне уверен в том, что картина его единственная, которая могла бы объяснить его наблюдения. Он никогда не будет в состоянии сравнить свою картину с реальным механизмом, и он не может даже представить себе возможность и смысл такого сравнения.” (А.Эйнштейн, Л.Инфельд, Эволюция физики, М., 1966, с.30).

Приведенные мнения достаточно красноречиво свидетельствуют о степени достоверности научного знания. Оно всегда ограничено, условно, часто ошибочно и потому никогда не может претендовать на абсолютную истинность.

Третий интересный вопрос: всё ли в науке *рационально*? Его рассмотрим в следующем разделе.

5. Исходные постулаты веры в науке.

Рассмотрим кратко общий вопрос о соотношении *знания и веры*. По сути любое знание основывается на вере в исходные предположения (которые берутся априори, через интуицию и которые невозможно рационально прямо и строго доказать), – в частности, в следующие:

- (i) наш разум может постигать реальность,
- (ii) наши чувства отражают реальность,
- (iii) законы логики (в простейшем случае это три известных закона Аристотеля:

$A=A$; $A \neq \text{не-}A$; *любое что-то может быть или A , или не- A*).

С другой стороны, хотя знание не есть основание для веры, знание используется для утверждения веры в том смысле, что *знание оправдывает истинность веры*, а иногда высказываемое мнение о том, что разум всегда подвергает сомнению веру, является ошибочным. На самом деле, вера сама имеет много достаточных оснований, но никогда не достигает абсолютной уверенности. Доводы, аргументы, которые нужны для веры в то или иное мировоззрение, будут рассмотрены в следующем разделе.

Многие учёные, работающие в области естествознания (как христиане, так и атеисты), признают, что помимо посылок (i)-(iii) в основании науки и структуры научных знаний лежит ещё несколько недоказуемых предпосылок, или постулатов. Во-первых, это вера в то, что *материальный мир объективно существует* (и, как частный случай (i), *человеческий рациональный ум способен понять его истинную природу*). Во-вторых, это убеждение в том, что *природы едина*. Вторая предпосылка, в частности, означает существование порядка (всеобщих законов) в природе, а также воспроизводимость естественных явлений в разных местах вселенной и в разное время. С ней согласуется и следующее любопытное обстоятельство: весьма часто системы принципов, постулатов, теорем и методик, разработанные в абстрактной математике, оказываются позднее пригодными к описанию с поразительной точностью реальных событий в определенных областях физического мира. Третий, наиболее широко известный постулат – это *закон причины и следствия*. Он универсален и применим во всех науках.

В заключение приведём некоторые любопытные высказывания отцов современной науки. “*Вера в существование внешнего мира, независимого от воспринимающего субъекта, есть основа всего естествознания*” (А.Эйнштейн, Собр.научн. трудов, М.,1967, т.4,с.136). “*Без веры в то, что*

возможно охватить реальность нашими теоретическими построениями, без веры во внутреннюю гармонию нашего мира не могло бы быть никакой науки. Эта вера есть и всегда останется основным мотивом всякого научного творчества” (Там же, с. 154). “Без веры в то, что природа подчинена законам, нет никакой науки. Невозможно доказать того, что природа подчинена законам” (Н.Винер, Кибернетика и общество, М., 1958, с.195).

Нетрудно понять, что конкретные предметы, методологии и понятия истины в естествознании, математике и гуманитарных социальных науках не связаны явно и прямо с личным мировоззрением исследователя. И любая попытка идеологизации (т.е. навязывания идеологии того или иного мировоззрения) этих наук приводит в конце концов к лже-науке.

Но что касается гуманитарных духовных наук (психологии, этики и философии), то многие их понятия и методы имеют *различный* смысл и содержание в *различных* мировоззрениях, т.е. они существенно связаны с мировоззрением научного работника.

6. Что такое мировоззрение и каковы критерии испытания мировоззрения на истинность и пригодность.

По-видимому, вряд ли стоит оспаривать, что у каждого (в том числе у каждого учёного) есть своё мировоззрение и о чём бы кто-либо из нас ни думал, он делает это в мировоззренческом контексте. Определить своё собственное мировоззрение, по сути дела, является необходимым шагом на пути к самоосознанию и к постижению смысла своей собственной личности. Но что же такое мировоззрение и почему оно столь важно? Кратко говоря, мировоззрение – это ряд предпосылок, формулирующих наше отношение к окружающему нас миру и к нам самим. Чтобы лучше понять, что такое мировоззрение, полезно рассмотреть его в контексте ответов на следующие вопросы:

- (1) Что такое *первичная реальность* (или, иначе говоря, *реальность самой реальности*)?
- (2) Какова природа *внешней реальности* (или, иначе говоря, *окружающего нас мира*)?
- (3) Что такое *человек*?
- (4) Что происходит в момент *смерти*?
- (5) Почему возможно *познание*?
- (6) Каково происхождение *морали (нравственности)*?
- (7) В чём смысл *человеческой истории*?
- (8) В чём смысл *моей жизни*?

Разумеется, в контексте известных мировоззрений возникают и другие вопросы, например, есть ли правитель (правители) этого мира? свободен ли человек или его поведение предопределено? и т.д.

Каждое мировоззрение как-то отвечает на эти вопросы. Приведём известные варианты возможных ответов на приведенные выше вопросы по порядку:

- (1) Материальный космос; боги; Бог.
- (2) Материя; дух. Самодостаточный мир; сотворённый мир.
- (3) Высокоорганизованное животное; сложная машина; спящий Бог; личность, сотворённая Богом по Своему образу.
- (4) Личностное угасание; перевоплощение; воскресение и переход в окончательное состояние.
- (5) Способность познания развивается в процессе эволюции; мы сотворены по образу всеведущего Бога.
- (6) Мораль появляется и развивается в процессе эволюции; мы сотворены по образу святого и всеблагого Бога.
- (7) Построение общества справедливости (рая) на земле; действие закона кармы; осуществление цели, намеченной богами или Богом.

(8)...[Здесь возможны в рамках каждого мировоззрения самые разнообразные ответы, но тем не менее можно в общем заметить, что только христианское мировоззрение говорит об абсолютном смысле каждой человеческой личности в вечности]....

[Первые варианты приведенных ответов даёт материализм, последние – христианский теизм, промежуточные (там, где они есть) типичны для идеологии “Новой Эры” или неоязычества.]

Исследование этих ответов, их сходств и различий может дать возможность оценить их в собственном контексте каждого мировоззрения, с одной стороны, а также с точки зрения других мировоззрений, с другой стороны. Такой анализ, в свою очередь, может дать нам возможность испытать на истинность и пригодность каждое из известных мировоззрений и может помочь сделать

нам выбор среди альтернативных мировоззрений. Но каковы критерии правильного выбора между известными альтернативными мировоззрениями? Каковы критерии испытания (оценки) каждого мировоззрения на истинность и пригодность? Я их сформулирую по-своему, следуя Дж.Сайру, Ф.Л.Форлайнсу, Л.Р.Бушу и другим христианским философам:

1)Самосогласованность, или внутренняя непротиворечивость, или логическая последовательность) исходных постулатов, предпосылок или догм мировоззрения между собой, а также между ними и результатами (следствиями), которые приписывают данному мировоззрению.

2)Способность учитывать всевозможные и разнообразные проявления окружающей нас реальности, т.е. достаточно полное соответствие широкому кругозору и достоверным (бесспорным) фактам.

3)Жизнеспособность, или достаточная полнота объяснения (объясняет ли в самом деле мировоззрение то, что оно намерено объяснить).

4)Применимость в практической жизни (отвечает ли мировоззрение на неизбежные вопросы в реальной жизни, помогает ли оно найти человеку такие ответы, которые помогут ему жить).

Например, подлинное мировоззрение должно ответить на следующие извечные и основные вопросы:

(а) Откуда мы взялись?

(б) Зачем мы здесь?

(в) Куда мы идём?

(г) Почему человек обладает мудростью, но часто ведёт себя безрассудно?

(д) Почему человек проявляет и творческие способности, и тягу к разрушению?

(е) О чём говорит наше стремление к истине и личностной самореализации?

(ж) Как объяснить наше человеческое нежелание вести себя аморально, а в случае совершения аморальных проступков и преступлений желание признаться в нём хотя бы какому-нибудь существу?

(з) Почему человек любит и одновременно ненавидит?

(и) Как объяснить, что человек мыслит, но мысль его прерывиста и смутна?

(к) Почему удовольствие только в очень редких случаях даёт полное удовлетворение?

(л) Почему мы обычно стремимся к чему-то большему: больше любви, больше денег,...?

5) Плодотворность, или качество (приводят ли плоды мировоззрения к улучшению и повышению человеческого достоинства или же порабощают и обезчеловечивают как тех, кто его поддерживает, так и других).

б) Субъективное удовлетворение, или внутренняя комфортность (это имеет место, во-первых, если мировоззрение истинно [а для определения истинности надо вернуться к первым трём критериям], а во-вторых, если оно придаёт удовлетворительный для меня лично смысл моей собственной жизни).

Далее перейдём к рассмотрению, как удовлетворяют этим критериям такие мировоззрения, как материализм (атеизм, натурализм), христианский теизм и космический гуманизм “Новой Эры”. Напомним некоторые положения (тезисы) христианского теизма, а затем и рационального атеизма, в первую очередь именно те, которые в какой-то степени могут быть сопоставлены с только что указанными предпосылками науки, а также могут быть испытаны, по крайней мере частично, на их согласованность между собой и с общей человеческой практикой.

7. Основные тезисы христианского теизма. Их совместимость с исходными постулатами веры в науке.

Среди основных тезисов христианского теизма имеются следующие:

(а) Бог бесконечен и личностен (триедин), трансцендентен (**вне этого мира**) и имманентен (**внутри этого мира**), всеведущ, всеблагий и всемогущий.

(б) Бог сотворил вселенную из ничего, чтобы всё в ней действовало в *открытой системе* по естественным законам.

(в) Человек создан по образу Божьему (т.е. обладает личностной природой, собственной трансцендентностью, рациональным разумом, нравственностью, способностью к общению и творчеству).

(г) Люди могут постигать окружающий их мир и самого Бога, поскольку Бог дал им такую возможность и поскольку Он деятельно с ними общается.

(е) Человек был сотворён *добрым*, однако грехопадение исказило в нем образ Божий, хотя и не настолько, чтобы его нельзя было восстановить; служением Христа Бог искупил человечество и начал восстанавливать в нем первозданную доброту, хотя каждый волен отвергнуть это искупление.

У христианского теизма тоже есть свои трудные вопросы и проблемы. Осознавая свою собственную конечность (ограниченность), человечество должно признавать, что никакое мировоззрение никогда не сможет этого избежать. Однако именно теизм объясняет, почему мы сталкиваемся с такими вопросами и проблемами: он основывается не на вере в вечную материю и не на нашем “я”, а на вере в Бога, в котором берёт начало всякий ум, доброта, надежда, любовь, любая реальность и всякое различие. Теизм отвечает всем вышеприведенным критериям, характеризующим адекватное мировоззрение и отвечает на все приведенные в критерии 4 извечные и основные вопросы в рамках и нравственного, и интеллектуального контекста.

В христианском теизме используется рациональное мышление, логика, историко-юридические доказательства и т.д. Для многих исторические свидетельства о воскресении Христа и о других чудесах оказались настолько весомыми, что они пришли к смене мировоззрения – к обращению в христианство. Можно, в частности, указать на 10 необходимых и достаточных свидетельств воскресения Иисуса Христа [*необходимых и достаточных в том смысле, что ни одна из всех выдвигавшихся теорий, кроме Его воскресения, не согласуется со всеми 10*]:

- 1) Известный (*никем никогда не опровергнутый*) факт пустой гробницы.
- 2) Воскресение Христа проповедывалось во враждебной среде, Противники могли бы быстро придумать серьёзные контр-доказательства, но они так и не смогли выдвинуть достаточно убедительных контр-доказательств.
- 3) Последователи Христа не ожидали воскресения, Оно явилось для них неожиданностью.
- 4) Первыми объявили о воскресении женщины. А культура того времени считала показания женщин недействительными.
- 5) Концепция телесного воскресения была чуждой языческой культуре того времени.
- 6) Количество свидетелей (до 500 чел.) и разнообразие их происхождения исключают возможность массовой галлюцинации. *И никто не опроверг их!*
- 7) Римский историк Тацит признаёт, что через 31 год после смерти Христа тысячи людей добровольно шли на смерть в правление Нерона.
- 8) Действия последователей Христа и их готовность умереть во имя идеи воскресения являются доказательствами против их обвинения во лжи.
- 9) Слух о воскресении распространялся людьми среднего класса, рабами, необразованными людьми без наличия письменных материалов, при усиленном противодействии. Слух этот распространился по всей Римской империи в течение 70 лет (император Траян и Плиний Младший, 112 г.н.э.).
- 10) Христос сказал: *“Я с вами во все дни до скончания века”* (Мф.,28:20). В течение 20 веков десятки миллионов имели личный опыт общения с воскресшим Христом независимо от уровня их образования, профессии, национальности, религиозных и политических убеждений.

Таким образом, факт воскресения И.Христа – это не вопрос религиозных убеждений, а вопрос реальности *по всем правилам секулярной исторической науки!*

Обращению некоторых способствовали рассуждения, подобные тем, которые приводил Шерлок Холмс при своём анализе и отбрасывании различных правдоподобных версий истинной картины какого-либо загадочного происшествия и окончательном выборе подлинно истинной: “...истиной,какой бы невероятной она ни казалась, является то, что останется, если отбросить всё невозможное.”(А.Конан Дойл, *Человек с белым лицом*, [напр., в сб. Новейшие приключения Шерлока Холмса, изд.ФОЛИО, 1998, с.243]). Их в разных вариантах привели К.Льюис, Дж.Макдауэл, Дж.Сайр и другие: *Утверждения Христа были настолько необычными, что они, не оставляя нам с самого начала никакого шанса считать Его только великим учителем нравственности, заставляют нас принять какое-то одно из пяти возможных решений: Он был или лжецом, или сумасшедшим, или просто ошибался, или весь Новый Завет –просто выдумка, не отвечающая исторической реальности, или действительно Он был Сыном живого Бога (“Я есть путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня; если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего; и отныне знаете Его и видели Его” [Ин.,14:6]).* И для многих действительно отпадают первые четыре альтернативы и остаётся истинной только пятая версия – и проясняется Благая Весть.

Возвращаясь к вышеупомянутым постулатам в основе науки, мы сразу же видим, что и общие посылки (i)-(iii) и первые два дополнительных постулата не только не противоречат христианской доктрине, но и, более того, уходят корнями в неё. Последний постулат, предлагая выбор между двумя недоказуемыми альтернативами (бесконечная цепь непервичных причин или наличие Первопричины), по крайней мере, не противоречит христианскому богословию, а второе начало термодинамики,

указывающее на конечный возраст вселенной, и тонкий логический анализ, проведенный Г.Моррисом, чётко приводят к выводу о предпочтительности второй альтернативы – наличия Первопричины мироздания.

По сути библейское откровение породило научный метод, поскольку оно учило, что человек был создан для того, чтобы от имени Бога управлять всем творением [Быт., 1:28]. Этим по существу руководствовались отцы-основатели науки Ф.Бэкон, Г.Галилей и И.Ньютон.

8. Наука и богословие.

А теперь перейдем к сопоставлению науки и христианской теологии (богословия). В соответствии с определением Р.Бубе, *подлинное христианское богословие — это особый путь познания, основанный на описаниях мира, полученных через человеческую интерпретацию Библии и человеческого опыта. Наука может обеспечить нас информацией о природе и социологических характеристиках человеческого общества через научный метод, в то время как богословие открывает нам природу межчеловеческих взаимоотношений и наше взаимоотношение с Богом через библейскую герменевтику.*

Как наука, так и богословие основываются на актах веры в исходных постулатах или догматах, принимаемых иррациональным путем (например, путем интуиции в науке и через откровение Бога, постигаемое человеком в мистическом озарении в христианском мировоззрении и богословии). Как наука, так и богословие развивают описания реальности, основанные на свидетельстве (в науке — через взаимодействие человеческих чувств с природой, в богословии — через человеческий опыт [в истории и в настоящем]). И наука, и богословие дают нам частичное описание части реальности. Ни наука, ни богословие не дают нам полного или абсолютного описания реальности. И наука и богословие содержат “открытые вопросы”, ибо они развиваются. И более того, поскольку и наука и богословие связаны с человеческой интерпретацией природы (наука) и Библии (богословие), каждая из них может подвергаться недоразумениям и ошибкам, что, в свою очередь, может приводить к конфликту между ними. В истории развития науки и богословия известны такие конфликты, которые рано или поздно разрешаются. Вспомним, например, ошибочную геоцентрическую систему Птолемея, в прошлом употреблявшуюся и в науке и в богословии, но отброшенную наукой и богословием в разное время. Вспомним и долгое время распространённое в науке представление о вечности существования нашей вселенной, противоречащее библейскому откровению и сравнительно недавно отброшенное в науке как вторым началом термодинамики, так и теорией Большого Взрыва. Но между Природой как общим откровением Бога и Библией как особым откровением Бога, при надлежащем понимании, не может быть конфликтов, поскольку Бог – Автор обоих, а Он не может противоречить Сам Себе.

Вполне естественно полагать, что наиболее последовательным взаимоотношением между подлинной наукой и подлинным богословием является *дополнительность* (или, вернее, *взаимодополнительность*), т.е. совместное использование обоих описаний — научного и богословского, с признанием их различий, а также и сходных свойств, при стремлении интегрирования их в одну целостную картину реальности. [**Принцип дополнительнойности был в своё время введён в науку (квантовую механику) Н.Бором вследствие того, что ряд понятий классической физики при применении к квантовомеханическим объектам оказался взаимоисключающим**]. По сути дополнительность требует как научного, так и богословского рассмотрения, отвергает псевдо-научные и псевдо-богословские конструкции и подходит к задаче интегрирования обоих рассмотрений со всей осторожностью и тщательностью с целью достижения адекватной согласованной картины реальности. При этом дополнительность отнюдь не накладывает такого условия, чтобы ни один из богословских аспектов не подвергался влиянию науки или наоборот. Напротив, естественно признать, что современные богословские модели подверглись влиянию развития научного понимания пути фактического творения вселенной Богом. Естественно также признать, что и выбор проблем в естествознании, и даже выбор описательных моделей в психологии также может происходить под влиянием богословских рассмотрений. Но и также естественно признать, что наука не в состоянии обосновать этику и тем более обеспечить нас знанием о взаимоотношении между Богом и человеком или, с другой стороны, что богословие, вообще говоря, не обеспечивает нас информацией о механизме процессов, протекающих в физической вселенной. Дополнительность не является *бездумным принятием противоречия, парадокса или дуализма*. Напротив, она состоит в признании того, что два (или более) разных, но действенных рассмотрения при совместном применении *в состоянии описать и понять нечто вне возможностей каждой модели в отдельности.*

Почему целесообразно использовать такие дополнительные описания? Для этого есть несколько оснований. Главный довод состоит в том, что у нас недостаточно “орудий” среди *известных* для адекватного рассмотрения *неизвестного* только одним единственным описанием. Во многих случаях реальность во всей своей сложности непостижима человеческим разумом и для более полного представления мы часто пользуемся более чем одной аллегорией или метафорой. Далее, наши описания естественно могут стать дополнительными потому, что мы вынуждены пользоваться аллегориями и метафорами для описания *неизвестного* в терминах *различных известных*, а такие метафорические описания могут вполне оказаться дополнительными. И, наконец, *различные* описания возникают для рассмотрения *различных* сторон изучаемого объекта и поэтому их вклады в наше понимание реальности должны быть *дополняющими* друг друга.

Второй довод для целесообразности развития дополнительных описаний легко также усмотреть и в науке, которая, как мы знаем, разветвлена на множество отдельных научных дисциплин, каждая из которых имеет свою особую область применения. *Требование того, что в каждой области может быть использована только одна научная дисциплина, приводит к т.н. редукционизму*, ограничения и недостатки которого хорошо известны. Но нам также известно, что описание какого-либо явления в жизни живого существа может быть дано в терминах физики явления, химии явления, биологии явления, психологии явления и социологии явления, если мы решили оставаться в рамках науки. И при этом мы не ожидаем каких-либо противоречий между разными описаниями, а скорее считаем их дополнительными друг другу.

Из-за различия сфер применимости науки и богословия, естественно, могут быть *особые случаи, для описания которых не может быть применена ни одна из научных дисциплин (например, чудеса), в то время как не ни одного случая, для описания которого нельзя было бы применить богословского описания (хотя бы это было бы просто усмотрение случая или объекта как результата деятельности Бога)*. Мы можем осмысленно говорить о дополнительности научного и богословского описаний, когда они имеют дело с одним и тем же явлением реальности и когда они описывают то явление вне своих собственных сфер применения, но используя понятия и методы из своих сфер применения.

Если мы попытаемся навязать науке богословскую или философскую перспективу, то придем к псевдонауке. Если же мы попытаемся навязать богословию научную перспективу, то придем к псевдобогословию. Мы не нуждаемся ни в той, ни в другом. И мы не ждем полного совпадения научного и богословского описаний. Если бы такое совпадение произошло, то мы бы не нуждались ни в том, ни в другом. Однако мы нуждаемся в обоих видах описания, поскольку они дополнительные и не исключают друг друга.

9. Мистицизм, откровение и интуиция.

Из иррациональных методов познания мы здесь рассмотрим кратко *мистицизм, откровение и интуицию*.

В гуманитарной философской энциклопедии дается следующее общее определение мистицизма: *Мистицизм* — *некоммуникабельное* познание не через ощущения внешнего мира, логику и рассуждения, а в личном *сверх-рациональном созерцании и/или сверхчувственном озарении при общении со сверхъестественным миром*. В классификации всех имеющихся учений, течений и подходов к мистике и мистицизму пока нет консенсуса и даже условного соглашения ни в одном мировоззрении (кроме тех, которые отрицают реальность мистики, как, например, атеизм и нигилизм). Из всего имеющегося спектра определений и подходов в философской и богословской литературе я выделю те, которые, на мой взгляд, имеют наиболее близкое отношение к рассматриваемой теме: *подлинный мистицизм*, типичный для многих христианских деноминаций, и *неортодоксальный мистицизм*, или *псевдо-мистицизм*, или “*прелесть*” (“*прельщение*”). Под подлинным мистицизмом обычно понимается озарение умов (душ) христиан Духом Святым (или вселение в христиан Духа Святого), который не дает нового откровения истины, а приводит к углублению понимания истины, уже открытой Христом в природе и Писании. Каждый подлинный христианин может быть назван мистиком. Христианский мистический опыт дает тесное соединение человека с Богом не только через разум, а через всю его личность (трансцендируя за пределы личности). При таком соединении Христос не лишает нас разума и воли, а только устраняет заблуждения нашего разума и эгоизм нашей воли. И они восстанавливают свою первоизданную ясность и силу. Подлинный мистицизм обобщен в Библии: 1) “Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину; ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам” (Ин,16:13); 2) “А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух все проникает, и глубины Божии” (1Кор., 2:10).

У истоков подлинного мистицизма на Западе стоит учение Августина о сверхчувственном озарении человеческой души, достигаемом в результате непостижимой благодати Бога и позволяющем проникнуть в сущность Бога. Сохраняя *дуализм Бога и творения (человека)*, Августин рассматривал мистическое познание как увенчание рационального. Прочитаем русских богословов: “догматы [христианства] раскрываются лишь в мистическом озарении” (Н.А.Бердяев); “В известном смысле всякое богословие мистично, поскольку оно являет Божественную тайну, данную Откровением” (В.Н.Лосский). При этом в монотеистических религиях откровение понимается как непосредственное волеизъявление Бога и исходящая от Него информация как абсолютный критерий человеческого поведения и познания. В христианстве высшая реализация откровения — Библия, но Бог может и непосредственно обратиться к душевным глубинам человека, минуя все внешние инстанции. Согласно христианскому богослову Оригену (3в.), откровение дает как бы сумму аксиом для рационального мышления, и принятие этого откровения на веру не завершает, а открывает путь познания. Фома Аквинский (13в.) решительно отрицает возможность противоречий между тезисами откровения и тезисами рационального умозрения, которые призваны дополнять друг друга. Любопытно сопоставить с понятием откровения понятие *интуиции*. Под интуицией обычно философы понимают непосредственное восприятие истины, правильности и красоты без какой-либо связи с рациональным мышлением и с опытом. Интуиция означает прямой контакт ума (души) с реальностью. Такой иррациональный вид познания, неудивительный для христиан, давно известен и ученым в их профессиональной деятельности.

Перейдем теперь к *неортодоксальному мистицизму*, или *псевдо-мистицизму*. Неортодоксальная мистика основывается на том, что соединение человеческой души с Богом в процессе мистического экстаза происходит в силу *тождественности их природы*. На Западе она связана с неоплатонизмом и восходит к Платону (см., например, Амори Бенский (13 в.), Яков Беме (16-17 вв.) и др.). На Востоке она прямо основана на пантеистических мировоззрениях (индуизме, буддизме и др.), в которых наибольшая божественность достигается в погашении своей личности. По сути и западно-европейская неортодоксальная мистика смыкается с пантеизмом и четко отвергается монотеизмом, в котором присутствует дуализм Бога и сотворенного им мира. Часто под псевдо-мистицизмом в христианском богословии понимают ошибочное мнение о возможности достижения религиозного знания прямым общением с Богом, в котором полностью или частично *игнорируются* (а) природа и Писание, (б) деятельность разума, (в) личность человека и самого Бога.

10. Исходные предпосылки материализма (атеизма, натурализма) и их непоследовательность.

А теперь коротко напомним некоторые исходные предпосылки материализма (атеизма, или натурализма):

- (а) Материя *вечна* и охватывает *всё*, что может существовать. Бога нет.
- (б) Кроме природы (вселенной, космоса) нет *ничего* и, следовательно,
 - (1) автоматически *чудеса* невозможны,
 - (2) вселенная существует как *закрытая система причинно-следственных связей*, и, следовательно, в свою очередь,
 - (3) строгий детерминизм отрицает *свободу воли*.
- (в) *Жизнь* произошла из *безжизненной* материи в результате случайного стечения благоприятных обстоятельств.
- (г) Вселенная познаваема рациональным разумом [в предельном случае сциентизма – *только* рациональным разумом].

Достаточно указать на три непоследовательности в этих постулатах.

(1) По существу материализм приписывает материи те атрибуты, которые обычно приписываются Богу: материя вечна, материя выступает в роли творца жизни. И, более того, даже вопреки опыту: *человеческий опыт* показывает, что именно разум творчески работает с материей, а не материя творит разум.

(2) Материализм, с одной стороны, представляет вселенную *закрытой системой* причинно-следственных связей, а с другой, полагает, что *человек может изменить существующий миропорядок*. Но для этого мы должны иметь способность выйти за пределы закрытой системы!

Кроме того, имеется ещё одна непоследовательность, связанная с наличием у человека свободной воли. Вспомним, что среди установленных законов психической жизни человека известна отмеченная ещё К.Ушинским величайшая антиномия всеобщности веры в свободу воли (“внутри себя”) и всеобщности веры в причинность явлений (“вне себя”).

(3) В современной картине натурализма человек возник в результате по сути трёх редких последовательных случайностей: (а) случайное рождение нашей наблюдаемой вселенной (в результате Большого Взрыва), (б) случайное самозарождение биологической жизни на нашей планете земля и (в) случайное зарождение духовной жизни в предках человека. Если же человек возник случайно, то тогда: (А) Как он может доверять своей способности познания? (Б) Как он может быть нравственно значимым?

Ведь многие материалисты рассматривают случайность как непознанный детерминизм. Но тогда строгий материализм опровергает сам себя по причине, о которой ещё давно сказал Джон Холдейн: “Если мои мыслительные процессы полностью обусловлены поведением атомов моего же мозга, у меня не оснований доверять своим мнениям... и тем самым нет оснований считать, что мозг состоит из атомов ” [J.Haldane, "Possible Worlds and Other Essays", L., 1927, p.209]. А некоторые материалисты рассматривают случай как абсолютно иррациональный, т.е. беспричинный (и тогда мы приходим просто к абсурду).

Кроме того, если с самого начала в закрытой вселенной нет никакой смыслообразующей ценности, то нравственность может быть только относительной и вообще невозможно построить последовательной этики.

Более того, в сциентистском анализе ряда гипотез и теорий мы часто видим добавление новых постулатов веры. Так, например, это произошло при включении в науку теории дарвиновской эволюции как “науки” о происхождении видов, человека и вообще жизни. Здесь к вышеупомянутым исходным принципам науки был добавлен принцип натурализма (в) и отброшено также недоказуемое положение о Первопричине и, далее, также недоказанный принцип всеобщего *униформизма* (т.е. гипотеза, согласно которой в истории земли всегда действовали те же силы и с той же интенсивностью, что и в настоящее время), несовместимый с принципом катастрофизма, известным из Библии и обладающим растущим влиянием в науке [подробнее об этом см. в Приложении А].

Всё это привело к тому, что материализм оказался в конце концов не особенно устойчивым. С одной стороны, ряд его адвокатов перешли в лагерь *агностицизма*. Агностицизм же имеет тенденцию скатываться далее к окончательному *нигилизму*, предельная внутренняя противоречивость которого может привести к окончательному тупику и вообще лишить человека рационального разума. И некоторые увидели другой путь, помогающий им избежать отчаяния нигилизма, построив разные направления *экзистенциализма* (атеистического), который не решает проблему смысла жизни и смерти и имеет тенденцию дальнейшего скатывания к *солипсизму* (см. ниже) или к течению Новой Эры.

С другой стороны, ряд прежних сторонников материализма имел и имеет тенденцию перехода к той или иной форме *дуализма*, признающего сосуществование двух автономных миров – материального и духовного. Для этого имеется и определённое психологическое основание: вспомним две дуальности человеческой психики, обнаруженные ещё К.Д.Ушинским. И также в христианстве известен определённый *дуализм Бога и сотворённого Им мира*, а также дуализм и сотворённого мира (*наличие духовного и материального миров*). А неустойчивость дуализма как мировоззрения приводит к скатыванию в тот или иной *монизм* (признающий только одно начало в бытии) и конкретно может привести к идеологии Новой Эры, неустойчивость которой (как увидим позднее) проявляется в текучести форм и оттенков.

Разумеется, на любой стадии таких мировоззренческих исканий и переходов знакомство с Благой Вестью и благодать Божья могут привести к истине христианского мировоззрения.

Любопытно, что именно христианский теизм даёт объяснение, почему материализм, атеизм доминировали в прошлом столетии и поныне довольно живучи:

(а) У многих складывалось и сейчас складывается впечатление, что это честное и объективное мировоззрение, поскольку вас призывают признавать только то, что якобы основывается на фактах выверенных результатами наук и внешне непротиворечивых логических выводах из предпосылок. Довольно привлекательно выглядит и то, что, на первый взгляд, только человек (сам!) создаёт свою систему ценностей, сам определяет своё место в своём бытии, сам по возможности контролирует и изменяет ход нашей эволюции (вспомним: “...никто не даст нам избавленья, ни Бог, ни царь и не герой. Добьёмся мы освобожденья своею собственной рукой...”). Однако, если копнуть поглубже, то, во-первых, увидим, что возможности человека самого по себе весьма ограничены, а во-вторых, придём к тем непоследовательностям, о которых говорилось выше.

(б) Многих в этом мировоззрении привлекает кажущееся отсутствие личной ответственности человека как непосредственно за свою деятельность, помыслы и поступки, так и за будущие их результаты. Однако, если и здесь копнуть поглубже, то тоже увидим непреодолимые трудности. Вследствие присущей человеку свободы воли, т.е. свободы принятия решения и свободы выбора, он сам выбирает: быть ли ему без Бога со своими ограниченными возможностями, т.е. самонадеянно полагаться на свои собственные силы и быть в рабстве у греха и злых духов, или быть ему с Богом как его Творцом и Источником вечной жизни.

(в) Ослепляет некоторых и гордость (как у Люцифера → сатаны и у фарисеев) за успехи “своего” разума и “своей” воли в достижении временного жизненного успеха или в “самоправедности”. История знает множество примеров, чем это заканчивается даже на земле, а Божье Слово говорит нам, чем это закончится в вечности.

(г) А некоторые бросились в декларативный атеизм, отчаявшись побороть муки сомнений и неуверенности, терзающие их.

11. Антропный принцип в науке.

Научные исследования природы уже привели к накоплению огромного количества данных, однозначно указывающих на то, что фундаментальные физические постоянные, всеобщие и локальные свойства вселенной невероятно *точно настроены таким образом, чтобы обеспечить возможность существования разумной жизни*. Например, изменение констант ядерных, электро-магнитных, слабых и гравитационных взаимодействий всего лишь на несколько процентов в ту или иную сторону привело бы к такому изменению эволюции звёзд и нуклеосинтеза, что не стало бы реальностью существование человека. Перед лицом таких свидетельств ряд учёных пришёл к разным версиям формулировки *антропного принципа* [**не путать с антропологическим принципом в философии!**]. Согласно *слабому антропному принципу*, наблюдаемые значения всех физических и космологических величин обусловлены требованием, чтобы были возможными области, где бы начала развиваться органическая жизнь. При этом возникает возможность выбора одной из двух альтернатив : (1) Мы можем верить, что возможно в прошлом, настоящем и будущем бесконечное число вселенных и что мы существуем и уверены в существовании нашей вселенной именно потому, что только уникальная комбинация её параметров и свойств могла позволить появление и существование человека. Эта точка зрения, основываясь на вере в абсолютно иррациональный случай, характерна для сциентизма. (2) Или мы верим, что наша единственная вселенная сотворена Богом, а человек также сотворён Богом для управления вселенной от Его имени.

Согласно *сильному антропному принципу*, вселенная должна обладать такими свойствами, которые позволяют на определённом этапе её истории развитие жизни. Эта форма антропного принципа не только констатирует то, что свойства вселенной ограничены узким набором значений, совместимым с развитием человеческой жизни, но и утверждает также, что это ограничение является *необходимым* состоянием дел. И если интерпретировать такую настройку параметров вселенной как свидетельство той деятельности Бога, о которой говорится в Божественном Откровении, то эта формулировка прямо следует из Божьего намерения. Однако, имеются сторонники сильного антропного принципа, которые считают, что наблюдаемая нами вселенная создана нами как наблюдателями и не существует независимо от нас. Они подкрепляют свою точку зрения (типичную для мышления в рамках идеологии “Новой Эры”) спекуляциями из области квантовой механики, например, тем, что “коллапс волновой функции” при измерении есть результат участия “наблюдателей”. Однако в действительности в рамках стандартной квантовой механики наблюдатель не придаёт “реальность” наблюдаемому объекту, а лишь выбирает тот аспект реальности, который он хочет наблюдать, И, более того, вследствие необратимости времени, влияние человеческой деятельности на события, происшедшие до появления человека, есть не что иное как абсурд. Из этого ясно, что современная наука не даёт никаких доводов в пользу веры в то, что человек сотворил вселенную.

12. Как и почему неудачи науки привели к космическому гуманизму Новой Эры.

Влияние восточной идеологии, вместе с реальными трудностями интерпретации новых научных результатов и прямыми неудачами (долго нерешаемыми проблемами) науки способствовали тому, что некоторые, в том числе и среди учёных, увидели открытую дверь в различные течения космического гуманизма “Новой Эры”. Тому же способствовали и спекуляции на непростой истории развития науки (вспомним конфликт между наукой и политическими деятелями средневековой церкви, увлечения “сциентистскими” расширениями и т.д.).

Космический гуманизм Новой Эры ещё не имеет чётко сложившейся системы исходных предпосылок, он постоянно меняет свои формы и оттенки. В основе ряда его разновидностей лежат различные нестабильные, постоянно меняющиеся сочетания предпосылок пантеизма, материализма, а главное – *солипсизма* (в чистом виде признающего существование только одного своего *я*, а всё остальное относящего к плодам своего собственного воображения и творчества). Как тут не вспомнить слова обольстителя Адама и Евы: “...и вы будете, как боги...” [Бытие, 3:5].

Рассмотрим кратко историю зарождения идеологии Новой Эры среди творческой интеллигенции. Основатели физики 20 в. М.Планк, А.Эйнштейн и др., не сомневаясь в том, что реальная природа существует *вне* ума учёного, признавали, что есть по крайней мере три вида реальности: (1) вселенная, непосредственно ощущаемая нашими органами чувств (твёрдые тела, заходящее и восходящее солнце и т.д.), (2) вселенная, которая реально есть в себе, но не открыта прямому чувственному опыту (движение внутри атомов и ядер), (3) “вселенная учёного” (представленная законами, уравнениями, диаграммами и постоянно меняющимися теориями). Такие физики, как А.Эддингтон, пошли дальше, заявив, что мир физической науки – это только символический мир, где абстрагированы от мира чувственного эксперимента только те аспекты, которые измеримы, и проигнорированы все остальные, а такие символы, как электрон, квант, потенциал (которые не наблюдаемы, а предполагаемы), вводятся только для интерпретации отобранных ограниченных данных. В таком подходе абстрактный и символический мир физики – это лишь конструкция человеческого ума, а окончательная реальность либо биполярна (т.е. разум и материя – это две стороны одной и той же реальности), либо ею является Всеобщий Разум. Этот же по сути пантеистический подход также подкреплялся спекуляциями на тему единства массы и энергии, неразделимости человеческого наблюдателя и наблюдаемой материи и т.д.

И, наконец, заключительную цепочку сравнительно недавнего перехода в направлении мышления Новой Эры от Всеобщего Разума к человеческому уму как носителю космического сознания составили новый, псевдо-христианский (а по сути пантеистический) подход К.Л.Моргана к биологической эволюции, и впитавшая его философия Тейяра де Шардена, за которой последовала идеология О.Хаксли, психология К.Юнга, А.Маслоу и др. на общем фоне социального и культурного развития Запада и роста влияния Восточной культуры манипулирования психикой. В противовес материалистической точке зрения, согласно которой биологическая эволюция является результатом случайных событий, Т.де Шарден, следуя Моргану, рассматривал её как процесс не “результатного”, а “возникающего” характера. Эволюция имеет *определённое направление* – от менее к более высокоорганизованным формам жизни и сознания. Если бы эволюция направлялась только слепым случаем, то жизнь не могла бы развиваться только в одном направлении роста высокоорганизованности. Должно быть что-то большее, чем слепой случай. Сознание не могло бы *возникнуть* в человеке, если бы оно уже не присутствовало в предшествующих “живых” и “неживых” формах реальности. А тогда, по Т.де Шардену, резонно предположить, что оно направляет весь процесс эволюции с самого начала. Затем Т.де Шарден экстраполировал эволюционный процесс и на будущее. Он помыслил, что весь процесс эволюции сойдётся в омега-точке – сверхличностном единстве всех вещей в Боге. Это делает Бога *окончательной* (первой и последней) причиной эволюции, а не просто действенной причиной или альфа-точкой. Таким образом, по Т.де Шардену, Homo Sapiens подобен гусенице накануне превращения в бабочку – существо совершенно другой природы или “сознания” (*космического сознания*).

Однако следует иметь в виду, что направление Новой Эры не отвергло бы приоритет разума, исходя только из абстрактных философских, логических, психологических и идеологических рассуждений и спекуляций с соответствующими постулатами. В нашем, 20-м веке успехи медицины и, в частности, нейрохирургии позволили обнаружить, что человеческий мозг состоит из двух полушарий, из которых левое обычно ответственно за управление рациональной, аналитической или концептуально-мыслительной деятельности, а правое – за интуитивную, эмоциональную и эстетическую деятельность. Причём правое полушарие может зачастую схватить интуитивно и мгновенно истину задолго до того, как левое будет в состоянии выявить ту же истину рациональным путём. Это обстоятельство, вполне согласующееся с христианскими положениями об откровении и интуиции, позволило деятелям Новой Эры сделать сильное утверждение о том, что неразумна переоценка рациональности, логики и вообще деятельности левого полушария по сравнению с интуицией, чувствами и вообще деятельностью правого полушария. Хотя на Западе долго логический “лево-полушарный” интеллект был вполне осознанно поставлен основанием всего знания и социального поведения (вспомним идеологию позитивизма, неопозитивизма, сциентизма и т.д.).

Все эти данные, рассуждения и утверждения привели деятелей Новой Эры к следующим двум

последовательным шагам в направлении к псевдо-мистицизму: (1) Признание того, что нормальное человеческое сознание намного больше чем “чистый” разум или логика (и оно функционирует на основе не одного левого, а обоих полушарий). (2) Выход за пределы и этого нормального (бодрствующего) сознания в область другого (т.н. *трансцендентного* или мистического) состояния. Этот сдвиг по сути начался ещё до выхода Новой Эры на сцену с проникновением на Запад и, кстати, в Россию [→СССР→СНГ] восточной идеологии (здесь определённую роль сыграли Е.Блаватская и Н. и Е. Рерихи) и техники йоги. Однако, как признают сами мистики Новой Эры, настоящий мистический опыт даёт не только ощущение нашего единства с космосом, но и пустоту, отрешённость и не отвечает ни на один человеческий вопрос! Поэтому он не выполняет запросов тех последователей Новой Эры, которые ищут лучшего мира, а не изоляции от мира. Они сделали ещё один, третий шаг, по сути заимствованный из давно известной оккультной практики *[закрытой в своё время христианством при изгнании демонов и бесов из мира природы и общества]*: (3) Решение *выйти за пределы самого человека* и контактировать с духами, бестелесными существами, которые предположительно знают больше нас, поскольку обитают в “духовном измерении”. Эти духи могут вступать в общение с нами с помощью рационального языка, используя человеческих медиумов или т.н. контактёрство (“каналы”). Однако, поскольку практически невозможно совместить допущение о том, что реальные духовные существа существуют вне моего собственного сознания, с уже принятым Новой Эрой допущением, что “я сам создаю свою собственную вселенную”, некоторые апологеты Новой Эры (Ш.Маклейн и др.) считают таких духовных водителей нашими собственными “высшими” я. Иначе говоря, мы можем создать своего собственного духовного проводника и спроектировать его на “объективное существование во вселенной” для практической цели вывода нас в “духовное” измерение. Хотя идея Ш.Маклейна о том, что “я и вселенная – одно” звучит абсурдно, М.Фергюсон и др. апологеты Новой Эры защищают её, используя аналогию *голограммы*: как каждый осколок голограммы даёт ту же трёхмерную картину, что и вся голограмма, так и вся вселенная может присутствовать в каждой индивидуальности. Правда, такие идеологи Новой Эры, как физик Ф.Капра, возражают против такой аналогии, считая, что модель статической голограммы не может быть адекватной динамическим процессам в психике человека, протекающим во времени.

Так или иначе, сонмы духов уже прочно обосновались в течении Новой Эры как определённая примесь анимизма (неоязычества), и они требуют умиротворения некими ритуалами или контроля с помощью неких заклинаний.

Но главная трудность такого мировоззренческого течения состоит в том, что вселенная по сути считается *закрытой, как и у натурализма и пантеизма*. Она по сути ведёт и к другой трудности, состоящей в нравственном релативизме и невозможности построения этики, поскольку в основе ряда течений космического гуманизма лежит сочетание различных течений натурализма и пантеизма, а в случае чистого натурализма вообще нет никакой смыслообразующей ценности, в случае же пантеизма Бог неотделим от вселенной и потому теряют смысл понятия добра и зла.

Осознавая же своё единство с безличным космосом, мы выходим не только за пределы личности и за пределы добра и зла, но и за пределы *познания*. Более того, пантеистический псевдо-мистицизм Новой Эры *по сути подрывает саму возможность развития науки*, поскольку *единство всего* – это в лучшем случае *ненаучная* экстраполяция, а языки науки, псевдо-мистической медитации, магии, колдовства, наркотического транса,...считаются одинаково действенными → так что мы приходим к гносеологическому нигилизму. В обществе же, где материя считается иллюзией, вообще развитие науки теряет смысл и практически полностью исчезает.

Наконец, поскольку сердцевиной идеологии Новой Эры является вера в то, что первичную реальность представляет собой личностное *я*, хотя и расширяющееся до безличностного космического сознания тем или иным иррациональным путём, это течение неизбежно содержит в себе и неразрешимые трудности солипсизма, находящегося в явном противоречии с человеческой практикой.

13. Реальность возврата к христианскому теизму.

Итак, если “научному” атеизму не удалось обеспечить удовлетворительной философии науки, то и космический гуманизм Новой Эры, с одной стороны, содержит трудности, характерные для натурализма, пантеизма и солипсизма, а с другой стороны, псевдо-мистицизм Новой Эры разрушает саму возможность науки.

Однако у нас всегда открыта возможность возврата науки к исходному положению основателей современной науки о том, что мир постигаем человеческим разумом потому, что он сотворён Рациональным (вернее, Сверхрациональным) Существом, которое сотворило и нас по своему образу и подобию для того, чтобы управлять всем творением. Для основателей современной науки вселенная не

была творением их сознания. Они могли доверять своему чувственному опыту и своей логике только потому, что они верили в существование реального объективного и упорядоченного мира, в подобие человеческого разума Высшему Разуму и в то, что окончательное знание приходит к нам откровением Бога.

По Библии, Творец и Его творение фундаментально различны и, даже когда Бог вдохнул “своё дыхание” в Адама, произошло уникальное соединение физической материи и духа при сохранении различия их сути. Их существенное различие заключается в том, что материя определяется физическими законами и поэтому её поведение может быть предсказано и контролировано, а человек имеет степень личной свободы и поэтому его ментальные акты невозможно полностью предсказать или контролировать. Духовное (нефизическое) измерение человека управляется личностными и моральными законами. И если бы не было таких законов, а материя и человеческое существо являлись бы качественно одним и тем же, то и материя могла бы вести себя непредсказуемым, свободным, творческим или магическим образом.

В свете Библии, творение не вечно и не бесконечно, однако оно реально и хорошо (Быт.,1:31). Такая оценка физической вселенной – необходимая предпосылка науки. И люди могут найти свою истинную суть, не уходя из физического мира через мистический опыт, а находясь в творческой взаимосвязи с миром в качестве его правителя.

По Библии, Бог продолжает заботиться о своём творении. Он поддерживает его и временами действует в нём. Однако эти действия не нормальны (не естественны), а являются особыми событиями (чудесами). Обычно же все процессы в космосе идут согласно рациональным законам, которые суть слова Бога. А всё, что необычно и не рационально, есть *или ещё непонятое, или обман, или дьявольское, или Божественное действие. Отсюда ясно, что когда люди совершают магические трюки, они не могут какой-либо “психической” властью заставить материю вести себя не по рациональным законам.*

Л и т е р а т у р а :

1. G. Morris, *Biblical foundations of the modern science*, St.Petersburg, Bible for everyone, 1995.
[Г. Моррис, *Библейские основания современной науки*, С.-П.:”Библия для всех”, 1995].
2. R.H. Bube, *Putting it all together*, N.Y.:Univ.Press of Am.,Inc.,1995.
3. V. Mangalwadi, *When the NEW AGE GETS OLD*, Inter-Varsity Press, 1992.
4. *Человек и христианское мировоззрение* (Христианский симпозиум, альманах),Симферополь, вып.2[1997], вып.3 [1998], вып.4 [1999].
[*Man and Christian worldview* (International Christian Symposium, almanac), Simferopol, book 2 [1997], book 3 [1998], book 4 [1999]].
5. Тейяр де Шарден, *Феномен человека*, Москва,1987.
[T. de Chardin, *Phenomenon of a man*, Moscow, 1987].
6. К.Д.Ушинский, *Сочинения*, т.10.-М.-Л., 1951
[K.D. Ushinsky, *Works*, vol.10.-M.-L.,1951].
7. Бодо Фолькманн, *Наука, этика и вера сегодня*.- УАХП, Украина, 1998
[Bodo Folkmann, *Science, ethics and faith today*.- УАСР, Ukraine, 1998].
8. А.И.Осипов, *Путь разума в поисках истины*,М., Даниловский Благовестник, 1997
[A.I.Osipov, *Way of reason in search of truth*, М., Danilovsky Blagovestnik, 1997].
9. *Философская энциклопедия*, т. 3, “Наука” (стр.562-584), М.,”Сов.энцикл.”,1964.
[*Philosophical encyclopaedy*,v.3, “Science”, М.,”Sov.encycl.”,1964].
10. А.Н.Strong, *Systematic Theology*,.- F.H.Revell Company, 1979.
11. F.L.Fourlanes, *Biblical Syatematics*,- Randall House Publications, 1975
[Ф.Л.Форлайнс, *Библейская систематика*,-Христ.об-во “Библия для всех”, Санкт-Петербург, 1996]
12. J.W.Sire, *The Universe Next Door*,- Inter-Varsity Press, 1988.
[Дж.Сайр, *Парад миров*,- С.-П., изд.”Мирт”, 1997 (и также лекции Дж.Сайра по христианской апологетике в школе пасторов церковью евангельских христиан СНГ, Киев, сентябрь 1998)].
13. К.Льюис, *Чудо*, Москва, Гнозис-Прогресс, 1991.
14. К.Льюис, *Просто христианство*, Slavic Gospel Press,1990.
15. L.Russ Bush, *A Handbook for Christian Philosophy*, Grand Rapids: Zond.Publ.House, 1991.
16. Джош Макдауэлл, *Неоспоримые свидетельства*, Москва, “Новая жизнь”, 1993;

Джош Макдауэлл, Барт Ларсон, *Иисус (библейские свидетельства Божественности Христа)*, “Новая жизнь”, М., 1995.

17. О.Д.Хвольсон, *Знание и вера в физике*, Петроград, изд.Ф.Феттерлейна, 1916.

18. Б.Левит-Броун, *На Бога надейся*, С.-П., изд.”Алтейя”, 1998.

Приложение А к ч. I.

СОПОСТАВЛЕНИЕ ПОСТУЛАТОВ ВЕРЫ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА И КРЕАЦИОНИЗМА МЕЖДУ СОБОЙ И С СОВРЕМЕННЫМИ НАУЧНЫМИ ДАННЫМИ.

1. Введение.

Вот уже около полутора столетия не стихают дискуссии между сторонниками двух различных доктрин в биологии и естествознании – доктрины креационизма (возникшей на основе Библии) и доктрины эволюционизма (возникшей на основе теории Дарвина и Уоллеса и расширенной на предбиологическую эволюцию от неживой материи к миру живого и на эволюцию от животных к человеку).

Некоторые эволюционисты утверждают, что воззрение креационистов – религия, а воззрение эволюционистов – чистая наука. Но так ли это?

В вопросе о происхождении или начале истории мира человек всегда сталкивался с дилеммой, неизбежностью выбора одной из двух несовместимых возможностей (кстати, другие возможности просто не существуют):

Был ли *порождён* нынешний мир, включая живой мир, каким-то *случайным событием* (флуктуацией, взрывом) *в неживой материи с последующей длительной эволюцией* к нынешнему уровню высокой организации и сложности *с помощью природных процессов*? Или он был *сотворён по разумному плану* сверхъестественным Творцом и Источником всякой жизни сразу (за короткое время) на высоком уровне организации?

Другими словами: Или происхождение всей вселенной, всех космических объектов и видов живых существ может быть объяснено с помощью *только законов природы*, которые существовали всегда в прошлом и продолжают существовать и сегодня? Или сотворение всей вселенной и по крайней мере части её объектов произошло *вне-природным (сверхъестественным)* образом в прошлом?

В доктрине эволюционизма выбрана первая возможность. В доктрине креационизма выбрана вторая возможность. И в этом корень всех нынешних разногласий между сторонниками разных доктрин.

Не только атеистическая, но и пантеистическая (в частности, буддистская), индуистская, конфуцианская, даосская и другие космогонии (например, синтоистская, ламаистская, дуалистическая, нео-политеистическая) и в конечном счёте впитавшая наиболее известные из них космогония космического гуманизма “Новой Эры” основаны на постулате (догме) о естественной эволюции. Монотеистическая библейская космогония (входящая в христианство, иудаизм и ислам) основывается на постулате (догме) о сотворении природы сверхъестественной силой. **Любое из мировоззрений (включая атеизм, некоторые сторонники которого, по сути перешедшие в сциентизм, безосновательно претендуют на научность и полное отсутствие фидеизма), основано на исходных недоказуемых предпосылках (догматах) веры** и поэтому каждое из них в равной степени “фидеистично”, т.е. не более нерелигиозно, чем другие.

Любопытно, что существует несколько версий эволюционной теории. В одних материальная вселенная считается *вечной*, в других *самовозникающей*. В действительности мало кто готов защищать положение о вечности её существования (тут сразу возникает трудность с всеобщим законом роста энтропии) или о самовозникновении (с изначальной неясностью: постоянном или в определённый начальный момент времени?, из ничего или из чего-то? в результате слепого иррационального случая или в силу каких-то причин, которые могут быть постигнуты рационально?). Более того, есть не только ортодоксальная *атеистическая теория эволюции* (в которой кроме материальной природы нет ничего), но и *деистическая* (в экстремальном варианте – даже *теистическая*) *теория эволюции*. В деистической теории эволюции считается, что Бог, сотворив вселенную, затем предоставил её самой себе. Теистическая теория эволюции признаёт Бога Творцом исходного состояния космоса и также считает, что Он допустил (или даже сотворил) эволюцию как метод, которым реализовался весь нынешний мир из предположенного исходного состояния. Но и теистическая теория эволюции по сути отводит от Бога, который выразил Себя в Библии как своём наивысшем Откровении. Вспомним, что человека с его духовной жизнью Он сотворил непосредственно Сам; многие явления и процессы в материальном и духовном мире явились результатом грехопадения человека и т.д. А можно ли человеческое воплощение Бога в Иисусе Христе считать проявлением эволюции!?

Ни одна из обеих доктрин (равно как и ни одна из версий каждой из них) не более научна, чем другая, ибо невозможно доказать правильность ни одной из обеих доктрин, опираясь только на

естественно-научные методы. Естествознание занимается процессами, происходящими в настоящее время и не может охватывать уникальные события, произошедшие в прошлом. Поскольку сотворение сейчас не имеет места, оно не подлежит экспериментальному наблюдению и воспроизведению. А эволюция (в смысле возрастания упорядоченности) мира происходит так медленно, что её также невозможно наблюдать и воспроизводить, даже если считать, что она имеет место. Информацию о возникновении вселенной, жизни и всех форм жизни могут дать только исторические свидетельства и отпечатки прошлого с учётом, разумеется, результатов естественных наук. В этом аспекте исследование происхождения вселенной, жизни и всех форм жизни следует рассматривать как относящееся к *исторической науке* и только *частично опирающееся на естественно-научные методы* (см., напр., Р.Юнкер, З.Шерер, *История происхождения и развития жизни*, Кайрос, Минск, 1997; Geisler N.L., *Encyclopedia of Christian Apologetics*, Baker Books, 2000, pp.224-234, 567-571). А как известно, во-1-х, даже имеющиеся исторические свидетельства далеко не всегда могут быть интерпретированы однозначно, а во-2-х, центральные исходные положения обеих доктрин носят чисто мировоззренческий характер и вообще не имеют прямых исторических свидетельств.

И в то же время каждую можно вполне назвать *научной моделью* только при условии, *если и только если использовать её для объяснения и предсказания наблюдаемых научных фактов*. А дать предпочтение в науке следует той из них, которая лучше объясняет данные наблюдений, – именно той, которая объясняет бóльший набор данных при меньшем числе модификаций модели.

В настоящее время в Украине и России как бывших атеистических странах (и, кстати, во многих европейских странах и штатах США) в курсах биологии средних школ и вузов преподаётся только одна доктрина эволюционизма **при полном отсутствии однозначного профессионально-научного обоснования**. Тем самым даётся явное предпочтение атеизму и монистическому материализму и по сути отвергаются три монотеистических мировоззрения. Допустимо ли в демократических странах со свободой выбора мировоззрения такое положение? Тем более, что все попытки построить физико-математическую, атомно-молекулярную и любую другую научную теорию универсальной эволюции (в частности, описанные Волькенштейном М.В.– см. *Успехи физ.наук*, 1973, т.109, вып.3, с.499-515; 1988, т.154, вып.2, с.279-297) закончились провалом, т.е. теория универсальной эволюции осталась чисто спекулятивной, ничем не подтверждённой гипотезой словесно-интерпретационного характера до сих пор

Чтобы ответить на этот вопрос, полезно рассмотреть исходные предпосылки научного знания и сопоставить их с исходными мировоззренческими предпосылками обеих доктрин, сопоставить исходные постулаты эволюционизма и креационизма друг с другом, а затем сопоставить выводы обеих доктрин со всей совокупностью установленных данных наук о живом и физических наук. В этой статье основное внимание уделяется анализу исходных предпосылок веры в науке и в обеих доктринах, а также сопоставлению обеих доктрин с последними данными физических наук, поскольку, на наш взгляд, они явно недостаточно рассматривались в научно-философской литературе.

2.Предмет обсуждения. Как понимать слово “эволюция” в живом мире?

Прежде, чем сравнивать две доктрины, рассмотрим вначале смысл слова “эволюция” в мире живого. Если оно применяется к такому изменению или развитию, при котором не меняется общая структура живых существ (как, например, развитие растения из семени, взрослого человека из эмбриона, возникновение новых сортов растений или новых пород животных в пределах одного биологического вида), то такая эволюция согласуется с реальностью и не вызывает никаких споров между сторонниками обеих доктрин в науке. Если же понятие эволюции применяется к самопроизвольному превращению одних биологических видов в другие и, более того, к самопроизвольному развитию неживой материи в простейшие живые организмы и далее к развитию простейших одноклеточных организмов в многоклеточные виды организмов и, в конечном счёте, в человека, то такие процессы никто не наблюдал и такая теория по сути является недоказанной спекулятивной гипотезой.

Для ясности назовём, как это иногда делается, эволюцию первого типа *микроэволюцией*, а эволюцию второго типа – *макроэволюцией*, или *мегаэволюцией*, или *универсальной эволюцией*. Микроэволюция изучается наукой и не вызывает никаких принципиальных разногласий между учёными разных мировоззрений. Ненаблюдаемая же макроэволюция привносится в науку извне доктриной эволюционизма как априорная гипотеза в результате логически незаконной экстраполяции микроэволюции или в качестве нового философского либо мировоззренческого постулата.

Другая столь же априорная гипотеза (или, вернее, другой мировоззренческий постулат), которая состоит в том, что вселенная, земля, живой мир (все биологические виды и человек независимо)

созданы в прошлом по разумному творческому плану, привносится в науку тоже извне доктриной креационизма.

Перейдём к сопоставлению исходных постулатов эволюционизма и креационизма, а также к рассмотрению того, как согласуются обе доктрины со всей совокупностью современных научных данных.

3. Сравнение исходных предпосылок доктрин эволюционизма и креационизма.

Среди исходных предпосылок **доктрины эволюционизма** имеются следующие, которые *основаны на вере, необъяснимы, вписаны в атеизм и не подтверждены фактами*:

1) ***Гипотеза об универсальной эволюции, или макроэволюции (от неживой материи к живой и далее см. пп.2- 5).*** Если универсальная эволюция предполагается происходящей самой по себе случайно или в силу непознанных законов материи, то она до сих пор ничем не подтверждена, противоречит библейскому теизму и согласуется с (или даже навязывается) верой в основную посылку атеизма и монистического материализма “Бога нет”.

К универсальной эволюции (особенно к эволюционной геологии) обычно добавляется *свойство униформизма*, неверно понимаемое не как непреложность законов природы самих по себе, а как неизменность темпов протекания природных процессов, которые в действительности могут зависеть от большого количества различных факторов. Ничем не подтверждено.

2) ***Самозарождение живого в неживом.*** Ничем не подтверждено.

3) ***Такое самозарождение произошло только однажды.***

4) ***Одноклеточные организмы постепенно развились в многоклеточные организмы.*** Ничем не подтверждено.

5) ***Должно быть много переходных форм в макроэволюционной схеме*** (от рыб к амфибиям, от амфибий к пресмыкающимся, от пресмыкающихся к птицам, от пресмыкающихся к млекопитающим). А поскольку их практически нет, в 70-е годы вместо ранее господствовавшего *дарвиновского постулата постепенного естественного отбора* в 70-е годы был предложен *альтернативный постулат о пунктирном равновесии*, в котором предполагаются произвольные редкие скачкообразные генетические мутации. В настоящее время среди эволюционистов идёт нескончаемая полемика между сторонниками этих двух альтернативных постулатов. Но и идея развития сложности и упорядоченности организмов (и тем более качеств духовной жизни человека) через мутации, т.е. через случайные изменения генетической структуры, явно противоречит наблюдаемым фактам, так как практически все или почти все мутации в природе и в лабораторных исследованиях приводят к деградации организмов. И в живом мире и в мире ископаемых останков живого наблюдаются только “горизонтальные” изменения (вариации, рекомбинации) или “вертикальные” изменения “вниз” (вредные мутации, исчезновения) и практически отсутствуют реальные данные о “вертикальных” изменениях какого-либо вида “вверх”, т.е. в сторону более высокоразвитого вида. Пока даже в теории неизвестны генетические механизмы, способные породить подобные “вертикальные” изменения “вверх”.

Примечание: принятие любого из этих постулатов о механизме макроэволюции приводит почти неизбежно к медленному темпу макроэволюции в течение бесчисленных миллионов (и даже миллиардов) лет (см. ниже разделы 6 и 7).

6) ***Сходство живых существ является следствием “общего закона эволюции”.***

7) Объяснимые с т. зр. биологии **эволюционные факторы** (*естественный отбор, спонтанные мутации*) рассматриваются как *достаточные для объяснения развития от простейших форм к высокоразвитым (макроэволюция).*

8) **Геологические процессы** интерпретируются в рамках **очень длительных** временных периодов (*геологический эволюционный униформизм*).

9) Процесс отложения ископаемых останков живых организмов происходит в рамках **постепенного наслаения** рядов ископаемых.

А соответствующие им контр-предпосылки **доктрины креационизма** тоже *основаны на вере*, но имеют *самосогласованное и не противоречащее фактам объяснение*:

1) ***Вся вселенная, земля, живой мир и человек сотворены Богом в порядке, описанном в Быт.,1.*** Это положение входит в основные посылки библейского теизма.

2) ***Бог сотворил по разумному плану и одноклеточные и многоклеточные организмы***

3) ***и вообще все виды организмов флоры и фауны,***

4) ***а также венец творения –человека.***

5) ***Сотворение живых существ произошло однажды, поскольку они далее могут***

воспроизводить сами себя.

6) Объяснимые с т. зр. биологии эволюционные факторы (*естественный отбор, спонтанные мутации*) изменяют только имеющиеся основные типы (*микроэволюция*), но не могут нарушить их границ.

7) Сходство живых существ объясняется единым планом Творца.

8) Геологические процессы интерпретируются в рамках кратких временных периодов (*теория катастроф*).

9) Процесс отложения ископаемых останков живых организмов происходит в рамках катастрофической модели происхождения (быстрой череды вымираний и погребений сменяющихся сообществ).

4. Положения, общие для современных эволюционистов и креационистов.

1) *Наша Вселенная не вечна*; она имела начало конечное время тому назад.

2) С одной стороны, “внутривидовая” эволюция живых организмов (*микроэволюция*) имела и имеет место. С другой стороны, имеются большие “пробелы” между разными видами (*практически отсутствуют “переходные” виды*).

3) **Человек – наивысшая форма жизни на земле** и, по крайней мере, часть самых древних ископаемых останков человека *такова же, как для современных людей.*

4) *Современная наука умеет надлежащим образом классифицировать виды живых организмов.*

5) И эволюционисты и креационисты признают, что *в мире живого ещё много необъяснённого.*

6) Обе доктрины являются *мировоззренческими толкованиями (с разных позиций [с одной стороны, атеизма, пантеизма, дуализма и политеизма, а с другой стороны, монотеизма (христианства, иудаизма и ислама]) данных, полученных наукой.* Ни одна из них не может быть построена при помощи только научного метода, основанного на наблюдении, повторяемости наблюдаемых явлений и воспроизводимости их в лабораторных условиях.

5. Что говорят о возможности самозарождения живого в неживом фундаментальные естественные науки?

Оценки ряда авторов (см., напр., В.С.Ольховский, *Вісник НАНУ*, 2000, №9, с.22-26, и ссылки, приведенные там) показали, что для *случайного* возникновения информации даже в одной молекуле ДНК не хватило бы времени, в огромное число раз (как минимум, в 10^{18} раз) превышающего возраст нашей вселенной (оцениваемый обычными методами ядерной хронометрии в *20 млрд лет*, если считать, что такая молекула возникает при *случайных* столкновениях атомов более чем 10^{-5} массы земли [т.е.поверхностного слоя], происходящих с частотой более чем *1 раз в сек*).

А образование ДНК и даже синтез белка из неорганических образований – это ещё не зарождение биологической жизни. Самая мелкая “единица жизни”, лежащая в основе строения и развития живых организмов, – это клетка. Именно клетка является элементарной живой системой, способной к самообновлению, саморегуляции и самовоспроизведению. И для *случайного* образования клетки, с генетической программой в ней, потребовалось бы уж совсем невообразимо громадное время.

Правда, позднее появилась гипотеза, в которой вместо случайного перебора всех возможных вариантов возникновения информационных макромолекул и затем клеток предложен более сложный поэтапный механизм спонтанного зарождения живого – блочно-иерархический механизм возникновения информации в макромолекулах и в конечном счете живых клетках [см.,например, Шноль С.Э., и др., *Биофизика*, 1985, т.30, с.418-421; Шноль С.Э., *Природа*, 1990, №11, с.23-26]. Такие гипотезы дали оценки достаточно малого интервала времени зарождения живого (гораздо меньше возраста земли, получаемого современными методами ядерной хронометрии).

Однако,

во-1-х, к строгому, основанному на экспериментальных данных результату они всё ещё не привели,

во-2-х, вероятность появления на одной лишь нашей планете на определённом этапе развития всей вселенной особых условий, обеспечивших такой механизм спонтанного зарождения живого, также чрезвычайно мала [это подтверждается уникальностью одиночества земной биосферы во всей наблюдаемой вселенной],

в-3-х, ещё остаётся **неразрешимая проблема**: как возникли условия, необходимые сегодня для живых систем, в то время, когда ещё не было жизни, но которые формируются только этими живыми системами?

Далее, известно, что все конкретные макроскопические системы с известной историей образования, обладающие более высокой степенью упорядоченности чем окружающая среда, были созданы или отделены от космоса не просто путём редких случайных флуктуаций, а под прямым воздействием внешних (для этих систем или их предшественников) сил или в результате бифуркаций, обусловленных нелинейностями и внешними влияниями в открытых системах (см., напр., И.Пригожин, И.Стенгерс, *Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой*, изд. "Прогресс", М., 1986; Г.Николис, И.Пригожин, *Познание сложного*, изд. "Мир", М., 1990).

Какие же внешние силы создали первые биологические объекты !?

В одной из моих статей (Вісник НАНУ, 2000, №9, с.22-26) говорилось о том, что чисто гипотетически не исключено, что описание живых организмов как макроскопических квантово-физических целостных систем могло бы помочь найти ту границу, за которой возможно и самозарождение живого вещества. Однако важно подчеркнуть, что если попытаться провести анализ не только функционирования, но и истории образования живых организмов с учётом вышеуказанных идей и результатов И.Пригожина и др., то мы прямо столкнёмся с необходимостью разработки *нелинейной* квантовой физики (которая вообще ещё не создана) и снова-таки учёта *внешних влияний* (но каких?). То-есть и здесь мы приходим к тупику.

Пока можно только утверждать, что, несмотря на впечатляющие успехи физики живого, в вопросе о самозарождении живого из неживого даже на простейшем уровне современная физика встречается с непреодолимой проблемой, которую атеисты относят к одной из трёх величайших проблем современной физики (см. В.Л.Гинзбург, *УФН*, 1999, т.169, вып.4, с.419-442).

Любопытно, что Вигнер считал (см., напр., Е.Вигнер, *Этюды о симметрии*, изд. "Мир", М., 1971, с.160-169), что спонтанное самовозникновение и спонтанный характер *саморепродукции даже простейших биологических макромолекул и одноклеточных организмов явно противоречит квантовой механике*, именно которая описывает случайное вероятностное течение событий. Он с помощью следующих рассуждений показал, что вероятность существования саморепродуцирующихся состояний практически равна θ :

Сложную систему, эволюция которой предполагается происходящей самой по себе случайно, можно описать гамильтонианом в виде беспорядочной симметричной матрицей $H_{mn}=H_{nm}$ со статистически независимыми элементами (кстати, в своё время именно это свойство позволило фон Нейману показать, что второе начало термодинамики вытекает из квантовой механики). Как обычно в квантовой механике, состояние организма в пространстве состояний опишем вектором v ; аналогичный вектор для продуктов питания обозначим w , тогда общий вектор состояния организма + пищи будет $\Phi=v \times w$, а после репродукции – будет $\Psi=v \times v \times r$, где вектор r характеризует отходы пищи и координаты двух организмов в окружающей среде. Пусть пространство организма N -мерно, а вектор r R -мерен.

Если матрица эволюции S , создающая конечное состояние в результате взаимодействия организма и пищи, беспорядочна, стохастична, то

$$v_k v_\lambda r_\mu = \sum_{k\lambda\lambda'\mu\mu'} S_{k\lambda\lambda'\mu\mu'} v_{k'} w_{\lambda'\mu'} \quad (*)$$

Этому соотношению отвечают $N^2 R$ уравнений. Число неизвестных $N+R+NR$ при $N \gg 1$ намного меньше числа уравнений. Поэтому было бы чудом, если бы эти неизвестные удовлетворяли написанному соотношению. Таким образом, если взаимодействие S специально не "устроено" так, что оно гарантировало бы самовоспроизведение организма, то вероятность размножения будет практически равна θ .

Строго говоря, ситуация сложнее: надо учитывать много состояний живого организма и унитарность S -матрицы, а вместо равенства (*) надо использовать неравенства, связанные с требованием, чтобы общая вероятность состояний с двумя живыми организмами намного превышала $\frac{1}{2}$. Однако основной вывод останется в силе.

Любопытна критика рассуждений Вигнера известным химиком М.Эйгеном (см., напр., М.В.Волькенштейн, *УФН*, 1973, т.109, вып.3, с.499-515 и М.Эйген, *Самоорганизация материи и эволюция биологических макромолекул*, изд. "Мир", М., 1973):

Вся аргументация Вигнера основана на предположении, что S -матрица существенно стохастична. Наличие же "заранее подготовленной инструкции" на молекулярном уровне обуславливает

определённые ограничения на вид S -матрицы, которые вполне могут объяснить самовоспроизведение и другие функции живых организмов. И действительно, макромолекулы нуклеиновых кислот и белков – *информационные молекулы*: в них как бы записан определённый текст, имеющий вполне определённый физический смысл. Сообщение, записанное в ДНК, программирует синтез белков, т.е. наследственность организма. А белковые тексты ответственны за многообразное функционирование белков.

Эта дискуссия по сути ещё раз продемонстрировала несостоятельность доктрины эволюционизма, основанной на случайном характере протекания биологических процессов. И она же представляет явное свидетельство в пользу доктрины креационизма (причём даже против воли самого Эйгена, т.к. Эйген в своё время безуспешно попытался построить физико-математические модели предбиологической эволюции макромолекул с объёмом информации, необходимым для возникновения живой системы, пользуясь нелинейными кинетическими уравнениями и математическим аппаратом цепей Маркова и вводя новое понятие “селекционной ценности” информации).

6. Что говорят библейское богословие и фундаментальная наука о возрасте вселенной и земли?

Проблема возраста вселенной и земли особенно важна для сторонников универсальной эволюции. Дело в том, что её практическая ненаблюдаемость, невообразимо малая вероятность самозарождения живого из неживого по всем широко известным оценкам (кроме мало известной оценки Шноля – см. выше в разд.6) и неизбежно медленные темпы при любой гипотезе её механизма совместимы только с настолько большим возрастом земли, что даже имеющиеся оценки в несколько миллиардов лет явно недостаточны.

Вначале рассмотрим, что говорит о возрасте вселенной и земли библейское богословие:

1) Вначале было *непосредственное сверхъестественное творение Богом материи-энергии из ничего* (Быт.,1:1 → **Вначале сотворил Бог небо и землю** [по одной из богословских интерпретаций, речь идёт о сотворении *времени, пространства и материи*]. Быт.,1:2 → **Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною...** См. также Ис.,48:12-13; Кол.,1:15-17).

2) Здесь *ничего не говорится о времени*, т.е. хаотическое состояние сотворённой из ничего (*ex nihilo*) земли *длилось в течение неизвестного времени*.

3) Затем (Быт.,1:3-31) описывается ряд последовательных актов творения – формирования наряду с законами природы упорядоченных земли и вселенной “из сырого материала” (1-й, 2-й и 4-й дни творения) и живых существ вплоть до человека (3-й, 5-й и 6-й дни творения).

При этом еврейское слово *у́от* в оригинале Библии обычно обозначает *день*, но часто обозначает и более широкий интервал времени. В связи с этим под явным влиянием попыток примирения Библии с идеями макроэволюции, требующей бесчисленные миллионы лет, среди современных богословов появились различные мнения о реальной продолжительности этого интервала:

(а) буквальная интерпретация каждого дня творения как *календарного дня*, т.е. 24-часового промежутка времени (содержащего утро, вечер, а между ними день и ночь),

(б) интерпретация “*день-век*”, или “*день-эпоха*”, в которой 6 дней творения представляют собой 6 последовательных долгих периодов (в миллионы или миллиарды лет),

(в) *аллегорическая интерпретация* дней творения как метафорического описания деятельности Бога по сотворению мира, в котором различные дни относятся к творению различных частей мира и земли, а не описывают реальную последовательность, длительность и хронологию процессов творения,

(г) интерпретация дней сверхъестественного творения Богом мира не как периодов, тождественным человеческим дням, а как последовательных периодов неопределённой длительности, лишь *аналогичных* человеческим дням.

Я лично склоняюсь к первой, буквальной интерпретации дня творения. В пользу буквальной интерпретации слова *день* как 24-часового промежутка времени говорят, в частности, следующие соображения:

(а) Это первичное значение слова *у́от*, а по правилам герменевтики рекомендуется отходить от первичного значения только в тех случаях, когда это требуется контекстом.

(б) Добавление при описании каждого дня творения слов “*и был вечер, и было утро*” усиливает предпочтение первичному значению, поскольку их трудно применять к периоду, скажем, в тысячу лет и, кроме того, что бы стало со всеми растениями в течение долгой-долгой ночи?

(в) Упомянутые в (Быт.,1:4-5) световые характеристики для *одного дня* – *день (свет), ночь (тьма), вечер и утро* – в совокупности составляют один полный день (т.е. сутки), в то время как длительный период составляет не один, а много таких суток.

(г) В Исх.20:9-11 Израилю рекомендуется работать шесть дней и отдыхать в седьмой день, “*ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и всё, что в них; а в день седьмой почил*”. По правилам герменевтики естественно в обоих случаях брать слово *день* в одинаковом значении. Текст явно указывает на то, что неделя творческой деятельности Бога служила образцом для трудовой недели человека как ритма его жизнедеятельности (в то время как не существует геологического разделения времени на 6 или 7 периодов, которое даже отдалённо соответствовало бы этим дням, ни по порядку событий, ни по их длительности).

(д) Последние 3 дня творения были несомненно обычными днями, поскольку определялись после сотворения солнца обычным путём. И хотя мы не вполне уверены в том, что предыдущие дни не отличались от них в принципе по продолжительности, весьма и весьма мало вероятно, что они отличались от них как периоды тысяч и тысяч лет по сравнению с обычными днями! И совсем невозможно ответить на вопрос, почему требовался такой большой промежуток времени для отделения дня (света) от ночи (тьмы) в каждом из первых трёх дней творения!

(е) Поскольку животные, как и человек, до грехопадения человека имели другую природу, чем после грехопадения, и были нетленными (Римл.,8:20-22), не могло быть вообще никакой длительной макроэволюции тленного животного мира (да и мог бы Бог обо всём живом, подлежащем тлению и смерти, говорить, что оно “*хорошо весьма*” (Быт.,1:31)?). Кроме того, человек был создан Богом как единое телесно-духовное существо не путём эволюции из предков-животных, а особым актом телесно из неорганического вещества и одновременно духовно Своим вдунуением (Быт.,2:7) по Своему образу и подобию, жена же его была сотворена Им из Адамова ребра (Быт.,2:21-22). Поэтому трактовка *убт* как широкого промежутка времени при творении животных и человека является для богословия явно излишней и, более того, до возникновения теории макроэволюции даже в голову никому не приходила.

(ж) О том, что сотворение следует понимать исторически и буквально так, как оно изложено в (Быт.,1:31), следует и из учения Иисуса Христа – см., напр., (Мк,10:6): *В начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их.*

Более подробно об интерпретации дней творения говорится в кн. Г.Морриса, *Библейские Основания Современной Науки*, С.-П., 1995.

С учётом неопределённости времени процесса творения “*вначале*”, описанного в первых двух стихах Библии, для возраста всей вселенной может показаться не столь уж важным, какому промежутку времени отвечает слово *убт*. Однако, довод (ж) прямо свидетельствует о том, что эта неопределённость не может значительно превышать те же 6 суток! *Правда, мы не знаем, в какой системе отсчёта творил Бог и могло ли быть уже применимо понятие системы отсчёта и тем более её скорости в самом начале творения!* [А ведь в свете современной физики промежутки времени в системах с разными скоростями могут отличаться во много тысяч и миллионов раз в зависимости от их относительной скорости]. Более того, творение материи из ничего, описанное в первых двух стихах Библии, происходило “однозначно” с творением пространства и времени, и в принципе пока непонятно, как можно определить вообще на языке современной науки длительность этого начального периода творения, когда творилось и время. [А о том, что время имело начало, совпадающее с началом творения, говорится в (2 Тим.,1:9; Титу,1:2).]

4) И наконец, какой период охватывают генеалогии от Адама до Ноя (Быт.,5:3-32) + от Сима до Авраама (Быт.,11:10-26) ?

Практически уже общепризнано, что перечисление имён родителей и детей в этих генеалогиях скорее выборочное, чем исчерпывающее (т.е. в них имеются пробелы), поскольку главный смысл этих списков не исчерпывающе хронологический, а богословский! Правда, продолжительность пробелов принципиально не может существенно превышать продолжительность суммарной жизни лиц, упомянутых в списках.

Отсюда вывод :

Библия не даёт нам полного откровения о действительном возрасте вселенной и земли, хотя, вероятнее всего, в соответствии библейской экзегетикой они гораздо моложе, чем этого требует доктрина эволюции.

А теперь рассмотрим, что говорит наука о возрасте вселенной и земли?

1) Наша вселенная произошла в результате Большого Взрыва, т.е. существует конечное время.

2) Считающиеся самыми надёжными оценки возраста вселенной в 10-20 млрд. лет и возраста земли в 5-10 млрд. лет получены методами ядерной хронометрии при учёте распадов долгоживущих радиоактивных ядер *только из основных их состояний.*

В работах В.С. Ольховского и соавт. (1998-2000 гг., в частности, Укр.физ.журнал, 2000, т.45, №12, с.1413-1418) показано, что без учёта промежуточных поглощений гамма-квантов при гамма-распадах возбуждённых состояний исходных ядер-хронометров в больших массах вещества (для достаточно широкого спектра температур – свыше **300°K**) методы крупномасштабной ядерной хронометрии дают только *верхние пределы* оценок возраста больших объектов (вплоть до всей вселенной), которые могут быть весьма далёкими от реальных значений. Там же в рамках простых моделей показано, что миллиардам лет, полученным обычным методом ядерной хронометрии, может соответствовать гораздо меньшее число лет (тысячи лет, например) в масштабах средних времён жизни ядер-хронометров.

Давно (см., напр., ссылки в кн. *Гипотеза творения*, под ред. Морлэнда Дж., Симферополь, Христ.научно-апологет.центр, 2000) известно и то, что если учесть в земном или метеоритном веществе возможность наличия ненулевого начального количества изотопа, который является конечным стабильным продуктом распада, или внедрения его извне в течение длительного распада исходных ядер-хронометров, то это приведёт к соответствующему уменьшению оценки возраста земли или метеорита.

Слишком малое содержание гелия в земной атмосфере, который образуется в результате альфа-распада долгоживущих ядер-хронометров, также свидетельствует о том, что оценка возраста земли в несколько млрд. лет явно завышена (см. также кн. *Гипотеза творения*, под ред. Морлэнда Дж., Симферополь, Христ.научно-апологет.центр, 2000 и ссылки в ней).

И пока вопрос о реальном возрасте крупных космических объектов и всей вселенной остаётся в рамках ядерной физики и известных методов ядерной хронометрии **открытым**.

3) Имеются также в науке работы (В.С.Троицкий, *Астрофизика и космическая наука*, 1987, т.139, стр.389-411; В.Setterfield and T.Norman, *The Atomic Constants, Light and Time*, paper for SRI International, 1987), в которых указывается, что с момента зарождения (или Творения) скорость света постепенно уменьшилась более чем в 10 млн. раз и в такое же число раз была вначале больше скорость электромагнитного и радиоактивного распада. И в конечном счёте атомные и ядерные “часы” при учёте этого процесса должны давать значения тоже примерно в миллион раз меньше ныне используемых значений.

4) Другие космологические и космогонические методы определения возраста вселенной являются ещё менее надёжными, неоднозначными и сильно зависят от модельных предположений. Например, объяснение явления красного смещения разбеганием галактик, которое даёт возможность определения возраста вселенной по скорости разлетаания дальних галактик, определяемой из т.н. постоянной Хаббла (в численных значениях которой, кстати, имеются большие расхождения), не единственно. Предлагаются другие возможные объяснения красного смещения – гравитационное притяжение света, исходящего из галактик, а также и снижение со временем скорости света (В.С.Троицкий, 1987).

Отсюда вывод :

*Пока вопрос о реальном возрасте крупных космических объектов и всей вселенной остаётся в рамках науки **открытым**, а общепринятые оценки в несколько млрд. лет явно сильно завышены.*

7. Эволюция, сотворение и всеобщий закон роста энтропии.

Многие задают вопрос (см., напр., Н.М.Morris and G.E.Parker, *What is Creation Science ?*, Creation-Life Publishers, 1982): Можно ли теорию универсальной эволюции от неживой материи к самозарождению живого и далее через постепенное развитие простейших одноклеточных организмов в сложные многоклеточные и в конечном счёте в человека, в котором имеется не только биологическая, но и духовная жизнь, согласовать со вторым законом термодинамики, который носит настолько всеобщий характер, что его называют законом роста энтропии (беспорядка), действующим во всех закрытых системах, включая всю вселенную?

Пока разрешить эту фундаментальную проблему никому не удалось! Существование одновременно универсальной эволюции и закона роста энтропии как всеобщих законов материальной вселенной (как закрытой системы) невозможно, так как они по-просту несовместимы.

На первый взгляд, можно и естественно предположить, что макро-эволюция может иметь место локально и временно (на земле). Ряд нынешних эволюционистов считает, что конфликт между эволюцией и энтропией снимается тем, что земля – открытая система и поступающей от солнца энергии вполне достаточно для того, чтобы стимулировать универсальную эволюцию на протяжении огромного геологического времени. Но такое предположение игнорирует то очевидное обстоятельство, что приток *тепловой* энергии в открытую систему прямо приводит к росту энтропии (а следовательно, и к уменьшению функциональной информации) в этой системе. И чтобы воспрепятствовать огромному росту энтропии вследствие притока большого количества *тепловой* солнечной энергии в земную биосферу, избыток которой может только разрушать, а не строить организованные системы, требуется введение дополнительных гипотез, например, о таком биохимическом информационном коде, предопределяющем ход гипотетической макроэволюции земной биосферы, и о таком глобальном сложнейшем конверсионном механизме превращения приходящей энергии в работу по самовозникновению простейших воспроизводящихся клеток и дальнейшему движению от таких клеток к сложным органическим организмам, которые пока неизвестны науке (см., напр., Н.М.Morris and G.E.Parker, *What is Creation Science ?*, Creation-Life Publishers, 1982, а также Г.Моррис, *Библейские Основания Современной Науки*, С.-П., 1995). Даже некоторые эволюционисты (например, Чарльз Смит, – цитир. по вышеприведенной книге Морриса и Паркера) признают конфликт между эволюцией и термодинамикой одной из наиболее фундаментальных нерешённых проблем в биологии

А в научной модели креационизма, согласно которой вся материальная вселенная, включая мир живого, была сотворена на уровне совершенной организованности, такая организованность уже не могла возрастать; она могла только уменьшаться в силу природных процессов в полном соответствии со вторым законом термодинамики (после грехопадения человека, – но это уже разговор на другую тему).

8. Антропный принцип в науке и доктрина творения.

Научные исследования природы уже привели к накоплению огромного количества данных, однозначно указывающих на то, что фундаментальные физические постоянные, всеобщие и локальные свойства вселенной невероятно *точно настроены таким образом, чтобы обеспечить возможность существования разумной жизни* (см., напр., книгу астрофизиков J.D.Barrow and F.J.Tipler, “*The Anthropic Cosmological Principle*”, Clarendon Press, Oxford, 1986, а также книгу профессора Стэнфордского университета R.H.Bube “*Putting It All Together*”, Univ. Press of America, 1995). Например, изменение констант ядерных, электро-магнитных, слабых и гравитационных взаимодействий всего лишь на несколько процентов в ту или иную сторону привело бы к такому изменению эволюции звёзд и нуклеосинтеза, что не стало бы реальностью существование человека. Перед лицом таких свидетельств ряд учёных пришёл к разным версиям формулировки *антропного принципа* [не путать с антропологическим принципом в философии!]. Согласно *слабому антропному принципу*, наблюдаемые значения всех физических и космологических величин обусловлены требованием, чтобы были возможными области, где бы начала развиваться органическая жизнь. При этом возникает возможность выбора одной из двух альтернатив: (1) Мы можем верить, что возможно в прошлом, настоящем и будущем бесконечное число вселенных и что мы существуем и уверены в существовании нашей вселенной именно потому, что только уникальная комбинация её параметров и свойств могла позволить появление и существование человека. Эта сциентистская точка зрения, основанная на вере в абсолютно иррациональный случай, ведёт либо к абсурду, либо к агностицизму. (2) Или мы верим, что наша единственная вселенная сотворена Богом, а человек также сотворён Богом для управления вселенной от Его имени.

Согласно *сильному антропному принципу*, вселенная должна обладать такими свойствами, которые позволяют на определённом этапе её истории развитие жизни. Эта форма антропного принципа не только констатирует то, что свойства вселенной ограничены узким набором значений, совместимым с развитием человеческой жизни, но и утверждает также, что это ограничение является *необходимым* состоянием дел. Можно вполне согласованно интерпретировать такую настройку параметров вселенной как свидетельство творения по разумному плану, о котором говорится в Библии. Имеются, правда, и такие сторонники сильного антропного принципа, которые считают, что наблюдаемая нами вселенная создана людьми как наблюдателями и не существует независимо от людей. Они подкрепляют свою точку зрения (типичную для мышления в рамках космического гуманизма “Новой Эры”) спекуляциями из области квантовой механики, например, тем, что “коллапс волновой функции” при измерении есть результат участия “наблюдателей”. Однако в действительности в рамках стандартной квантовой механики наблюдатель не придаёт “реальность” наблюдаемому объекту, а лишь выбирает тот аспект реальности, который он хочет наблюдать, И, более того, вследствие необратимости времени, влияние человеческой деятельности на события, происшедшие до появления человека, есть не что иное как абсурд. Из этого ясно, что современная наука не даёт никаких доводов в пользу веры в то, что человек сотворил вселенную.

9. Общий взгляд на наличие двух доктрин и выводы.

По сути, принципиальное различие доктрин креационизма и эволюционизма заключается не в чисто научных спорах о конкретных явлениях и процессах. ***Ключевое разногласие их состоит в принципиальном различии следующих мировоззренческих посылок: что лежит в основе жизни – разумный план или слепой случай(либо всё ещё непознанная закономерность материального мира!)?*** И эти разные исходные посыпки обеих доктрин в равной степени ненаблюдаемы и не могут быть проверены в научных лабораториях.

Справедливости ради следует отметить, что в смысле соответствия реальным фактам *доктрина эволюционизма явно слабее: нет ни одного факта в пользу самозарождения живого из неживого, а также постепенного развития одноклеточных организмов в многоклеточные организмы. Кроме того, при всей нечёткости отличий в категориях библейской (“род”) и современной линнеевской (“вид”) классификаций животных практически полностью отсутствуют переходные формы в макроэволюционной схеме биологии. Нет совершенно ни одного факта в пользу макроэволюции*

растений. Далее, хотя отбор, совершаемый селекционерами, куда продуктивнее естественного отбора, – никаких новых видов в результате его не возникло! (Хейворд А., *Бог есть. Может ли учёный верить в Бога?*, изд-во “Дух.возрождение”, М.,1995). **И генетика не подтверждает доктрины эволюционизма: 1) рекомбинация генов (родителей в детях) никогда не даёт роста генетической сложности, 2) мутации происходят редко, всегда связаны с потерями и никогда с приобретениями, т.е. не дают роста генетической сложности. Более того, до сих пор совсем нет научных статей о генетических механизмах макромутаций, которые бы были отличны от генетических механизмов микроэволюции** (Carroll S.B., *Nature*, 8 Febr.2001, v.409, p.669). Нет согласования доктрины универсальной эволюции и с всеобщим законом роста энтропии. Отметим, что именно отсутствие подтверждения реальными фактами дало основание А.Эйнштейну для публичного заявления ещё в 1950 г.: “*Полагаю, что эволюционистские доктрины Дарвина, Геккеля и Хаксли вне всякого сомнения находятся в стадии явного заката*” (цитир. по итал. переводу книги Н.Muschalek “*Dio e gli scienziati*”, ed. Paoline, Alba, 1972, pp.30-31).

Наконец, существует и проблема несовместимости материальной биологической макроэволюции и духовной культурной эволюции :

(а) Существует *огромный качественный разрыв* между мозгом человека с его абстрактным мышлением, самосознанием, нравственностью, совестью и т.д. (каковых нет у животных) и мозгом наиболее развитых животных (человекообразных обезьян и дельфинов). Никакое применение принципа выживаемости наиболее приспособленных в джунглях, лесах, степях и т.д. не может дать удовлетворительного объяснения происхождения этого разрыва (Хейворд А., *Бог есть. Может ли учёный верить в Бога?*, изд-во “Дух.возрождение”, М.,1995).

(б) Никакая теория биологической макроэволюции не может объяснить происхождения и истории *одновременно лучшего в мире мозга у человека, языка и речевого аппарата у человека, а также такого уникального аппарата как руки человека-творца* (Хейворд А., *Бог есть. Может ли учёный верить в Бога?*, изд-во “Дух.возрождение”, М.,1995).

(в) Нет никакой научной теории, связывающей слишком разнящиеся свойства и темпы биологической макроэволюции и свойства культурной (научно-технической, социальной и т.д.) эволюции человеческого общества.

Какие же всё-таки причины живучести веры в доктрину эволюционизма среди ряда учёных? Их немало. Прежде всего, сила привычки и остаточный конформизм после длительной монополии этой доктрины в программах средних школ и вузов многих стран (а монополия эта была обусловлена свыше ста лет тому назад тем, что доктрина эволюционизма стала якорем спасения слабейшего секулярного гуманизма, порождённого иллюзиями Просвещения и сциентизма, а затем сильнейшей поддержкой атеистического учения Маркса и Энгельса и далее марксистско-ленинской философии и советской коммунистической идеологии) несмотря на то, что ряд выдающихся учёных подвергал теорию универсальной эволюции серьёзным сомнениям и критике. Играли роль и следующие факторы: (1) доктрина эволюционизма предоставляет удобную весьма простую всеохватную научную теорию, хотя и бездоказательную, но легко поддающуюся популяризации и потому весьма привлекательную для тех, кто не любит сложностей; среди людей, так или иначе связанных с наукой и образованием имеют место (2) консерватизм, бюрократизм, карьеризм и нежелание менять уютные местечки на пути, связанные с преодолением трудностей и решением щекотливых вопросов, а также (3) простое нежелание принять альтернативную теорию по причине противоречия последней с собственным атеистическим мировоззрением; (4) а для убеждённых атеистов дарвинистская теория эволюции – и лучшее обоснование атеизма, и последний бастион атеизма: если она рухнет, то вместе с ней рухнет и атеизм в целом, а это для некоторых просто страшно.

Наличие двух доктрин-теорий в биологии и во всём естествознании с непрекращающимися разногласиями среди учёных разных мировоззрений (и даже внутри каждого из мировоззрений!) – уникальное явление, не имеющее никаких других аналогов в современной науке (естествознании). В настоящее время уже идёт параллельное развитие двух альтернативных “*исторических*”, или точнее *интерпретационных*, течений в естествознании (космогонии, геофизики, геологии, палеонтологии, биологии, эмбриологии, антропологии и др.) – *эволюционного и креационного*, причём с разными версиями, ответвлениями и даже побочными наслоениями (см., напр., Г.Моррис, *Библейские Основания Современной Науки*, С.-П., 1995; Н.Morris and G.Parker, *What is Creation Science ?*, Creation-Life Publishers, 1982; Geisler N.L., *Encyclopedia of Christian Apologetics*, Baker Books, 2000, pp.224-234, 567-571). Подробная критика доктрины макроэволюции и ряд вопросов креационного естествознания изложены в книге С.Л.Головина ***Всемирный потоп. Миф, легенда или реальность?***, Симферополь,1994, в статье С.Л. Головина ***Эволюция представлений об эволюционном происхождении человека*** в альманахе *Человек и*

христианское мировоззрение, вып.2, Симферополь, 1997, с.101-113, в книге Дж.К.Уиткомба *Погибший мир*, Russian Gospel Ministries, Russian Edition, Ekhart, USA, 1993 и в книге М.Дж.Бехе *Darwin's Black Box*, The Free Press, N.Y., 1996.

В принципе уже сейчас много биологических и палеонтологических данных имеют своё объяснение в рамках каждой из обеих доктрин (хотя в рамках доктрины эволюционизма зачастую чисто спекулятивное, но иногда формально приемлемое для сомневающихся). Например, к таким типам данных в последнее время всё более часто относят следующие:

- 1) рудиментарные органы и почти полное отсутствие нарождающихся органов,
- 2) явления атавизма,
- 3) свидетельства и контр-свидетельства эмбриональной рекапитуляции (подобия эмбриогенеза и филогенеза),
- 4) изобилие аналогий по сравнению с более редкими гомологиями,
- 5) редкая встречаемость стратоморфических промежуточных форм, их мозаичная природа (химеры), большие пробелы в морфологии, перевёрнутая пирамида разнообразия и даже
- 6) интегральная комплексность (несократимая целостность) живых организмов и ряда их подсистем.

Возобновляется на новом уровне параллельное развитие двух направлений в геофизике (вернее, физике истории развития земли) и в физике развития солнечной системы – униформистской и катастрофической.

Имеется не больше смысла в исключении из школьных и вузовских биологических и естественно-научных программ доктрины креационизма на основании того, что учащимся навязывается монотеизм, чем доктрины эволюционизма – на основании того, что учащимся навязывается атеизм, пантеизм или коммунизм.

По-видимому, целесообразно в демократических странах излагать обе доктрины как равноценные научные теории (с максимально возможной объективностью изложения аргументов “за” и “против” при максимально полном исключении сомнительных, непроверенных и тем более недобросовестно подобранных данных с каждой стороны) в курсах не только биологии, но и других наук естествознания в средних школах и вузах до тех пор, пока не будет достигнут консенсус среди большинства учёных разных мировоззрений. Тем более, что нет никакого абсолютного критерия, с помощью которого можно было бы раз и навсегда окончательно решить, соответствует данная теория объективной реальности или нет.

Любопытно, что в отличие от атеистов христиане считают, что Истина может быть оправдана интеллектуальными дебатами (так поступал ап. Павел). Они с радостью вступают в диалог с теми, кто не согласен с ними, и подчиняются правилам логики для дискуссий.

В науке уже давно известно, кроме того, что бывают случаи, когда несколько теорий одинаково хорошо объясняют данные наблюдений и экспериментов; даже более того, *никто никогда не может быть вполне уверенным, что только одна единственная теория может объяснить выбранную систему наблюдаемых фактов*. Любопытно мнение А.Эйнштейна по этому вопросу: “В нашем стремлении понять реальность мы подобны человеку, который хочет понять механизм закрытых часов. Он видит циферблат и движущие стрелки, даже слышит тикание, но не имеет средств открыть их. Если он остроумен, он может нарисовать себе картину механизма, которая отвечала бы всему, что он наблюдает, но он никогда не может быть вполне уверен в том, что картина его единственная, которая могла бы объяснить его наблюдения. Он никогда не будет в состоянии сравнить свою картину с реальным механизмом, и он не может даже представить себе возможность и смысл такого сравнения.” (А.Эйнштейн, Л.Инфельд, *Эволюция физики*, М., 1966, с.30). И в свете этого, всегда полезно сопоставление разных альтернатив.

Л и т е р а т у р а

1. Вигнер Е., *Этюды о симметрии*, изд. “Мир”, М., 1971, с.160-169.
2. Винер Н., *Кибернетика и общество*, М., 1958, с.195.
3. Волькенштейн М.В., *Успехи физ.наук*, 1973, т.109, вып.3, с.499-515; 1988, т.154, вып.2, с.279-297.
4. Гинзбург В.Л., *Успехи физ. наук*, 1999, т.169, вып.4, с.419-442.
5. *Гипотеза творения*, под ред. Морлэнда Дж., Симферополь, Христ.научно-апологет.центр, 2000.
6. Головин С.Л., *Всемирный потоп. Миф, легенда или реальность?*, Симферополь, 1994; Головин С.Л., *Эволюция представлений об эволюционном происхождении человека*, в альманахе *Человек и христианское мировоззрение*, вып.2, Симферополь, 1997, с.101-113.
7. Моррис Г., *Библейские Основания Современной Науки*, С.-П., 1995.
8. Ольховський В.С., *Вісник НАНУ*, 2000, №9, с.22-26.

9. Ольховский В.С., Гранцев В.И., *Укр. физ. журнал*, 2000, т.45, №12, с.1413-1418.
10. Пригожин И., Стенгерс И., *Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой*, изд. “Прогресс”, М., 1986; Г.Николис, И.Пригожин, *Познание сложного*, изд. “Мир”, М., 1990.
11. Троицкий В.С., *Астрофизика и космическая наука*, 1987, т.139, стр.389-411.
12. Дж.К.Уиткомб, *Погибший мир*, Russian Gospel Ministries, Russian Edition, Ekhart, USA, 1993.
13. Хейворд А., *Бог есть. Может ли учёный верить в Бога?*, изд-во “Дух.возрождение”, М., 1995.
14. Шноль С.Э., и др., *Биофизика*, 1985, т.30, с.418-421; Шноль С.Э., *Природа*, 1990, №11, с.23-26.
15. Эйген М., *Самоорганизация материи и эволюция биологических макромолекул*, изд. “Мир”, М., 1973.
16. Эйнштейн А., *Собрание научных трудов*, М., 1967, т.4, с.136,154.
17. Эйнштейн А., Инфельд Л., *Эволюция физики*, М., 1966, с.30.
18. Юнкер Р., Шерер З., *История происхождения и развития жизни*, Кайрос, Минск, 1997.
19. Barrow J. and Tipler F., *The Anthropic Cosmological Principle*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
20. M.J.Behe, *Darwin's Black Box*, The Free Press, N.Y., 1996.
21. Bube R.H., *Putting It All Together*, Univ.Press of America, 1995.
22. Carroll S.B., *Nature*, 8 Febr.2001, v.409, p.669 (статья “*The Big Picture*”).
23. Geisler N.L., *Encyclopedia of Christian Apologetics*, Baker Books, 2000, pp.224-234, 567-571.
24. Morris H. and Parker G., *What is Creation Science?*, Creation-Life Publishers, 1982.
25. Muschalek H., *Dio e gli scienziati*, ed. Paoline, Alba, 1972, pp.30-31.
26. Setterfield B. and Norman T., *The Atomic Constants, Light and Time*, paper for SRI International, 1987.

Приложение Б к ч. I.

О ДЕТЕРМИНИСТИЧЕСКОМ И СЛУЧАЙНОМ (СТАТИСТИЧЕСКОМ) ОПИСАНИЯХ В НАУКЕ И О СОВМЕСТИМОСТИ ОБОИХ С БИБЛЕЙСКИМ МИРОВОЗЗРЕНИЕМ.

1. При популярном изложении довольно часто путают термины *детерминистический* и *случайный* в методах научного описания без к.-л. философских и богословских выводов с Детерминизмом и Случайностью как основными мировоззренческими понятиями, которые служат основой для подробных философских и богословских разработок (см., напр., [1]). Нередко, например, можно слышать: “Поскольку наука полагает это случайным явлением, то это означает, что Бог к нему не имеет никакого отношения”.

Во-1-х, полезно уяснить, что любой научный метод принадлежит к одному из двух видов. Научный метод может либо точно предсказать будущее состояние системы исходя из знания настоящего состояния (и такой метод наз. *детерминистическим*), либо он может предсказать только *вероятность* будущего состояния системы исходя из знания настоящего состояния (и такой метод наз. *случайным* или *статистическим*). Других видов научных методов нет.

Такая ситуация приводит к любопытным парадоксам. Рассмотрим один из них: Детерминистическое научное описание человека кажется противоречащим личной ответственности человека за свои действия – иначе как бы могло то, что детерминистически определено, быть действием, за которое человек был бы лично ответствен? Но в то же время, для ответственности требуется и детерминистическое научное описание – иначе как бы мог иметь место ответственный выбор без знания детерминистической связи между определённой причиной (как основой для выбора) и следствием (как результатом выбора)?

И по контрасту – другой парадокс: Устранение ограничений детерминизма как будто даёт случайному (вероятностному) научному описанию пространство возможностей для личного ответственного выбора. Но тогда – как такая ситуация может включать в себя ответственный человеческий выбор, если она отвечает слепому случайному и непредсказуемому действию?

Мы можем бесконечно ухудшить ситуацию, если выберем детерминистические научные описания за основу мировоззрения *Детерминизма*, согласно которому люди – практически роботы, или если выберем случайные научные описания за основу мировоззрения *Случая*, в соответствии с которым наше существование попросту бессмысленно. *Детерминизм* как мировоззрение равнозначен **Фатализму**; *Случай* как мировоззрение равнозначен **Бессмысленности**. Ни одно из этих мировоззрений не совместимо с библейским мировоззрением. Как же выйти из этой дилеммы?

Первым шагом для такого выхода является осознание того, что ни детерминистическое научное описание не требует мировоззрения Детерминизма, ни случайное научное описание не требует мировоззрения Случая! В обоих случаях философская экстраполяция выходит за пределы применения научных понятий в обосновании ими мировоззрений, которые не обусловлены самими этими понятиями.

2. Научное описание может быть полностью детерминистическим по форме, но его предсказания могут значительно контролироваться особыми *граничными условиями* (напр., точные значения некоторых величин в некоторые интервалы времени), которые могут быть явным результатом научно определённого случая. Это попросту означает, что граничные условия не могут быть научно определены. Однако то, что может в одной системе отчёта описано научно как *случай*, в другой системе отчёта может быть в равной степени корректно описано теологически как *Провидение*.

Иногда может оказаться полезным сопоставление *случая* при описании природных процессов с *совпадением* при описании событий в человеческой жизни. Рассмотрим в качестве примера следующий типичный сценарий:

Я вполне детерминистически выполнял свои ежедневные обязанности, и она также вполне детерминистически выполняла свои ежедневные обязанности. Без каких-либо новых происшествий *просто так случилось*, что мы сели рядом друг с другом в автобусе. И с этой встречи у нас началось знакомство, переросшее в любовь, затем мы стали супругами и образовалась наша семья. То, что случилось в тот день в автобусе, кардинально повлияло на всю нашу дальнейшую жизнь. А это было результатом всего лишь маловероятного совпадения (примерно как один к миллиону) попасть в одно и то же время в один и тот же автобус на соседние места!

Если пользоваться научными терминами, такая встреча была полностью *случайным* происшествием. Но можно ли утверждать, что мы ошибаемся, если считать это также и *провиденциальным* действием Бога? *Вторгся* ли Бог извне в наши жизни? Нет, ни в каком постижимом нами смысле. Могло ли быть описано то, что мы делали к моменту совместного попадания в автобус, непрерывной цепочкой причинно-следственных связей? Да, вполне очевидно. Внёс ли Бог нечто новое в наши жизни? Да, конечно. Есть ли поэтому к.-л. причина, почему нечто, что мы *научно* описываем как *совпадение*, не могло бы также быть выражением Божьих намерений и планов? Бывают ли такие ситуации, когда научные случайности и подлинная Божья деятельность в естественном мире полностью различны? Из этого рассуждения мы можем, несомненно, заключить следующее:

Наше утверждение о подлинной деятельности Бога при сотворении и поддержании физической вселенной не зависит от нашего выбора того или иного вида научного описания. И случайное, и детерминистическое научное описание в равной степени совместимы с утверждением о действиях Бога. Бог сотворил и поддерживает всю вселенную, в которой мы применяем наши детерминистическое и случайное научные описания. Непризнание этого лежит в основе многих путаных попыток связать научное и теологическое описания.

3. Поучительно рассмотреть то новое во взаимосвязи *детерминизма* и *случайности*, которое возникло с развитием в физике 20-го века *теории хаоса*.

В популярном изложении *хаос* – это то, что можно ожидать в абсолютно случайном окружении. Но не так давно было выяснено, что состояние, определяемое как *хаос*, порождающее полностью неопределённое и существенно непредсказуемое поведение, может возникать из состояний, описываемых строго детерминистическим образом во времени, если эти состояния сверхкритически зависят от точных начальных граничных условий. Имеются, наоборот, и контр-примеры, которые показывают, как при определённых граничных условиях из случайных событий возникает из *хаоса порядок*. Главный вопрос, который возникает при этом, – отражает ли это неизбежную неполноту нашего знания (эпистемологический дефект) или является ключом к более глубокому пониманию природы физической реальности (онтологический взгляд); единственное, что мы можем пока сказать, – это то, что классическая детерминистическая механика не может считаться абсолютно фундаментальной [2]. Из этих результатов не вытекают никакие обоснованные философские или теологические последствия, кроме того, что они предупреждают нас о необходимости избегать любых упрощённых дихотомий между детерминистическим и случайным описаниями при сопоставлении науки и теологии.

4. Особенно поучительно рассмотреть новые повороты в соотношении *детерминизма* и *случайности* в контексте квантовой механики – из-за широко распространённого мнения о том, что квантовая механика открывает такую революционную философскую перспективу в видении вселенной, которая приводит к коренному изменению образа нашего мышления. История квантовой механики началась с известной работы М.Планка в 1900 г. В этой работе М.Планк для объяснения новых экспериментальных данных предложил гипотезу об испускании и поглощении световой энергии дискретными порциями (квантами), а не непрерывным образом, как это было принято в классической физике. Впоследствии Планк сам хотел ослабить такое своё предположение, но большинство физиков уже успело быстро свыкнуться с тем, что энергия и некоторые другие величины могут “квантоваться”. Любопытно, что, в отличие от широко распространённого мнения, те, кто “революционизировал” физику, были в целом консервативными людьми. Некоторые из основателей квантовой механики, как, напр., де

Бройль, Эйнштейн, Шрёдингер, отошли от квантовой механики (вернее, от т.н. копенгагенской интерпретации её, ставшей с конца 20-х гг. стандартной, общепринятой), полагая, что она отошла слишком далеко от здравого смысла, чтобы быть достаточно доброкачественной. Однако другие основатели – Н.Бор, В.Гайзенберг, В.Паули, П.Дирак и много других – признали, что факты диктовали принятие квантовой механики в копенгагенской интерпретации.

Полезно начать с одного из исторически первых примеров, следуя [3]: Атом водорода состоит из протона с положительным электрическим зарядом и электрона с отрицательным электрическим зарядом. Абсолютные значения обоих зарядов одинаковы. Поскольку протон намного тяжелее электрона, то если атом как целое покоится, то и в хорошем приближении протон также покоится. А для электрона имеется проблема: В рамках классической электродинамики и *известного макроскопического опыта* было известно, что электрический заряд теряет кинетическую энергию при его движении по кривой траектории через электромагнитное излучение. И в применении к атому водорода этот факт приводил к трём возможностям, из которых ни одна не могла считаться приемлемой. (1) Можно было предположить, что электрон вращается вокруг протона наподобие того, как земля вращается вокруг солнца. Но тогда, электрон в силу кривизны траектории должен был бы излучать электромагнитные волны и терять энергию. Однако наш опыт свидетельствует о стабильности атома и отсутствии потери энергии. (2) Если бы электрон двигался по прямой линии, то энергия бы сохранялась, но электрон вылетел бы из атома. (3) И, наконец, если бы электрон был бы вначале неподвижен на некотором расстоянии от протона, то он бы упал на протон подобно тому, как упала бы на землю луна, если бы она потеряла скорость, с которой вращается вокруг земли. Решение этой проблемы в рамках квантовой механики изумительно. Электрон ни вращается, ни движется по прямой, ни покоится. Электрону в атоме водорода нельзя приписать никакой траектории движения вообще! Более того, по правилам квантовой механики и в согласии с экспериментом, можно вычислить энергию, необходимую для вырывания электрона из атома, длины волн электромагнитного излучения, которое может поглощаться или испускаться атомом, а также размер атома и т.д. А исходя из классического образа атома, согласного со здравым рассудком, ничего нельзя объяснить – именно ничего!

Наиболее ошеломляющие утверждения квантовой механики касаются: изменения системы при измерении, возможностей разных результатов измерений над системой в точно определённом состоянии и устранение такой неоднозначности самим измерением. И хуже всего – это наша неспособность предвидеть, как правило, результат единичного эксперимента. Можно иметь сотню одинаковых систем в одном и том же состоянии и измерять энергию каждой из них с самой большой точностью – но в каждом случае мы получим разный результат. Знание состояния даёт нам только распределение вероятностей этих результатов. Самое трудное – это понять, как от состояния, которое определяет только распределение вероятностей, мы переходим к результату измерения, которое единственно и точно определено.

В связи с этим, интересно напомнить пример с т.н. котом Шрёдингера. Нетрудно запланировать эксперимент с системой, которая состоит из кота в закрытом ящике в неизвестном для нас состоянии. Предположим, что об этом состоянии мы знаем только, что если приготовить много копий такой системы, то, заглядывая в ящик, мы увидим живого кота примерно в половине случаев. А во всех остальных случаях кот должен быть мёртвым. Такое состояние нетрудно даже описать математически. В этом смысле много измерений с различными элементами ансамбля позволяет определить состояние. Мы не можем сказать ничего более определённого и это даёт основание для множества мифов.

Конечно, можно заявить, что только экспериментальные результаты представляют единственную реальность. Именно в таком смысле высказывался Н.Бор. Это позволяет избежать смущающих вопросов о самочувствии или общем состоянии кота, когда он на 50% живой, а на 50% мёртвый.

В ортодоксальной интерпретации квантовой механики, принятой большинством физиков, в соответствии со статистическим постулатом Борна, для вычисления вероятности результатов измерений (напр., вероятности распределений положений и скоростей атомных частиц) используется волновая функция ψ . Но сама волновая функция ψ описывается детерминистически, т.е. изменение вероятности со временем описывается математически точно и однозначно.

Другой интересный пример – распад радиоактивных ядер. Индивидуальное событие, например, распад одного выбранного радиоактивного ядра, физически описывается как случайное событие, поскольку неизвестна ни одна конкретная физически описуемая причина распада конкретного ядра; но время распада половины большого числа радиоактивных ядер (*период полураспада*) может быть предсказано квантовой механикой вполне детерминистически, поскольку применение вероятностных методов к большому числу случаев даёт точно определённую величину.

Можно также допустить, что существует некоторая объективная реальность, которую мы можем познавать только с помощью измерений. Эта точка зрения всегда защищалась Эйнштейном. В прямых дискуссиях с Н.Бором, он обычно проигрывал, но это ничего не доказывает. Распространено мнение, что Эйнштейна больше всего беспокоило в квантовой теории исключение детерминизма (“Бог не играет в кости”) и что он “потерял” последние 30 лет своей жизни в науке на бесплодную попытку восстановить в основе физической теории старомодный классический детерминизм, “разгромленный” Бором в их знаменитом диалоге. В противовес этому мнению, анализ того, что Эйнштейн действительно сказал в своих опубликованных и частных письменных документах с конца 20-х гг. до своей смерти, свидетельствует о другом [4]. В действительности он предложил тщательно взвешенную критику, на которую никогда не был дан удовлетворительный ответ никем из сторонников ортодоксальной интерпретации квантовой механики вплоть до сегодняшнего дня. Последовательно проводимая им тема в его комментариях – неполнота теоретического описания, производимого с помощью ψ -функции и его защита определённой контр-интерпретации. То, что утверждает Эйнштейн, – это *неопределённость* описания мира физических явлений с помощью обычной квантовой механики, иначе говоря, её неудача описать реальность сущности независимых материальных объектов. Комплексная ψ -функция попросту не выявляет ни одной характеристики, которую можно было бы поставить в соответствие (предполагаемому) реальному положению дел. Т.е. материя имеет сущность и форму независимо от того, наблюдаем мы её или нет. Такая точка зрения Эйнштейна отнюдь не означает его неприятия статистических теорий вообще (в конце концов, он развил теорию броуновского движения). По его мнению, индетерминистический аспект квантовой механики следует из неудачи обеспечить полное описание, а не из имманентной характеристики самой материи. Эйнштейн предложил свою собственную интерпретацию, в которой он защищает статистический постулат Борна для ψ -функции, но интерпретирует его в том смысле, что ψ -функция связана не с единичной физической системой, а скорее с *ансамблем* одинаково приготовленных систем. И статистический характер теории является следствием неполноты её описания реальности. Эйнштейновская интерпретация ψ -функции впоследствии была использована в т.н. “статистической интерпретации квантовой механики” (Ballentine, 1970; см. также особый подход Д.И.Блохинцева, который постоянно в своих учебниках впо квантовой механике 1949-1976 гг. вводил понятие *ансамбля систем, независимо друг от друга находящихся в одинаковых макроскопических условиях*).

Позднее часто утверждалось, что квантовая механика показала, что в промежутке времени между нашими измерениями *нет объективной реальности*, которая бы не зависела от нас как от наблюдателей. Некоторые [5], вместо описания квантового мира как *созданной наблюдателем реальности*, используют более скромный термин *реальности, находящейся под влиянием наблюдателя*.

То обстоятельство, что на микрокосмическом уровне имеется *неустранимый индетерминизм*, представленный (1) соотношениями *неопределённости* Гейзенберга, (2) *нелокализуемостью* ещё неизмеренных частиц-волн и (3) измерениями с *дискретным* взаимодействием микрокосмических объектов и измерительных устройств (напр., излучаются и поглощаются фотоны), явилось вызовом для философии и поныне приводит к острым дискуссиям. Не в меньшей степени смущают и другие квантовые явления, такие, как квантовые корреляции частиц и систем, разделённых пространственно-подобными интервалами (неравенства Белла), парадокс Эйнштейна-Розена-Подольского, проблема интерпретации квантовых измерений и, в особенности, коллапса волновой функции и др. Все эти проблемы серьёзно подорвали традиционные формы наивного реализма. А это оказало и продолжает оказывать сильное воздействие на другие виды знания, на наше понимание человеческого знания вообще и на общее представление о характере физической реальности [6]. Но, тем не менее, в соответствии с [1], такие выводы правомочны только в рамках *физического описания* и, более того, даже в таких рамках многие из этих проблем (если не все) и сейчас открыты. По всей видимости, нет окончательной необходимости экстраполировать их в область философии и теологии с глубокими “революционными” философскими и теологическими выводами. Вспомним дискуссию Бора с Эйнштейном, которая сейчас получила продолжение в ряде сосуществующих интерпретаций и версий квантовой механики (см., напр., [7-13]).

Одна из них [11] очень проста и прозрачна физически: Имеет место сосуществование детерминированного поведения изолированного объекта, описываемого уравнением Шрёдингера для ψ -функции и случайными (спонтанными) квантовыми скачками при взаимодействии с окружением (в частности, при измерении). Обычно придерживаются мнения, что только сложность макроскопических измерительных систем является причиной статистического, вероятностного поведения объекта. Ни один *наблюдаемый* объект не может считаться изолированным, поскольку он неизбежно взаимодействует с окружением, причём это взаимодействие квантованно (испускание и поглощение фотонов или к.-

л.частиц) и происходит спонтанно. Если интенсивность света (или потока соответствующих частиц) можно изменять, то при её уменьшении мы тем самым уменьшаем число элементарных измерительных актов и, таким образом, постепенно перестаём видеть объект и последний становится *изолированным*. И поскольку он не может спонтанно взаимодействовать с внешним миром, он становится *ненаблюдаемым*. В такой интерпретации автоматически разрешается парадокс Шрёдингерского котика. Поскольку кот Шрёдингера – не изолированная, а открытая система, он попросту не может описываться ψ -функцией, и, следовательно, переход между живым и дохлым котом не является квантовомеханическим. В этой же интерпретации случайность распада каждого, одного выбранного радиоактивного ядра также объясняется автоматически тем, что каждое ядро – по сути открытая система, находящаяся в случайном окружении.

В заключение укажем, что в [14] содержится довольно интересная мысль о возможности таких экстраполяций квантовой механики в философию и теологию, которые совместимы с библейской точкой зрения. Возможно, микроскопические объекты существуют только потому, что Бог наблюдает их? И далее: Если обязательно требуется сознательный наблюдатель для актуализации (творения) вселенной, и если копенгагенская интерпретация квантовой механики рассматривается как окончательная, то можно усмотреть только одну возможность теологического обобщения, совместимого с библейским мировоззрением, – допустить, что Творец реализовал Свой Собственный выбор из набора возможностей, предоставляемых квантовой механикой (также сотворённой Им).

Л и т е р а т у р а.

1. R.H.Bube, *Putting it All Together*, Univ.Press of America, 1995.
2. J.Polkinghorne, *Chaos Theory and Divine Action* (по материалам апологетич.сборника).
3. K.Zalewski, *Twiedzenia i Mity w Interpretacji Mechaniki Kwantowej*, in: ***Nauka, Religia, Dzieje. IX Seminarium w Castel Andolfo, 5-7 sierpnia 1997***, Wydawn.Uniwers. Jagiell., Krako`w, 1998, p.23-43.
4. P.R.Holland, *The Quantum Theory of Motion*, Univ.Press, 1993, p. 11-15.
5. J.Polkinghorne, *Reason and Reality: The Relationship Between Science and Theology*, Trinity Press Internat., Philadelphia, 1991.
6. W.R.Stoeger, SJ, *Key Developments in Physics Challenging Philosophy and Theology* (по материалам апологетич.сборника).
7. D.Bohm, *Phys.Rev.*, 1952, v.85, 166.
8. H.Everett III, *Rev.Mod.Phys.*, 1957, v.29, 454.
9. J.C.Cramer, *Rev.Mod.Phys.*, 1986, v.58, 647.
10. G.C.Ghirardi, A.Rimini, T.Weber, *Phys.Rev.*, 1986, **D34**, 470; P.Pearle, *Phys.Rev.*, 1989, **A39**, 2277.
11. G.von Oppen: Г.фон Оппен, *Успехи физ.наук*, 1996, т.166, №6, с.661-667.
12. N.D.Mermin, *Am.J.Phys.*, 1998, v.66, 753.
13. A.Zeilinger, *Foundations of Phys.*, 1999, v.29, 631.
14. J.A.Janik, *Moje (fizyka) pytania do innych fizykow i do filozofow*, in: ***Nauka, Religia, Dzieje. IX Seminarium w Castel Andolfo, 5-7 sierpnia 1997***, Wydawn.Uniwers. Jagiell., Krako`w, 1998, p.15-22.

II. В поисках Добра

(проблема зла и теодицеи: как она решается в христианстве и других мировоззрениях)

(В.С.Ольховский, И.А.Городнянская)

I. Введение. Несомненная реальность зла и страдания.

Уникальность проблемы зла.

Какими мы бы ни были оптимистами, мир далеко не всегда кажется нам самым радостным местом для жизни. Каждый из нас, кем бы он себя ни считал — христианином, теистом, деистом, атеистом, мистиком или нигилистом, несет бремя страданий и сталкивается со злом. Бесплезно отрицать реальность зла, просто приписав его невежеству или иллюзиям. Гораздо чаще в жизни радость и добро, чем страдание и зло, являются иллюзией! Почти для всех людей (кроме сторонников той философии, в которой все видимое — иллюзия) существование зла не подлежит сомнению.

С другой стороны, есть и такие верования, организации, оккультные и сатанинские секты, где служат, поклоняются и приносят жертвы (иногда даже человеческие!) силам зла.

Мы должны встречать зло с открытым лицом. *Христианство не игнорирует и не романтизирует зло.* Оно утверждает, что человек живет в падшем мире, а это говорит о том, что зло — часть нынешних человеческих переживаний. Почти все книги Библии в той или иной мере говорят о зле, с которым сталкивается человек. А одна книга Ветхого Завета, книга Иова, почти полностью посвящена проблеме зла. И в нашей жизни почти каждый день мы слышим о человеческих бедах и несчастьях. Кругом войны, нищета, болезни и преступления, страдания и смерть.

В ряде толковых и энциклопедических словарях (английских, итальянских и русских [см., напр., *Словарь русского языка, изд-во АН СССР: ин-т языкознания, М., 1957, т.1, а также Толковый словарь русского языка, изд-во Сов.энциклоп.*, М., 1934, т.1]) **зло** определяется как: 1) *все дурное, плохое, вредное, греховное*; 2) *беда, напасть, несчастье, неприятность* и т.д. В “*Энциклопедическом словаре*” Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона (С.-П., 1894, т.ХII^А) приведено определение В.С.Соловьева: “**Зло — в широком смысле этот термин относится ко всему, что получает от нас отрицательную оценку, или порицается нами с какой-нибудь стороны; в этом смысле и ложь, и безобразие подходят под понятие зла. В более тесном смысле зло обозначает страдания живых существ и нарушения ими нравственного порядка.**”. Зло, о котором упоминается в Библии и которое наблюдается в каждодневной жизни, многие богословы подразделяют на несколько категорий: *духовное, или моральное зло (грех), физическое зло (боль, страдание), природное зло (землетрясения, пожары, наводнения, пандемии и т.д.)*. Иногда говорят о т.н. *метафизическом зле* (по сути это та часть природного зла, которая обусловлена *конечностью мира и наличием естественных законов*). Во избежание неясностей мы будем в тех случаях, когда категория зла явно не оговаривается, подразумевать под злом именно моральное зло (грех), а для второй категории по-просту употреблять слово страдание.

Беспокоит нас не только и не столько страдание, сколько его масштабы — то, что философы часто называют *бессмысленным злом*. В определенном смысле можно как-то оправдать всякое страдание — но уж слишком его много! Как возмущают нашу душу страдания и смерть множества невинных, уносимых за раз войнами, массовыми репрессиями тоталитарных режимов и стихийными бедствиями. Как объяснить все это!? А *Holocaust* (убийство миллионов евреев нацистами во время второй мировой войны) кардинально изменил представления о способности людей ко злу: как далеко ушли некоторые человеческие существа от того человека, который был сотворен по образу и подобию Божьему!? Это один из самых страшных примеров морального зла.

Как же Бог допускает грех, мучения, боль и горе?

Иногда зло кажется нам результатом просто неправильного выбора не нас самих, а других людей. И тогда мы хотим застраховать себя от ошибок и злодеяний других, наказать их за неправильные действия. Но мы члены одной человеческой семьи, мы носим бремена друг друга. Мы не понимаем нашей связи с остальным человечеством. Более того, с развитием цивилизации (успехов технологии, роста массовых организаций и тоталитарных политических идеологий) сейчас человеческие страдания только усугубляются все новыми возможностями приносить страдания друг другу, а также обезличиванием структуры современного общества. И реакция многих наших современников на земле — предаться *циничной покорности судьбе* или *безнадежному отчаянию, психотерапии, наркотикам, алкоголю* или простому *отречению от жизни*.

Размах и сила глобального и личного страдания призывают к ответу той же глубины, реализма и космического размаха. Одни христиане видят в этом проблему, другие — нет. В конце концов, Благая Весть, которая содержится в Новом Завете, состоит именно в том, что *каждый человек* имеет реальную возможность спасения и освобождения от всякого зла и страдания в единстве с всемогущим и всеблагим Богом.

И тем не менее, для христиан—в первую очередь, ученых, апологетов, теологов, миссионеров, душепопечителей— эта проблема является важной по характеру их работы и служения — и многие считают ее самой серьезной и уникальной по своей значимости.

Уникальная значимость проблемы зла и страдания объясняется, во-первых, *универсальностью* зла и страдания (каждый без исключения человек на земле, и плохой и хороший, сталкивается со злом и страданием), во-вторых, их *реальностью и глубоким проникновением в жизнь* — вплоть до слов, сказанных Христом на кресте: “Или, Или! Лама савахфани? (Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?)”. И в-третьих, именно она представляет собой *аргумент NI атеизма* против веры в существование Бога Библии — аргумента такой силы, что он часто используется атеистами как прямое логическое доказательство того, что всемогущий и всеблагий Бог не существует!

Все мировоззрения и религии имеют свое объяснение наличия зла и страдания, и по любым стандартам существование зла и страдания — это проблема. Фактически эта проблема составляет две группы проблем, одна из которых *теоретическая (теологическая)*, а другая — *группа практических проблем при реальных столкновениях со злом в разных обличьях*.

Теоретически проблема зла особенно затрагивает тех, кто утверждает, что Бог существует, что Он сотворил мир, и что Он любящий и справедливый. Могут ли христиане придерживаться этого представления о Боге и вместе с тем признавать реальность зла? Или же существование зла говорит против существования Бога в том Его понимании, которое позволяет принимать библейское учение о Боге?

С первого взгляда кажется, что если Бог создал все, тогда каким-то образом Он должен нести ответственность за зло. А если Бог отвечает за зло, то Он становится злым Богом, а это противоречит самому определению Бога. Если, с другой стороны, Он не несет ответственности за зло, страдание и грех, тогда кто же несет? Если же у Бога нет силы прекратить зло, страдание и грех, тогда Бог не всемогущ и существует кто-то или что-то более значительное чем Бог, и сотворившее зло. Ответить на эти вопросы не просто. В то же время ясно, что Библия не игнорирует проблемы зла и, более того, в учении Библии существование зла никоим образом не идет вразрез с представлением о существовании всеблагого и всемогущего Бога.

Ниже мы кратко, не претендуя даже на приблизительную полноту освещения всего комплекса проблем зла (греха и страдания) во всех известных богословских течениях и системах, рассмотрим, как эти вопросы освещаются в христианском богословии. И мы также рассмотрим ряд практически важных для христиан вопросов:

- 1) Что говорит Библия об отношении Бога ко злу, греху и грешникам, к страданию?
- 2) Какие принципы отношения ко злу и страданию должны быть у христиан (и что говорится об этом в Библии)?
- 3) Являются ли часто встречающиеся дилеммы неизбежного выбора из двух зол реальными или иллюзорными (надуманными) и допустимы ли для христиан сознательные компромиссы (выбор наименьшего зла, т.е., в конце концов, греха), когда они сталкиваются с такими дилеммами?

II. Проблема теодицеи: ее суть и логическая формулировка.

Богословско-философские доктрины, имеющие целью согласовать идею благого Божьего промысла о мире с наличием в мире зла, получили общее название “*теодицея*”. (Термин введен христианским ученым Г.В.Лейбницем в 1710 г., а сама проблема теодицеи ставилась ранее, например, Мальбраншем и даже в древности, например, Эпикуром). Суть проблемы теодицеи (дословно *Бог — справедливость*, т.е. проблемы “оправдания Бога”) состоит именно в следующем: как совместить наличие в мире зла с представлением о том, что мир сотворен и направляется всемогущим и всеблагим Богом?

Один из вариантов логической формулировки теодицеи можно сформулировать так: На первый взгляд, существует *внутреннее логическое противоречие в совместном принятии следующих четырех посылок*:

- (1) Бог существует.
- (2) Бог всеблагий.
- (3) Бог всемогущ.

(4) *Зло существует.*

Если принять любые три из них, то по всей видимости следует отбросить четвертую.

Если Бог существует, желает всеобщего добра и достаточно могуществен, чтобы достичь всего, чего желает, то зла не должно быть.

Если Бог существует и желает только добра, но зло существует, то Бог не достигает всего, чего желает. Значит, Он не всемогущ.

Если Бог существует и всемогущ и зло также существует, то Бог желает существования зла. Значит, Он не всеблагой.

Наконец, если “Бог” — это существо, которое и всемогуще и всеблагое, и тем не менее зло существует, то такой Бог не существует.

Пять возможных решений так логически сформулированной теодицеи:

1. *Атеизм* — отрицание посылки 1 (т.е. “Бог существует”).

2. *Пантеизм* — отрицание посылки 2 (т.е. “Бог всеблагой”).

3. *Древний политеизм и современный деизм* оба отрицают посылку 3 (т.е. “Бог всемогущ”). Древний политеизм ограничил могущество Бога расщеплением Бога во множество маленьких божков, одних добрых, других злых. Некоторые течения современного деизма делают по сути то же, но в другой форме, сводя Бога к существу, живущему во времени и подверженному несовершенству, развитию, и обладающему лишь ограниченной силой.

4. *Идеализм* — отрицание реального зла. Он проявляется в разных формах (Адвайта Индуизма, т.н. “Христианская Наука” М.Бейкер Эдди, множество течений Новой Эры), и все они утверждают, что зло — это иллюзия непросветленного человеческого сознания.

5. Наконец, *библейский теизм (ортодоксальное христианство, иудаизм, ислам)* признает все четыре посылки и отрицает наличие логического противоречия между ними. Это может иметь место, если и только если в них есть неоднозначные или нечетко определенные термины.

Мы ниже проведем анализ терминов добро, зло, всемогущество, свобода воли и других и выясним неоднозначность их использования в разных мировоззрениях. И это позволит выяснить, что ***проблема зла как таковая, как абсолютная и независимая от мировоззрения и личности человека, не существует.*** Проблема эта существует только в тех богословских и философских системах, где есть логическое противоречие. Мы увидим, что христианское мировоззрение является внутренне самосогласованным и в нем (при всем различии имеющихся богословских течений) такого противоречия нет. В то же время легко увидеть, что наличие противоречий в нехристианских мировоззрениях: например, в атеизме имеется логическое противоречие, связанное с *отсутствием абсолютных критериев распознавания зла!* Оно в свое время было выдвинуто, в частности, К.Льюисом в качестве аргумента против своей прежней натуралистической позиции. Как могут атеисты ставить под сомнение существование Творца на основании наличия в мире страдания и зла? Ведь атеисты по сути не признают существование каких-либо абсолютных стандартов добра и зла. А при отсутствии нравственных абсолютов даже явное присутствие мучительных страданий не является чем-то неправильным или несправедливым. Иначе говоря, хотя страдание — это не иллюзия, а реальность, эта реальность не имеет никакого отношения к нравственности. И тогда возражения атеистов относительно страданий в мире сводятся к личному недовольству отдельными сторонами действительности, и не более того. Вот что говорит К.Льюис, вспоминая тот период, когда он еще был атеистом: Мой довод против существования Бога заключался в том, что мир жесток и несправедлив. Но откуда у меня взялись эти понятия справедливого и несправедливого? Человек не станет называть линию кривой, если у него нет представления о прямой линии. Если вся машина мироздания целиком и полностью дурна и бессмысленна, то почему я, являясь ее частью, испытываю такое сильное возмущение и сопротивляюсь? Упав в воду, человек чувствует себя мокрым, потому что он человек, а не водяное животное; рыба не чувствует себя мокрой. Я, конечно, мог бы отказаться от своего понимания справедливости, сказав, что таково мое личное мнение. Но тогда рухнул бы и мой довод против существования Бога, поскольку он вытекает из убеждения, что мир действительно несправедлив, а не просто не соответствует моим личным вкусам. И как бы мог атеист отреагировать на этот довод, “играя на своем поле”? Только допуская существование абсолютного стандарта, позволяющего различать объективное зло. Но тогда встает вопрос и о таком внутреннем противоречии атеизма: *существование абсолютных объективных критериев нравственности нельзя считать результатом случайной эволюции во вселенной, которая к тому же и сама* возникла по воле случая.

В христианской философии, по-видимому, первый известный анализ общей проблемы теодицеи (даже без достаточно полного разбора природы и смысла понятий добра и зла) был проведен Н.Мальбраншем и Г.В.Лейбницем. Приведем итоги этого анализа, следуя статье Н.Г. Дебольского в известном *Энциклопедическом Словаре* Брокгауза и Ефрона : По взгляду Мальбранша, Бог действовал в создании мира свободно, т.е. мог как творить, так и не творить его. Если воля Бога склонилась к акту творчества, то этому была какая-нибудь цель. Но мир, как он ни велик, перед Богом ничто, и следовательно, сам по

себе не содержит достаточного мотива для определения Божественной воли. Мир может быть целью для Бога лишь в том, что Божественно в самом мире, т.е. в церкви, создаваемой её главою Иисусом Христом, через которого люди входят в общение с Богом и становятся сопричастными Его целям. Мир существует для людей, люди – через Иисуса Христа для Бога. Будучи, таким образом, лишь средством для целей Божественной благодати, естественный порядок мира должен быть наивозможно лучше приспособлен для этой цели, и в этом смысле существующий мир должен быть наилучшим из возможных миров. Лейбниц также признаёт, что Бог свободен творить мир или не творить его; но так как Бог делает всегда наилучшее, то воспользоваться такою свободой Он мог бы лишь в том случае, если бы небытие мира не было лучше его бытия. Итак, уже а priori из понятия творческого акта Бога следует, что существующий мир есть наилучший возможный из миров. Тем не менее, в нём появилось зло. Мы не имеем права признавать цель мира исключительно в благе человеческом, но должны представлять её, как объемлющую всё мироустройство; сказать же, что мироустройство без страдания и греха во всяком случае лучше, чем с их присутствием в мире, нет основания, так как частное зло в этих отношениях может служить в общем плане мира средством более великого блага, чем то было бы при других условиях. Бог не хочет страдания и греха, но, создав наилучший мир, Он допускает в нём всю ту их меру, которая неизбежна для осуществления плана этого наисовершеннейшего мира. Лучше даже, чтобы был грешник и, добровольно желая остаться без Бога, сам обрекал себя за грехи на вечную кару, чем мир, в общем, был бы менее совершенен, чем должен быть. При этом следует иметь в виду, что все подобные обсуждения пути Божьего неизбежно антропоморфны и несовершенны, т.е. задача нашей собственной мыслью примирить факт существования зла с убеждением в разумно-нравственном достоинстве мира – в полной мере для нас непосильна. *Признавая Бога сверхвременным, сверхпространственным, сверхсознательным, всеблагим и всемогущественным, мы вполне можем сохранять философскую веру в то, что такое примирение действительно есть.*

III. Природа и смысл понятий добро и зло, счастье, свобода воли, всемогущество.

Рассмотрим категории *добра и зла* в разных мировоззрениях и философских подходах.. По определению, данному в современных философских (небиблейских) энциклопедиях, это основные категории этики, употребляемые при нравственных оценках общественных явлений, поступков людей и мотивов деятельности. *Добро* обозначает совокупность положительно оцениваемых отдельным человеком или общностью людей условий жизни, норм поведения и нравственных действий. *Зло* обозначает отрицательные явления в личной и общественной жизни человека, составляющие предмет нравственного осуждения, обличения и порицания. Т.е. эти определения по сути не абсолютны, а относительны и субъективны, поскольку не абсолютны, а относительны и изменчивы мнения отдельного человека и любой общности людей на каждом этапе их развития.

В человеческой истории, начиная с древнейших времен, прослеживается несколько (по крайней мере, пять) тенденций в понимании *сути* добра и зла:

(1) утилитаристско-материалистическая, ориентированная на преходящие ценности материального мира и связывающая понятия добра и зла с человеческими потребностями и интересами; (2) дуалистическая религиозно-философская мифологема (зороастризм, манихейство, по сути гностицизм, деизм, политеизм и др.); согласно которой мир — арена борьбы более или менее “равносильных” начал добра и зла; (3-4) две пантеистические религиозно-философские ориентации: (3) зло по сути отрицается как иллюзия (индуизм, йога, “христианская наука” Мери Бейкер Эдди), (4) или, наоборот, считается основой человеческого существования (буддизм, философия Шопенгауэра, экзистенциализм); (5) монотеистическая религиозная ориентация на высшие непреходящие ценности, выводящая понятия добра и зла из заповедей (откровения) Бога. Во всех этих мировоззрениях понимание добра и зла входит прямо в основы их учений.

Рассмотрим вначале утилитаристско-материалистическую тенденцию. Древне-индийские материалисты (чарваки) видели добро в отсутствии страдания и в достижении чувственных удовольствий, материалисты древнего Китая (Ян Чжу и др.) понимали добро как реализацию человеком его природных склонностей, материалисты древней Греции (гедонисты, эвдемонисты и др.) рассматривали добро как удовлетворение естественных потребностей человека. Соответственно зло усматривалось в наличии страдания, в препятствиях к достижению чувственных удовольствий, к реализации природных склонностей и к удовлетворению естественных потребностей человека. Конкретнее, согласно учению гедонизма, все поступки всех людей совершаются ради достижения подлинной цели — переживания удовольствия и избежания страдания. Но если для гедонистов целью поведения служат единичные удовольствия, то согласно эвдемонизму, конечная цель поведения есть *счастье* как система жизни, в которой совокупность удовольствий перевешивает страдания (пример:

система Эпикура). Распространенная разновидность эвдемонизма есть утилитаризм — система этики, сосредоточивающая внимание на средствах достижения счастья (на том, что полезно для достижения благополучия).

В философии прагматизма добро отождествляется с личной пользой, с успехом. Соответственно зло отождествляется с личными неудачами и с тем, что препятствует достижению пользы и успеха.

Французские материалисты-”просветители” Вольтер, Гельвеций, Дидро и др. (18в.) провозгласили интересы человеческой личности основным критерием различения добра и зла. Отождествляя добро с пользой, они считали, что каждый человек стремится к добру. По их мнению, основная причина зла — невежество, неравенство, неправильное воспитание. А установление разумного законодательства приведет к устранению зла и торжеству добра.

Все это в той или иной мере характерно и для современного атеизма. Как атеист объясняет проблему страдания? Он более всего обвиняет других людей и общественные учреждения в том, что человек встречает зло в жизни. При этом одни считают, что человеку достаточно пользоваться своим разумом и искать решения своих проблем. Другие видят надежду на лучшее завтра для человечества только в технологическом прогрессе и достижениях цивилизации (в последнее время с учетом экологических последствий). Третьи считают, что нужно изменить методы просвещения, политические теории, общественные проекты. Именно это стало исходной посылкой марксизма-ленинизма, согласно которому “нравственность подчинена интересам классовой борьбы пролетариата...Нравственность это то, что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, созидающего новое общество коммунистов” (В.И. Ленин, Полное собр. соч., т. 31, с. 267, 268). Но как показал опыт бывшего Советского Союза и других тоталитарных систем (фашизма, нацизма,...), человечество может таким образом попасть в абсурдную ситуацию, которая вместо уменьшения страданий и несправедливостей их увеличивает. Без понятия Божьей истины и нравственных принципов человек остается нравственно испорченным и неограниченным своевольником.

Определенное влияние общества на отдельную человеческую личность несомненно. Но с типичными для всех атеистов относительностью разграничения зла и добра и релятивизмом нравственности согласиться никак нельзя, ибо они закрывают глаза людям на абсолютность зла. И противоречат опыту: грандиозным проявлениям зла (инквизиции, коммунизма, нацизма и т.д.). Разграничение Добра и зла абсолютно! И хотя деяния агентов зла *могут* приводить к добрым последствиям, такое случается *вопреки* их стремлениям и желаниям.

И атеизм, и материалистическая философия не видят, что источник зла скорее в области духа, чем природы. И не видят, что за бедностью и неравенством, нищетой и несправедливостью лежит *неверие, разорванное отношение человека с Богом.*

Пантеисты явно или неявно полагают, что все существующее составляет то, что мы называем “Бог” (который является *безличностным* богом). В атеистических философских системах либо злу придается абсолютное значение, либо зло (само по себе или вместе со всей действительностью) носит иллюзорный характер. Индуисты, джайнисты, приверженцы “христианской науки” (основанной в США Мери Бейкер Эдди) считают, что физический мир нереален, иллюзорен (майя) и Единственная реальность — Бог (Брахма). Если это так, то нет смысла говорить о добре и зле. Называя явления хорошими или плохими, мы показываем, в какой мере живем иллюзией, особенно когда называем страдание злом.

Согласно индуизму и джайнизму, наши сегодняшние трудные моменты были определены в прежней жизни (цепочка рождений каждого человека в разных перевоплощениях идет под действием закона кармы до тех пор, пока человеческая душа не очистится от иллюзии). Как освободиться от страдания? Духовным просветлением, т.е. размышлением и возвращением души в состояние единства сознания — нирваны, где душа теряет индивидуальное самосознание навсегда и поглощается брахманом. Это совершается методами йоги: медитацией, приобретением знания и усердной работой. Однако на практике мы ощущаем боль и никакие умствования не позволяют полностью оторваться от вопроса: почему (ради чего) я страдаю? И вместо того, чтобы помочь страдальцу, такие объяснения не дают ему никакой надежды, что выйдет к лучшему, и могут привести либо к борьбе его со злом, либо к депрессии, а иногда к самоубийству.

Согласно религии буддизма, зло коренится в самом существовании человека. Избежать его можно путем отшельничества, устранения от мирских дел и желаний, аскетическим образом жизни. Окончательное освобождение от зла после ряда перевоплощений достигается путем погружения в нирвану.

Не-евангельская “христианская наука” настаивает на том, что зло нереально, грех и страдание — иллюзия смертного ума. Бог — это добро, разум безличностный!) — и следовательно, все, что связано с разумом — хорошо, а материя нереальна и соответственно болезнь, грех, смерть и любое зло также нереальны. А чувство — источник ошибки и поэтому источник зла. То, что мы ощущаем как болезнь,— вызывается ложной верой,

нежеланием признать нереальность болезни. И поэтому исцеление якобы достигается не медицинскими средствами, а через знание истины.

Если же боль и болезнь признаются нереальными, то они уже не действуют на личность. Смерть тоже нереальна, и если она происходит, то ее следует считать указанием того, что люди не практикуют полностью истину “христианской науки”. Иисус Христос, согласно “христианской науке”, пришел искать и спасать тех, кто примет реальность Божественного ума. Все Его лужение состояло в освобождении людей от ложной веры в реальность материи, включая болезнь и зло. Такой взгляд на зло явно ущербен: прежде всего, нет ни одного факта, свидетельствующего, что деятели “христианской науки” не болеют и не умирают! А также ни одного факта отсутствия и других видов зла. И если зло — иллюзия, то почему все без исключения люди со дня рождения подвержены злу? Если же Бог есть “все во всем” (как они говорят), откуда тогда приходит “иллюзия зла”?

Положительные моменты “христианской науки” — в признании власти мысли над материей, ума над телом, в возвышенной идее Бога.

Для Шопенгауэра сама жизнь есть зло и страдание, от которого человек не может освободиться: зло порождается чрезмерно сильным слепым потоком иррациональной воли и вызываемыми им бесконечными желаниями, которые не могут быть удовлетворены и обуславливают в конечном счете боль и страдание, которые в принципе не устранимы.

Для экзистенциализма характерно признание абсолютным значение зла и отрицание добра в мире. Зло необходимо сопутствует человеческому существованию. Постигание же зла невозможно, так как оно иррационально и является предметом не знания, а веры.

В дуалистических религиозно-философских системах добро и зло сосуществуют изначально как два абсолютных равноценных начала “бог благой” и “бог злой”. Они через своих слуг борются друг с другом. Бывают моменты, когда “благой бог” проигрывает, а “злой бог” выигрывает. Согласно древней религии зороастризма, злое начало воплотилось в божество Анхра-Майнью, сознательно борющееся против доброго начала — Ормузда. Другая классическая форма космического дуализма — манихейство (философская система персидского пророка Мани в 3 в. до н.э.), в которой зло (мрак) и добро (свет) существуют как два независимых первичных принципа вечно.

Дуализм добра и зла характерен и для религиозных представлений древних германцев, согласно которым вселенная произошла в результате борьбы сил света и тьмы.

Противопоставление добра и зла, признание материи как порождения злого начала, характерно для гностицизма. Гностицизм — религиозно-философское течение, возникшее в 1-2 вв. на почве сочетания христианства и пантеистических конструкций языческих религий. В основе гностицизма лежит мистическое учение о знании, достигаемом путем откровения и указывающем человеку путь к спасению. Источником материи является Демиург (безличностное божество). Борьба греховной, отягощенной злом материи с божественными проявлениями первоначала составляет суть мирового процесса. Учению об этом мировом процессе соответствует этическая система гностицизма, согласно которой задачей человеческого духа является искупление, достижение спасения, стремление вырваться из уз греховного материального мира. Эти цели достигаются посредством аскетического образа жизни и философского познания. В гностицизме зло лежит в сопротивлении хаотической материи чистому духу, скованному материей, в непокорности и дефективности человеческой плоти, а не в агрессивности мятежа воли человека, оторванной от воли Бога.

Любопытно рассмотрение понятий добра и зла в философиях Конфуция, Сократа, Платона, Гоббса, Спинозы, Руссо, Канта и Ницше.

В философии Сократа (ок.470 — 399 гг. до н.э.) зло является случайностью, которую человек совершает по незнанию, путая добро со злом. Средством против зла Сократ считал знание. По Платону, добро и зло одинаково реальны. При этом добро относится к миру идей, а зло — ко всему чувственному, видимому, изменчивому.

Рационалисты Гоббс и Спиноза (17в.) считали, что вне человеческого познания нет, не существует никакого добра и никакого зла, что эти понятия образуются при сравнении людьми вещей и явлений друг с другом.

Любопытна общность интерпретации зла в мире человека в учениях Конфуция, Руссо и Маркса, согласно которым единый (или, по крайней мере, главный) источник зла — социального происхождения. Конфуций (6 в. до н.э.), объясняя в основном возникновение зла из деятельности человека в обществе, не нашел в самой природе человека никакого глубинного зла, которое не могло бы быть устранено надлежащим воспитанием и семейной дисциплиной. По его мнению, правильно обработанная человеческая природа может сама “очиститься” и разумно работать по преодолению всех

социальных видов зла в своем поколении. Ученики Конфуция (например, Менций) вообще находили спасение по-просту в хороших манерах, хорошем примере и хорошем правительстве.

И Руссо (18в.) считал человечество внутренне хорошим, а зло приписывал коррумпирующему влиянию общества. Позднее Маркс, по сути развивая эту идею, уже нашел источник мирового конфликта в классовой борьбе.

Согласно Канту (конец 18 в.), человек обладает двойственной природой: как разумное, познающее существо он принадлежит царству свободы, однако как чувствующее существо, включенное в сферу действия законов необходимости, он подвержен слабостям, испорченности и т.д. Поэтому в мире явлений существует “вечное зло”, которое может быть преодолено только воспитанием, культурой, религией и моралью. Законы последней он считал по сути абсолютными и назвал их *категорическими императивами*. Выполнение категорического императива означает, по Канту, победу нравственной воли над злом.

Для Ницше (19 в.) представление о добре и зле характеризуют лишь “мораль рабов”. Сверхчеловек не испытывает никакого зла и вообще стоит “по ту сторону добра и зла”. Однако, пытаясь встать по ту сторону морали и обосновать имморализм, Ницше, как и во всей своей философии, впал во внутреннее противоречие и фактически выступил в качестве провозвестника “новой” морали “сверхчеловека”.

Рассмотрим теперь монотеистические подходы. Твердую опору в представлениях о добре и зле обеспечивает вера в Бога и Его заповеди. Если этой веры нет, то логически неизбежна относительность нравственности (вспомним известный аргумент К.Льюиса). Ветхозаветная религия евреев (существовавшая до пришествия Иисуса Христа) после того, как иудейские священники и учителя отвергли в трагическом заблуждении пришедшего Мессию Господа Иисуса Христа, на Котором исполнились ветхозаветные мессианские пророчества, приняла форму иудаизма. Иудаизм сохранил во многом внешнюю формальную сторону ветхозаветной религии, но Отвержением Мессии исказил ее существо. Учение о добре и зле в “законе”(Пятикнижии) по сути не выходит за рамки идеала чисто земного благополучия. Имеются только отдельные пророчества о посмертной участи праведников и нечестивых (напр., Дан.,12:2-3; Исая, 66;24).

Как отвечают на вопрос о зле и страдании мусульмане? Они верят в единого Бога-Аллаха. И просто говорят, что все зависит от воли Аллаха. Когда Он хочет, чтобы мы страдали, то так и получается. Нужно терпеть и не жаловаться, и все. Бог желает и определяет полностью добро и зло (→ полный детерминизм). Такое понимание называется фатализмом. Оно отнимает от Бога качество совершенной доброты в отношении к человеку. Христиане с фатализмом не соглашаются.

Но и одно из направлений в христианской теологии полностью не освободилось от фаталистического или детерминистического влияния: неокальвинисты считают, что Бог еще до сотворения мира предопределил людей быть спасенными, а других осужденными к вечной смерти. Но сам Кальвин не был таким экстремистом и не утверждал детерминизма по отношению к злу и страданию, а говорил только о чуде Божьей благодати спасения.

Например, Рамм трактует Кальвина как имевшего следующий взгляд: *зло инструментально* в обнаружении Божьей славы, всемогущества, мудрости и любви (и только в очень тяжелых случаях “беспросветного” зла тайные советы - откровения Бога проясняют ситуацию и позволяют увидеть славу Бога). Зло не было неожиданным для Бога и в конечном счете тоже служит славе Бога, Его любви и состраданию к человеку. Зло никогда не выходит из-под контроля Бога. Оно ограничено, конечно и относительно, и если смотреть на всю историю человечества в целом, — зло содействует добру.

Как же понимают добро и зло христиане? Во всяком случае, мировое зло не есть сумма страданий, а мировое добро не есть сумма удовольствий. И в то же время, и добро и зло — объективная реальность, не иллюзия!

Для христиан абсолютным высшим **Добром является Бог**, т.е. Добро — это не только нравственное понятие, а в первую очередь *существует* (метафизически и онтологически). То, что вкладывает Бог в мир, — смысл, гармония, красота и благо (конкретное добро), — производное от Бога. Все бытие — это или Творец, или Его творение. И не только Творец — это Добро, но и все Его творение Он объявил хорошим, т.е. добром (Бытие,1).

А зло, согласно Августину, *не существует* само по себе ни метафизически, ни онтологически. Зло — это ни первичное бытие, ни сущность, ни существо, ни вещь, ни предмет. Если бы зло было первичным бытием, проблема зла была бы неразрешимой, так как Бог был бы не всеблагим, если бы Он сотворил его, или Бог был бы не всемогущим, если бы оно было сотворено не Богом. Тогда где же зло? Зло вторично — это недостаток или порча добра. Если Добро может быть без зла, то зло без добра (и более того, кроме как в самом добре — как порча или недостаток или уменьшение добра) существовать не может. Вот как рассуждает Августин: “Что же иное называется злом, как не недостаток или порча добра? Как в телах живых существ болезни и раны вызывают только

недостаток здоровья (и само лечение призвано не к тому, чтобы вошедшее в организм зло перевести в какое-нибудь другое место, но чтобы истребить его совсем...), так существуют и различные виды повреждения души, бывает лишение природного добра; при выздоровлении то лишение никуда не переносится, ибо может если где-то и быть, то только в самом здоровье... Добро [во всех творениях] может уменьшаться и возрастать. Уменьшение же добра есть зло... Поэтому не было бы совсем того, что называется злом, если бы не было никакого добра. Добро, лишенное всякого зла, есть чистое добро, то же добро, в котором находится зло — испорченное или худое добро; там же, где нет никакого добра, там не может быть и какого-либо зла... Причина ...зла — в воле изменяемого (сотворенного) добра, отступающей от добра неизменного (несотворенного), сначала в воле ангела, потом и человека”.

А вот как рассуждает русский богослов Н.А.Бердяев: “Зло есть отпадение от абсолютного бытия, совершенное актом свободы...Зло есть творение, обоготворившее себя. ...Древний змий соблазнял людей тем, что они будут как боги, если пойдут за ним; он соблазнял людей высокой целью, имевшей обличие добра,— знанием и свободой, богатством и счастьем... Несомненное зло мира— убийство, насилие, порабощение, злоба и т.п.— это уже последствия начального зла, которое соблазняло обличием добра. Будьте как боги — в этом нет ничего дурного; цель эта поистине религиозна и божественна; ее Бог поставил перед людьми, возжелал, чтобы они были подобны Ему. ...Никакой своей цели, своего нового бытия дух зла не мог выдумать, так как вся полнота бытия заключена в Боге; выдумка его могла быть лишь ложью,...лишь карикатурой. Соблазн змииного, люциферианского знания не потому греховен, что знание греховно, а потому, что соблазн этот есть незнание, так как знание абсолютное дается лишь слиянием с Богом. ...Вступив на путь зла, люди стали не богами, а зверями, не свободными, а рабами, попали во власть закона смерти и страдания. Все манящие обещания зла оказались ложью, обманом... Путь зла есть погоня за призраком призрачными средствами, есть подмена, подделка, превращение бытия в фикцию”.

Зло появляется тогда, когда существо противится Богу. Зло — это нравственное понятие. Зло — в той воле, в том выборе, в том намерении, в том движении души, которые вносят искажения установленного Богом порядка в физическом мире вещей и действий, удаляют существа от Бога и ведут к отпадению от Него. Не Бог делает зло, а мы (см.Бытие 1 и 3). Зло среди людей появилось, когда вместо деятельности по образу и подобию Бога, первые люди отделили себя от Бога и захотели сами стать богами. А это привело, в свою очередь, к их *отделению от природы, друг от друга и разделению внутри каждого человека*. Образ Бога был разбит на всех уровнях (нравственно, интеллектуально, психологически, социологически,...). И именно большая часть страданий произошла и происходит от отделения от Бога, от природы, друг от друга и разделения внутри самих себя: это естественные и справедливые следствия нарушения воли Бога.

Зло реально, оно не субъективно, это не фантазия и не иллюзия. Потому, что если бы оно было иллюзией, то тот факт, что мы боимся этой иллюзии, должен был бы быть реальным злом. Как сказал Августин, “таким образом, или зло, которого мы боимся, реально, или факт, что мы боимся его, есть зло”.

Следует учитывать временный, преходящий характер зла: Библия говорит о прошлом, когда на земле не было зла, а также о будущем, когда зла на земле не будет. Зло действует по иным принципам, чем Добро. [Декабрист Н.И.Тургенев писал в письме к П.Я.Чаадаеву: “Зло, чтоб не погибнуть, должно, так сказать, быть осуществлено, в одной мысли оно жить не может; добро же, напротив того, живет, не умирая, даже и в свободной идее, независимо от власти человеческой”(П.Я.Чаадаев, Полное собр. соч., т.2, М., 1991, с.414). А вот что писал Г.Честертон в словах патера Брауна в “Летучих звездах”: “Можно держаться на одном и том же уровне добра, но никому никогда не удалось удержаться на одном уровне зла. Этот путь ведет под гору”]. Если добро в принципе абсолютно и статично (не меняется, пока стоит мир), то зло должно постоянно разнообразиться в пространстве и времени, “развиваться”. Зло должно быть “увлекательно”—“увлекательностью” порока, преступления, взбесившейся гордыни.

Часто имеет место путаница в различении духовного (морального) и физического зла, т.е. зла, за которое мы прямо ответственны, и зла, за которое мы не ответственны, или греха и страдания, или зла, которое мы активно совершаем, и зла, от которого мы пассивно страдаем, или зла, которого мы добровольно хотим, и зла, которое совершается против нашей воли. И требуются два различных объяснения этих двух различных видов зла, — требуется разъяснение причин их и исцелений от них обоих. Происхождение греха — свободная воля человека. Непосредственный источник страдания (боли) — природа, или скорее отношение между нами и природой. Боль возникает тогда, когда мы становимся тем, чем мы быть не можем и не должны.

Таким образом, хотя Бог не ответствен за грех, но за страдание на первый взгляд кажется ответственным. Если только происхождение страдания не восходит также ко греху. Об этом-то и говорит история в Бытии - 3 : она рассказывает нам, без разъяснения как, что тернии и сорняки, пот на

лбу и боль деторождения — все это результат нашего греха. Вспомним *принцип психосоматического единства души и тела*, подтвержденный сотнями психологических школ. Из него прямо следует, что если душа отделяется грехом от Бога, то тело отделяется также и испытывает боль и смерть как неизбежные последствия греха. Духовная смерть (грех) и физическая смерть идут вместе. Это не новая мысль: она известна из Бытия - 3.

Христианство более серьезно относится ко злу, чем большинство других мировоззрений, религий и верований. Даже к физическому злу. Христиане верят и в то, что материя сотворена Богом, и более того, что Он однажды воплотился в человеческом теле. Наши тела — это не иллюзии, не зло, не тривиальны, не мирские, и *не вне нашей сути, нашего “я”*. Зло, которое мы совершаем, не только духовное, но также и физическое, телесное зло, ибо наши тела составляют часть нас самих. И поэтому то зло, что мы совершаем, — это также зло, которое испытывают и другие. Каждое зло подобно камню брошенному в пруд и вызывающему волны, расходящиеся вовне к самым удаленным границам физической взаимосвязанности.

Есть еще одна причина физического зла, на первый взгляд не связанная с моральным злом, — это *метафизическое зло*, или та часть природного зла (землетрясения, пожары, наводнения, пандемии и т.д.), которая обусловлена *конечностью мира и наличием естественных законов*. Порядок, естественные законы являются первичным условием нормального развития человека как свободного существа, и они созданы Богом для достижения Им Своих целей в отношении человека и для выполнения человеком поставленных Им для него целей — и в этом смысле они, как и свободная воля человека, являются источником и *благ*, и *зла (и греха, и страдания)*. Приведем рассуждения К.Льюиса о том, что даже Всемогущество не может создать общества свободных душ, не создавая при этом относительно независимой и “непреклонной” природы. Во-1-х, по всей вероятности, самосознание (осознание себя) может существовать лишь по контрасту с “другими”. Осознать свое “я” можно лишь на фоне окружения, особенно — общества других “я”. Некоторых теистов это может поставить в тупик, но учение о Пресвятой Троице показывает нам, что некое подобие “общества” извечно и в Боге; мы знаем, что Бог есть любовь не только в платоновском смысле, но и в том, что в Нем взаимная любовь существует прежде всех миров и потом уже сообщается Его творениям. Во-2-х, кроме того, свобода означает свободу выбора, а выбор предполагает, что есть из чего выбирать, есть предметы. В пустоте выбирать нечего; и потому свобода, как и самосознание (если они не одно и то же), предполагает существование чего-то иного чем ты сам. В-3-х, если бы ваши желания и мысли шли ко мне прямо, как мои собственные, как бы я их отличил? Если вы христианин, вы можете ответить мне, что Бог (и дьявол) действует на наше сознание именно так, прямо. Да; и потому очень многие о них и не подозревают. Можно предполагать, что если бы души человеческие действовали друг на друга прямо и нематериально, то лишь очень сильная вера и очень большое прозрение убеждали бы нас в бытии нам подобных. Для существования человеческого общества необходима нейтральная (природная) среда. Она у нас и есть. Материя, разъединяющая души, и соединяет их. Благодаря ей вы можете не только *быть*, но и *являться*. Итак, общество предполагает некое общее поле, среду. (И общество ангелов предполагает какую-то среду). Но если материя служит нейтральным полем (для нас), у нее должна быть своя определенная природа. Если бы в материальной системе обитало одно существо, она могла бы поминутно изменяться по его желанию. Но если ввести в такой мир и другое существо, оно уже действовать не сможет. Оно вряд ли даже смогло бы сообщить о себе тому, первому, потому, что вся материя была бы в чужой, а не в его власти.

Если же материя обладает определенной природой и подчиняется законам, то не все состояния материи будут приятны той или иной душе и одинаково благотворны для материального ее дополнения, называемого телом. Известно, что солнце, нужное для жизни на земле, может обжечь); огонь согревает, но и уничтожает; жизнь немислима без воды, но вода и убивает; боль служит в конечном счете физиологическим предупреждением, чем оказывает нам большую услугу, но услугу болезненную; практически все естественные законы в природе способны привести и к хорошим, и к плохим результатам. Но и это еще не все. Еще менее возможно, чтобы материя мира была одинаково приятна каждому в каждый момент... (Желания наши, как правило, не совпадают)... Это совсем не зло: без этого не было бы всех тех уступок, жертв и подарков, без которых любви, доброте и деликатности не выразить себя. Но именно это открывает путь и величайшему злу — соперничеству и вражде. А поскольку души свободны, они вольны выбирать и вежливость, и соперничество. Выбравши же вражду, они могут использовать природу во вред другим. Природа дерева позволяет сделать из него и посох, и дубину. Природа материи вообще означает, что в сражении победу одержат более искусные, лучше вооруженные, превосходящие числом воины, даже если их цели и несправедливы. Некоторые полагают, что Бог мог бы вмешаться в ход естественных неблагоприятных для человека событий (например, вызывающих стихийные бедствия), чтобы либо пресечь зло до его появления, либо изменить существующие законы. [Кстати, возможно, так и было в Эдеме до грехопадения человека, и так будет в Новом Царстве после конца этого света.] Но ныне, в падшем мире, Бог такими своими чудесными вмешательствами по сути ограничивал бы свободу человека, которая зависит от *стабильности* порядка (законов) природы. Жесткие законы, причинно-следственные связи, весь природный порядок — это и рамки, в которых вписана жизнь наших душ, и неперемные условия этой жизни. Попробуйте исключить отсюда ту возможность страдания, которую неизбежно порождают и природный порядок, и наличие свободных воль, — и вы увидите, что исключили саму жизнь.

Стабильность естественных законов обуславливает нашу способность рационального мышления, вычислений и предвидений, проведения аналогий (и на их основе построения полезных гипотез) и раскрытия причинно-следственных связей и тех же законов. Непредвидимые нами чудесные

вмешательства могут только затруднить и даже уничтожить возможность осознанного выбора (т.е. свободной воли). Кстати, любопытно, что и в страданиях и смерти во время стихийных бедствий виноваты большей частью ошибки людей (неправильная конструкция домов и т.п.). Таким образом, христианин видит во зле нечто большее чем дефект природы человека: зло состоит в борьбе души против Бога, а не в разделении человека на душу и тело. Человеческая проблема — не между духом и физической природой, не между знанием и невежеством. Она — между святым Богом и греховным, мятежным человечеством. Конфликт лежит в воле против воли.

Теперь — подробнее о добре (благе). Добро означает больше, чем доброта (добродушие, мягкость). Доброта — это стремление освободить любимое существо от боли. Иногда быть добрым — *не* значит быть добродушным (мягким). Это хорошо известно зубным врачам, хирургам, спортивным тренерам, учителям и родителям. Если бы добро означало только доброту, то Бог, который терпит боль в своих творениях, когда Он может отменить ее, не был бы всеблагим. Чем сильнее мы любим, тем более мы выходим за рамки мягкосердечия. Приведем ход рассуждений К.Льюиса о любви Бога к людям: Когда христианство говорит, что Бог любит человека, оно имеет в виду, что Бог человека *любит*, а не равнодушно желает ему счастья. Наш Господь--не благодушный старичок, разрешающий нам поразвлечься, и не холодный честолюбец, вроде совестливого судьи, не радушный хозяин, но огонь пожигающий, чья любовь упорна, как любовь к творению, жалостлива, как любовь к собаке, мудра и достойна, как любовь к сыну, ревнива, сильна и требовательна, как любовь к женщине. Ум не в силах понять и объяснить, почему создания столь ценны в очах Божиих. Бремя это, эту честь мы не можем вынести, мы даже хотим ее только в благодати. Итак, страдание людей нельзя примирить с бытием Бога-Любви лишь до тех пор, пока мы понимаем любовь в обычном, пошлом смысле и ставим человека во главу угла. Но человек — не центр. Бог существует не для него, и сам человек существует не для себя. Мы созданы не только для того, чтобы мы любили Бога, но чтобы Его любовь могла успокоиться нами Его любви противно и невыносимо многое в нас, и, поскольку Он все же нас любит, Он должен сделать нас достойными Своей любви. Бог стремится не к тому, что мы сейчас и здесь зовем “счастьем”; но, когда мы станем достойными Его любви, мы будем счастливы....Для нас есть две возможности: (1) уподобиться Богу в тварном ответе на Его любовь, (2) быть несчастными (испытывать вечный голод).

Мы часто неправильно понимаем благодать Бога (*всю яркость Его света*)— и поэтому неправильно понимаем порочность зла (*всю темноту нашего зла*). Если бы сияла вся сила света Бога, то мы были бы в аду, ибо обнажилось бы то, что нам еще необходимо раскрыть. Чем больше мы познаем Бога, тем больше видим нашу порочность — и поэтому “слишком много” страдаем (Римл.,8:28-38).

Бог допускает страдание и лишает нас меньшего добра удовольствия, чтобы помочь нам в получении большего добра духовного развития. Даже древне-греческие язычники знали, что боги учили мудрости через страдание (вспомним Эсхила, Эврипида и Софокла).

Интересны выводы из анализа, проведенного В.А.Карпуниным по пониманию страдания как особо чувствительного для людей зла у разных мудрецов, философов и богословов, приемлемому и для христиан:

(1) Страдание — беспорядок в мире, являющийся не более чем “теневой стороной” господствующего в мире порядка. Мир в данном случае можно сопоставить с картиной: с близкого расстояния (скажем, 5мм) она представляется беспорядочным нагромождением пятен, а с большого расстояния (скажем, 5м) — прекрасным изображением.

(2) Страдание — одно из необходимых условий жизни. Каждое существо не может жить, не страдая, ибо страдание предупреждает о потребностях и об опасностях.

(3) Страдание может пойти человеку на пользу и стать для него благом, если он сумеет им воспользоваться:

а) страдание — школа самопознания и личного воспитания, ибо никто досконально не знает себя самого, пока он не прошел через страдание;

б) страдание — школа братской любви: тот, кто сам страдал, научается понимать трудности других людей и приходить им на помощь;

в) страдание — школа смирения, мудрости и правды: оно открывает людям глаза на более глубокие перспективы и заставляет нас искать более глубокий смысл жизни, чем ранее, демонстрирует нашу сиюминутность и ограниченность в этом мире;

г) страдание — школа отрешенности (от всего мелочного и суетного).

(4) Страдания наиболее праведных и невинных людей, обусловленные не личными грехами и не наследием первородного греха, имеют жертвенную природу.

(5) Страдание каким-то таинственным образом перестает быть страданием, когда обнаруживается его смысл, Именно там, где мы беспомощны и лишены надежды, будучи не в состоянии изменить ситуацию, именно там мы призваны, ощущаем необходимость измениться самим. И тогда исчезает бессмысленность страдания.

Есть такой вопрос: Было бы необходимым страдание для нас, если бы мы не испытали грехопадения? Нужно ли было бы тогда страдание для роста мудрости? Мы не знаем ответа (хотя и подозреваем, что нет). Но знаем, что не Бог

ответствен за такой путь. Он допускает только такое зло, которое может работать для большего добра для нас. Не все, что мы делаем, хорошо, но все, что Бог делает, хорошо!

А теперь рассмотрим термин “счастье” — и увидим тоже, как популярное, поверхностное значение слова “творит” проблему зла, а более глубокое, философское осмысление решает ее.

Поверхностное значение слова *счастье* обозначает обычно, во-1-х, субъективное чувство (вы чувствуете себя счастливым — и вы счастливы), во-2-х, это сиюминутное временное явление (чувства приходят и уходят, это же относится и к чувству счастья) и в-3-х, такое счастье — по сути дело случая (т.е. неконтролируемые нами вещи, события и состояния типа выигрыша в лотерее, телесных удовольствий, престижа, здоровья, а также деньги, секс, власть).

Более глубокое значение слова *счастье* предполагает, во-1-х, объективное состояние, а не субъективное чувство. Можно чувствовать себя счастливым (вернее, довольным) и не быть в действительности счастливым. И можно быть счастливым, даже не чувствуя себя счастливым, как это было с Иовом, познавшим мудрость через страдание. Во-2-х, истинное счастье — это постоянное состояние, дело жизни, а не текущего мгновения. Оно также под нашим контролем, это наш выбор. Его главные источники — мудрость и добродетель, которые обе приобретаются нашей практикой, а не пассивными дарами фортуны. И в-3-х, источник счастья — внутренний, а не внешний. Это хорошая душа, а не хороший банковский счет, который делает тебя счастливым.

Божественное провидение устраивает наши жизни в свете истинного счастья как нашу цель, так как Бог всеблаг и любит нас. Истинное счастье совсем необязательно включает в себя счастье в поверхностном смысле. Более того, чтобы быть истинно счастливым, мы нуждаемся в лишении многих атрибутов счастья в поверхностном смысле. Ибо истинное счастье требует мудрости, а мудрость нуждается в страдании. Глубокое, истинное счастье — в духе, а не в теле и даже не в чувствах. Оно подобно якорю, который прочно и спокойно держится на дне, в то время как штормы бушуют на поверхности. Бог допускает физические и эмоциональные штормы для укрепления якоря; огонь — для испытания и укрепления нашего характера. Бог позволил Иову страдать не потому, что у него нехватало любви к нему, но именно из своей любви к нему, чтобы привести Иова к чудесной встрече с Богом [Иов,42:5], что является высшим счастьем для человека. Наши души должны стать блистающими мечами. Они требуют закалки огнем. Меч нашей сути — это вечно петь в солнце, как серафимы. И если мы сможем схватить хотя бы проблеск этого небесного предназначения, если мы поймем, почему мы предназначены судить ангелов [1 Кор.,6:3], то мы не увидим проблемы в страданиях Иова. Что такое конечные земные страдания по сравнению с перспективой Царства Небесного?

Теперь для завершения анализа проблем теодицеи и происхождения зла, перейдем к рассмотрению терминов “свобода воли” и “всемогущество Бога”. Чтобы яснее понять смысл термина *свобода воли*, полезно противопоставить ему философию, которая отрицает свободу воли. Это *детерминизм*. Согласно детерминизму, все, что мы делаем, может быть объяснено двумя причинами: наследственностью и окружающей средой. А свобода воли добавляет третью причину наших действий: наши воли, которые не являются следствием наследственности и окружающей среды, иначе говоря, наследственность и окружающая среда *обуславливают* наши действия, но *не определяют* их: они необходимые, но недостаточные причины свободно совершаемых действий.

Есть и другая форма детерминизма, которая отрицает свободу воли. Это *божественный детерминизм*, присутствующий в исламе и некоторых формах неокальвинизма. В них мы как бы горшки в руках Бога-горшечника и этот образ иногда интерпретируется так, что все наши действия *полностью определены Первопричиной*. Обычно христиане используют *более убедительный образ Писаний* — *отношение родитель-ребенок*, как более близкий к истине: *свобода воли — неотъемлемая характеристика нас как сотворенных существ*.

Естественно возникает вопрос: Почему Бог дал нам свободу воли и позволил злоупотреблять ею? Вопрос уводит в сторону: свобода воли — неотъемлемая часть сути человека, ибо без свободы воли (1) человек стал бы животным или роботом — и мир был бы без людей, (2) без ненависти, но и без любви.

Изучение Библии (Бытия) привело ряда теологов к мысли о том, что Бог сотворил людей как *свободных, рациональных и совершенно хороших существ, которые вначале не имели прямой доступ к Его полностью раскрытому присутствию во всей Его славе. Т.е. Он дал им испытательный срок, или время реальной проверки в ситуации, где Он общался с ними только с некими ограничениями. Если бы человеческие существа были помещены в полное сияние незавуалированного величия Бога, они бы не смогли воспользоваться свободой выбора греха. Именно ситуация, где Бог не был виден в Своей полной славе, но где было видно Его славное творение и временами слышен Его голос, обеспечила период реального выбора и свободы.*

Недопонимание Бога некоторыми (даже теми, кто которые по мотивам богопочитания наделяют Бога всеми возможными совершенствами без какого-либо согласования между ними, например, вплоть до нарушения Им Своей же логики — до абсурда!) состоит в том, что они не принимают во внимание того обстоятельства, что Божественное совершенство (всемогущество) не может создавать или выполнять бессмысленные внутренние противоречия. Именно никогда не противоречить самому Себе (абсолютная

самосогласованность Бога) тоже есть Его совершенство. Такая абсолютная самосогласованность Бога (никогда не противоречить самому Себе), совместимая с Его всемогуществом (абсолютным совершенством), объясняет необходимое зло, как моральное (не мог Бог принудительно предотвратить грех без лишения нас свободы), так и физическое (не мог Бог избежать всего физического зла, если Он создавал мир, ограниченный естественными законами).

Согласно К.Льюису, всемогущество — это сила, позволяющая делать все, что внутренне (внутренне-непротиворечиво) возможно; и не более того: Бог творит чудеса, а не чепуху.

Согласно Августину, Бог решил, что лучше делать из зла добро, чем допустить, чтобы совсем не было зла; и более того, Бог не допустил бы никакого зла, если бы не был так всемогущ, чтобы и зло обратить в добро.

Можно задать вопрос: Было ли необходимым для Бога сотворение морально совершенного физического мира, в котором в силу его ограниченности естественными законами неизбежно возникновение некоторого физического зла? Почему Бог не сотворил нематериальные духи, которые не могли бы повреждать своих тел и умирать? Мы знаем, что Бог сотворил такие духи, они называются ангелами. Но вот в чём проблема: ни один ангел не может умереть от отравления ядовитой пищей, но и не может наслаждаться вкусной здоровой пищей; ни один ангел не может утонуть, но и не может наслаждаться плаванием и водными лыжами; ни один ангел не может быть изнасилован, но и не может наслаждаться сексуально или быть благословен детьми. Конечно, мы верим, что Бог освободит нас от всякого физического зла, дав нам прославленные (бессмертные и неповреждаемые) тела. Но если бы мы получили их тогда, когда не были ещё морально готовы для них, то уже не смогли бы продолжать моральное возрастание, которое должно соответствовать таким телам.

Можно задать и такие вопросы: Если всезнающий, всеблагий, всемогущий и свободный Бог предвидел, что в мире появится зло, тогда зачем Он сотворил такой мир? Ведь Он мог (а) не творить его вообще; (б) сотворить мир, в котором не было бы греха; (в) сотворить мир, в котором также появился бы грех, но в котором все были бы спасены. Эти альтернативы (или хотя бы одна из них) могли бы оказаться лучшими по сравнению с сотворением нашего мира. И тогда Бог не был бы всесовершенным. Но действительно ли хотя бы одна из таких альтернатив лучше нашего мира? Рассмотрим их по порядку:

(а) Несуществующий мир не может быть лучше существующего мира. В таком сравнении кроется классическая ошибка логики понятий. Ничто не лучше чем что-то. Поскольку ничто и что-то не имеют ничего общего, их нельзя сравнивать. Это даже не подобно сравнению яблок и слив, поскольку они оба – фрукты. Это подобно сравнению яблок и несуществующих яблок, при котором утверждается, что несуществующие яблоки вкуснее!

(б) Несвободный мир (т.е. мир без свободы воли сотворённых существ) нельзя считать морально лучшим, чем свободный мир (т.е. мир, в котором сотворённые существа обладают свободой воли). Несвободный мир – это мир без морали, так как для существования морали необходима свободная воля. А безморальный мир не может быть морально лучше мира, в котором есть мораль, поскольку в таком сравнении отсутствует моральный базис. И в таком сравнении кроется классическая ошибка логики понятий.

(в) Свободный мир, в котором никто не грешит, или даже свободный мир, в котором все грешат, а потом оказываются спасёнными, в принципе мыслим и допустим, но может быть недостижимым. Если сотворённые существа обладают действительно свободой воли, то всегда возможно, что кто-нибудь из них откажется делать добро. Поскольку Бог есть любовь, то Он не может проявлять насилие над свободой воли сотворённых существ. Любовь может совершать работу по убеждению, но не по принуждению. Следовательно, в любом постижимом свободном мире всегда кто-то может избрать зло, так что совершенный свободный от зла мир может оказаться по-просту невозможным.

И более того, хотя мир, в котором зло никогда не появляется, и допустим мыслительно, но он не может быть *наиболее желательным морально*. Если зло недопустимо, то оно не может быть побеждено. Подобно автомобилям, испытанный мир лучше неиспытанного. Бог мог допустить зло и для того, чтобы уничтожить его окончательно. Если зло недопустимо, то высшие добродетели не могут быть достигнуты. Нет боли, – нет и достижения. Бедствие вырабатывает терпение. Невозможно испытать радость прощения без допущения впадения в грех. Поэтому, хотя мир, в котором зло не появляется, и *допустим мысленно*, он *может оказаться морально более низким*.

В результате таких рассуждений можно видеть, что никто не сможет доказать, что любой альтернативный мир морально лучше нашего мира. Иначе говоря, ни один атеист не может доказать, что Бог не сотворил наилучший мир, даже при наличии в нашем мире зла. Но это не значит, что теист может утверждать, что наш существующий мир – это наилучший мир, который может быть достигнут. Бог ещё не закончил свою работу и Писание обещает нам, что будет достигнуто нечто лучшее. Христианское богословие даёт нам надежду и уверенность, что *этот мир – лучший путь к наилучшему достижимому миру!*

Именно всемогущество Бога состоит в том, что Он не только в определенное Им Самим время уничтожает зло, но и использует любое зло как средство способствования и содействия конечному добру и даже для творения добра для всех, кто любит Его, кто выбрал путь добровольно следовать Его плану (Римл.,8:28) [см.также следующий раздел]. При этом даже самые страшные мучения могут помогать чуду вхождения в Царство Божие. Мы еще не там, и поэтому это еще не может быть доказано. Но в это можно верить. — Тем более, что вера эта не слепая: она подкрепляется тем, что Бог иногда использует зло для формирования зрелой личности(некоторые богословы на Западе называют это “теодицеей формирования личности”), восемью библейскими принципами интерпретации зла (о которых речь пойдет ниже) — а главное, Бог нам открыл Свою бесконечную любовь, когда вторгся в историю, — когда мы видим страдания Иисуса Христа на кресте за все наши грехи (и мы сами это никогда бы не узнали!).

IV. “Теодицея формирования личности”.

“Теодицея формирования личности” (термин введен некоторыми богословами на Западе) состоит в том, что Бог может использовать зло и страдания для формирования личности. Переживая страдания и трудные ситуации, человек может возрасть (иногда даже наилучшим образом) в добродетели. А возрастание добродетели подготавливает его к вечному общению с Богом.. По сути — это третья категория благ, получаемых человеком (после свободы воли и естественных законов).

Действительно, любовь Бога к нам иногда предполагает такие жизненные испытания, которые способствуют формированию нашего характера. Огонь страданий закаляет веру (1 Петра,1:6-7; 5:7-10); боль может служить нравственным напоминанием или предупреждением (1 Кор.,11:27-32; 2Кор.,12:7-10); благодаря страданию мы учимся понимать и поддерживать тех, кому больно (2 Кор.,1:3-7). Самым утешительным фактом является то, что мучения верующего неизбежно прекратятся и в будущем боли у него не будет, и более того, всякое зло исчезнет: об этом прямо говорится в Писаниях.

Одно из возражений против такой “теодицеи формирования личности” основывается на факте, что зло и страдания *не только не всегда приводят к положительным результатам, но и часто ожесточают и порабощают того, кого захватывают*. Реакция человека бывает абсолютно не такой, какой должна быть, а иногда он внезапно умирает, так и не успев возрасти. Поскольку истинная свобода подразумевает возможность неправильного выбора, то и получается, что порой эти неправильные решения заканчиваются поражением, потерей, провалом и, что хуже всего, — вечным отчуждением от Бога. Ответ одного из богословских подходов на это возражение основывается на том, что при решении проблемы зла и страдания следует учитывать, что все три категории благ, получаемых человеком, перекрещиваются и должны рассматриваться *совокупно*. Возможно, что труднее всего верить в то, что Бог всеблагой именно потому, что так много свидетельствует об обратном, *если рассматривать вещи, события и процессы в отдельности*. Иногда приводят такой пример: рассматриваемый под увеличительным стеклом кусок материи, выглядит ясно посередине и расплывчато по краям, но мы знаем, что и края ясны, потому что ясна середина. Жизнь подобна такому куску материи. Есть много расплывчатых краев, много такого, что мы не понимаем, потому что не видим, но все это можно объяснить ясностью центра — Креста Иисуса Христа.

Еще одно возражение состоит в том, что число примеров *бессмысленного, бесполезного зла и страдания* намного превосходит все то добро, которое при этом может быть достигнуто. Рассмотрим конкретнее это возражение. Многие считают, что не должно быть ни одного случая бессмысленного страдания, также как и тех случаев, когда степень страдания превышает необходимую. По-видимому, эти мыслители считают, что Бог держит все под Своим контролем, и поэтому попускается только необходимое зло, которое переходит в добро, и зло никогда не бывает бессмысленным (это т.н. *учение тщательного провидения*). Но не все христиане так считают. Некоторые считают, что Бог позволяет сотворенным существам иметь свободу выбора до такой степени, что это приводит к страданиям, кажущимся нам бессмысленными. Тем не менее, даже те, кто допускает бессмысленное страдание, считают, что *в целом* вся система имеет смысл и цель, также как и свобода выбора, естественные законы и духовный рост. Но в любом случае ни один человек не в состоянии судить о размерах зла и не способен определить, переходит ли страдание допустимые границы или нет.

V. Действия Бога по отношению к моральному злу.

Каковы методы Бога в Его действиях по отношению ко злу согласно Писаний? Частично мы это уже знаем из разделов III - IV. А здесь мы приведем итоговый ответ на этот вопрос.

1) Суд и Божья кара. Информация о Божьем наказании и болезненных последствиях греха имеется во многих местах Библии, начиная от первых предупреждений Бога Адаму и кончая заключительными описаниями Апокалипсиса.

Через свое осуждение греха, которое часто приводит к человеческому страданию, Бог сотворил путь к конечному обиталищу нераскаявшихся грешников. Но за Божьим судом стоит цель милосердия, а не возмездия. Гнев Господний мотивируется Его любовью к своему народу. Болезненное для нас правосудие Господне в этой жизни можно охарактеризовать как только часть Его “блокировки дороги в ад”, часть Его “трубных призывов к необращенным”: это предупреждения всем людям о том, чтобы они не разрушили себя Последним Судом. Но иногда кажется, что правосудие Бога над греховным человечеством неполно или откладывается — как еще можно объяснить продолжающееся доминирование зла в мире? Но мы уже знаем из предыдущего

раздела, что такие задержки Божьего суда могут иметь место, если в соответствии с христианской верой мир является местом духовного роста (или учебы) личности. В Библии описана и парадоксальная форма наказания, когда гнев Господен позволяет людям быть тем, чем они желают быть в согласии со своими греховными (идолопоклонническими) намерениями (см. Римл., 3:10-18), т.е. кажется, что Божий суд скорее приводит к увеличению зла в мятежном мире, чем к прекращению его.

Тема Божьего правосудия пронизывает Библию, Бог прямо говорит о Своем обращении с людьми как с ответственными существами согласно их заслугам. И те элементы стабильности, свободы, милосердия и благодати, какими мы наслаждаемся, мы имеем благодаря Божьему справедливому правосудию среди нас.

Поскольку нет праведного ни одного и мы все грешники (Римл., 3:10,23), а возмездие за грех смерть (см., напр., Бытие, 2:17, 3:19; Римл., 6:23), то ясно, что всякое милосердие по отношению к нам незаслуженно. Тема незаслуженного нами Божьего милосердия нескончаема. И удивительно не то, что люди умирают за свои грехи, а то, что мы остаемся живы несмотря на них.

(2) **Воплощение, Крест, Воскресение, Святой Дух и Церковь.** Бог сделал больше по отношению к моральному злу, чем просто судить справедливо людей. Бог предпринял особую инициативу в человеческой истории — в воплощении, распятии, заместительной жертве-искуплении (страданиях, распятии, отделении от Бога-Отца), воскресении Иисуса Христа, и Его продолжающемся присутствии на земле через Духа Святого и Церковь. В следующем разделе мы кратко рассмотрим *как* Бог через Христа принес нам прощение и восстановление несмотря на наши греховные выборы.

Христианская вера утверждает, что Бог в состоянии своей Благодатью обратить все зло в добро (и в прошлом, и в настоящем, и в будущем). Христиане видят как Бог делает это на Кресте и в Воскресении. Христиане видят также Бога обращающим зло в добро в их сердцах и они доверяют Богу как делающему то же во всей Своей вселенной. Через Христа в мире появился новый порядок с новым отношением к себе, к близким и окружающим и ко всему Божьему творению. И авангардом этого нового порядка есть Церковь. Новый язык новой семьи: Бог—наш Отец, все члены семьи—братья и сестры, страдания и радости разделяются вместе (1 Кор., 12:36), все объединены (Телом Христа, Духом Святым) в новый мир надежды. Это первые плоды наступающего (хотя и в постоянной духовной войне с дьяволом и нашей старой греховной плотью) грядущего Царства Божьего.

(3) **Божье обетование Будущего, свободного от страдания и зла.** Бог обещает конечную победу над злом и страданием в новых небесах и на новой земле после второго пришествия Христа (см. письма апостола Павла и Книгу Откровения). Все это будет *окончательным решением проблемы зла*. А ключ *справедливого разрешения проблемы зла и страданий мы находим во Христе*.

VI. Дилемма, поставленная злом.

Теперь рассмотрим одну из важнейших практических проблем, которая заключается в следующей дилемме, которую ставит перед каждым сотворенным существом со свободной волей наличие зла: **да или нет злу?** Во вселенском масштабе эта проблема возникла и перед Богом, она была решена Им; и мы также рассмотрим, как она была решена.

Да злу — примиряет с ним; любить зло — привязаться к нему, — и тогда зло может победить весь мир. Даже если зло просто не трогать (а это по сути попускать злу, т.е. тоже **да** злу), кажется неизбежным, что зло явно преуспеет в разрушении добра: добро кажется драгоценным и хрупким как фарфор, а зло напоминает быка в фарфоровой лавке. Одно жестокое слово может разрушить дружбу, один нехороший проступок может разрушить супружество, одно нажатие пальца неуравновешенного человека на ядерной кнопке может разрушить наш мир. Одна муха может испортить бочку масла (Эккл., 10:1). Самое большое добро—это любовь — и ничто не кажется более слабым и уязвимым, ранимым, чем любовь; ничто так легко не предается как истина, ничто так легко не разочаровывается как надежда.

Нет злу — это отвержение зла, непримиримость со злом, ненависть ко злу. А ненавидеть зло тоже привязаться к нему, ибо человеку практически невозможно (1) избежать фарисейской самоправедности при осуждении всех видов зла, (2) ненавидеть грех без ненависти к грешникам и (3) вообще ненавидеть — значит стать жестким, темным и негативным: даже ненависть ко злу приводит к окаменению нас в ненавистников. И более того, если бы Бог поступал абсолютно справедливо со злом (без учета Своих других абсолютных совершенств (конечно, это чисто умозрительное рассуждение)), т.е. уничтожал бы его, то наш падший мир был бы в конечном счете полностью уничтожен! Абстрактно эта практическая дилемма кажется неразрешимой.

Эта практическая проблема решается не в общем виде, а при ее конкретизировании, рассматривая, как ее решал Христос. Т.е. не будем искать общий ответ на общий вопрос, а двинемся от общей проблемы к конкретной проблеме в поисках конкретного ответа и затем к общему ответу.

Как ответил Христос на конкретно поставленную ему дилемму (ловушку): забросать блудницу камнями или нет? Если бы Христос сказал *забросать*, то Он был бы жесток и предал бы Свое собственное учение о прощении, а Римское государство имело бы основание для Его наказания, так как оно запретило евреям смертную казнь. Если бы Он сказал *не забрасывать*, то Он уступил бы греху, предал бы закон Моисея (и Бога), а еврейские первосвященники имели бы основание для Его наказания.

Аналогичная дилемма-ловушка: платить подать цезарю или нет? Если бы Христос сказал *да*, то Он бы материально поддержал порабощение евреев. Если бы сказал *нет*, то Он материально нарушил бы римский закон. См. изумительный ответ Христа в Иоан.,8:1-11, Мф.,22:15-22,46.

Простые ответы Христа заключаются в одном слове *прощение*. Прощение ни примиряет, ни осуждает. Оно принимает, что зло есть зло, но не говорит со слепым безразличием поп-психологии *нет ничего, что надо прощать*. Оно ликвидирует связь между грешником и грехом — и освобождает грешника. Покаяние делает то же самое со стороны грешника.

Проблема дилеммы *справедливость или милосердие* состоит в том, что ее решение кажется невозможным (ни для человека, ни для Бога), поскольку невозможно совершать оба действия одновременно: или должна быть справедливая казнь для греха (смерть) или нет. Кажется, что законы логики не дают Богу возможность быть справедливым и милосердным одновременно, как законы физики не дают возможность телу находиться в двух разных местах одновременно.[Это по сути тот же логический довод атеистов против христианства, который приведен в II.]

Бог решает эту дилемму на Голгофе. Полная справедливость восторжествовала: грех наказан самым адским наказанием — отлучением от Бога (Мф.,27:46). А милосердие и прощение тоже полностью задействованы (для нашего спасения). Весь фокус в том, что мы можем только мысленно отделить грех от грешника, а *Христос реально разделил их*, поскольку *заместительное искупление Христа* полностью отделяет грех от грешника — и нам дано милосердие, а греху дана справедливость (наказание в Его божественной личности на кресте). Вот почему спасает библейская формула *покаяться и поверить*. *Объективно* спасение выполнено Христом на кресте, но *субъективно* мы должны принять Его и Его отделение греха от грешника. *Наши покаяние и вера* — вместе означают наше *да* этому; *наши непокаяние и неверие* — вместе означают наше *нет*.

VII. Восемь принципов библейской интерпретации зла и страдания.

Рассмотрим теперь принципы *библейской интерпретации зла и страдания* (их можно найти, по крайней мере, восемь), которые помогают правильно относиться ко злу и страданию.

1. Принцип наказания (отношение ко злу и страданию как к каре, наказанию).

Этот принцип — фундамент для всех других принципов интерпретации зла и страдания в Библии. Понятие карательного правосудия — составная часть цельного рационального и гармонического мировоззрения, в котором все составные части вносят совместный согласованный между собой вклад в упорядоченный космос. Это прямая связь между причиной и следствием: действия (поступки) определяют судьбы людей, рано или поздно человеческая справедливость (праведность) будет вознаграждена, а человеческая несправедливость (греховность) будет наказана. Что посеет человек, то и пожнет (Гал., 6:7). Если управление вселенной осуществляется только одним Богом, который есть Бог справедливости, то рано или поздно человеческая праведность будет вознаграждена, а человеческая неправедность будет наказана.

Страдания людей — это осуждение Богом человеческих грехов (Второзак.,30:15; Исайя,3:11; Мф.,7:24-26; 2 Кор.,5:10; Римл.,1:18,32). И хотя не всякое страдание человека — результат его греха (или греха его родителей либо близких), однако ясно, что каждый грех приносит страдание.

Этот же принцип прямо связан и с нашей надеждой на будущее. Он рассматривает страдание не как иррациональный удар судьбы, а как заслуженное и необходимое наказание зла и несправедливости. Поэтому наказание сохраняет моральный порядок и гарантирует более стабильное будущее. И этот же принцип также связывает страдание с ожиданием того, что наказание за грех приведет к раскаянию и по крайней мере к прекращению дальнейших актов зла.

2. Принцип дисциплинирования (отношение к страданию как к воспитательной или образовательной мере).

Этот принцип связан с представлением о Боге как о небесном Отце. Как и принцип наказания, он имеет дело со страданием (болью, огорчением) как с прямой мерой Бога, но по совсем иным мотивам: не в связи с правосудием, а для дисциплинирования Своего народа с тем, чтобы приблизить его к Себе. Цель Божьего дисциплинирования — преподать урок, воспитать, дать мудрость своим детям через страдание (Притчи,3:11-12; Иеремия,18:1-10; Лук.,15:16-22; Евр.,2:10, 5:8-9, 12:5-11). Господь наказывает своих детей не каждый раз, когда они делают что-либо плохое, но только когда они упорствуют в своих проступках. Если мы быстро осознаем проступок и исправляем его и его последствия, Господу нет необходимости наказывать нас. Мы должны осознать, что, когда приходит наказание, оно послано для исправления, а не для осуждения (1Кор., 11:32). Другая причина, по которой Господь наказывает нас, заключается в том, чтобы защитить нас от вредных последствий греха.

Даже Христос совершенствовался через страдания (Евр.,5:8). Тех, кто приносят свои страдания Христу в любви, Дух Святой преобразует в подобных Христу. Апостол Павел (Фил.,1:29 и далее) говорит, что мы должны радоваться в наших страданиях. Наша радость не устраняет, конечно же, реальность страдания, но проистекает из нашей способности следовать нашему христианскому призванию через нашу боль и страдание. Только то страдание, которое во имя Христа и сродни Христовым страданиям, — причина для радости и благословения (1Петра,4:13-16).

3. Принцип испытания (отношение ко злу и страданию как к свидетельству или испытанию).

В этом принципе страдание рассматривается как явное (очевидное) свидетельство и испытание.

(а) Поскольку мир во зле и часто под контролем греха, Бог *ждет очевидных проявлений* греха и праведности, которые неизбежно произойдут. То, что последствия греха не ограничены только грешником, приводит к тому, что накопление следствий греха в обществе позволяет лучше увидеть весь ужас зла в человеческом сердце (что в конечном счете служит добру!). Человек стремится скрыть грех, но Бог являет Свою славу и благодать вынесением греха на свет и его разоблачением. Мы хотим отвести наши глаза от ужасов инквизиции, работорговли, индустриально-технологического прогресса, газовых камер, атомной бомбы; но Бог заставляет нас смотреть на них.

(б) В этот испытательный период глубина веры человека подвергается жесткому тесту (в частности, в те времена, когда Бог кажется молчащим, когда праведные жестоко страдают, а грешные кажутся безнаказанными, — испытывается вера, что Бог разрешит проблему зла)[Евр., 10:32-39]. И кроме того, мир пока еще является местом духовного развития //личности через страдание: мы должны научиться любить справедливость и ненавидеть зло ради самих себя, а не ради немедленных последствий в форме награды или наказания.

4. Принцип откровения (отношение к страданию как к одному из путей откровения).

Он трактует страдание как свидетельство вхождения человечества в более полное знание Бога (которое дается только через откровение). Своим разумом мы недостаточно (и даже неправильно) понимаем всю яркость Его сияния и поэтому всю темень нашего зла. Если бы во-всю сиял свет Бога, то мы были бы как бы в аду на земле (ибо обнажилось бы очень много того зла, которое еще завуалировано). Чем больше мы познаем Бога, тем больше видим нашу порочность и больше страдаем (см.книги пророков Осии, Иеремии, посл. римлянам ап. Павла).

То, что многие видели истинное величие (славу) Бога во времена больших страданий, подтверждает этот принцип. Дает или не дает страдание откровение, зависит от взаимоотношений страдальца с Богом.

5. Принцип искупления (отношение к страданию невинных как к страданию, испытываемому за других или вместо других).

Он имеет два тесно связанных смысловых значения:

- а) Страдалец страдает за других или вместо других;
- б) Бог может добиться победы через страдания.

(а) В Ветхом Завете: Страдание невинных, испытываемое *от* других людей, может также (сознательно или бессознательно) испытываться *за* других (чтобы другие, видя их страдания, прошли школу сострадания, любви к ближнему, жертвенности, духовного роста, мудрости) [Исайя, 40-55].

В Новом Завете: Страдания Иисуса Христа — заместительны (испытанные *вместо* других). Заместительная жертва страдальцев может приноситься и христианами вслед за их Господом (Кол.,1:24; Фил.,3:10; 2 Кор.,12:7).

Бог использует наши страдания, чтобы помочь другим. Почти в каждом случае страдания найдется христианин, который испытал подобное страдание и поэтому может свидетельствовать и делиться своим опытом для утешения. Церковь, творение Христа, призвана не только переносить страдание, но и сражаться со страданием, помогая страдающим.

б) Тоже связано со страданиями и смертью Иисуса Христа: Бог добился спасения людей тем, что Сам Бог-Сын испытал неизмеримую боль на кресте и отделение от Бога-Отца *за* все наши грехи, и в наших страданиях дает нам победу над ними (Римл., 8:28-38) и твердую опору для веры (2 Кор.,12:7-10). Если самое худшее зло было побеждено Христом, то, конечно же, и на меньшем уровне вашей собственной жизни *придет конец и вашим страданиям и страданиям других через вас единением с Христом посредством веры.*

6. Принцип тайны (отношение ко злу и страданию как к тайне для человеческого ума).

В ряде случаев конкретное зло не поддается теоретическому объяснению. И в Библии часто говорится о тайне страданий. Этот принцип оказывается полезным в двух отношениях. Во-1-х, он выводит нас за рамки ограниченной интерпретации, которая в некоторых случаях невозможна и тем самым открывает путь альтернативному и возможно более адекватному решению. Во-2-х, своим величием он заставляет нас почувствовать обширность и тайну всей вселенной, равно как и необходимость смирения, терпения и веры в наших поисках решения проблемы конкретного зла и страдания. Христиане признают, что понимание смысла зла нами, как конечными творениями, неизбежно ограничено.

Приведем два примера: (1) В стихах [Иов, 42:1-6] сам Иов говорит, что пути Бога неизбежно являются тайной для человеческого ума, перед которой мы должны склоняться с доверчивым смирением. (2) Иисус Христос продемонстрировал этот принцип Своим свидетельством привязанности к Богу-Отцу в темноте креста: это пример веры (для Его учеников), которая стойко сохраняется вопреки любым обстоятельствам.

Бог никогда не требовал, чтобы мы понимали. Нам нужно только доверять Ему так же, как наши дети доверяют нам и нашей любви к ним, хотя и не всегда понимают, почему мы ведем их в то или иное место.

В итоге: *мы должны верить там, где мы не понимаем.* Означает ли это, что вера в Бога — слепая? Нет, ибо мы видим Божью любовь, благость и сострадание в Иисусе Христе и видим потому, что *Бог это нам открыл, вторгнувшись в историю* (сами бы мы это не открыли). А полное понимание мы получим только при встрече с Богом (1Кор., 13:12).

7. Эсхатологический принцип (эсхатологическое решение проблемы зла и страдания).

Этот принцип видит ответ на проблему зла и страдание как существующий *вне нынешнего конфликта.* Этот подход состоит в вере в то, что в период величайшей несправедливости, темноты и ужасающих бедствий Бог внезапно вторгнется в историю во всей Своей славе для торжества над злом, устранения страданий и вознаграждения праведных. В Ветхом Завете об этом упоминается в кн. Исаяи (напр., гл.2, 26 и 53), Иезекииля (гл.37), Михея (гл.4) и особенно выразительно говорится в кн. Даниила (напр., 9:7-27;12:2-3). Эсхатологический взгляд на страдание, так фигурирующий уже в Ветхом Завете, достигает своей полноты в Новом Завете, где прямо утверждается, что в конечном счете всякое зло, грех, страдание и смерть будут уничтожены — и в новой вселенной (после второго пришествия Христа) никто их никогда не вспомнит. И справедливость, мир и радость будут царить вечно (Откр.,21:1,14:4). Бог проявит Себя в абсолютной ясности как окончательный Победитель; Его любовь, доброта, святость и мудрость больше не будут в тени.

8. Принцип сатанинского искушения (отношение ко злу как к сатанинскому искушению).

Принципы иудео-христианского решения содержат и ссылку на библейское указание о внечеловеческом мире (Люцифер--Сатана и его бесы) как источнике искушения и порочности. Именно Сатана, первым сделавший выбор в пользу греха (Бытие, 3:1-5, 13-15; Лук.,10:18; 1 Иоан.,3:8, Откр.,12:9, 20:2), написал партитуру грехопадения человека.

Но как произошло грехопадение дьявола и его бесов или демонов? Полностью это понять нашим разумом невозможно. На основании кратких упоминаний в Библии (кроме вышеупомянутых см. также Исаяя,14:15-17; 1 Тим.,3:6) некоторые теологи сделали следующий вывод: Всем сотворенным ангелам также была дарована *свобода выбора* и они также имели *время испытания*: в момент сотворения ангелы не имели окончательного совершенства и призваны были к его достижению

через постоянное общение с Богом, что, в свою очередь, обеспечивало для них неизреченное блаженство. Но один из ближайших к Богу херувимов — Люцифер — соблазнился своей близостью к Всевышнему и своей ролью посредника между Богом и ближайшими к Нему ангелами. В нем вспыхнула гордость перед ангелами, сознание своего превосходства, поскольку через него другие получали свет и благодать от Бога, а затем и зависть к Богу как источнику всех небесных сил и благ и, более того, безумное желание уподобиться Богу и стать самому богом. Это толкнуло Люцифера, ставшего Сатаной, к клевете на Бога перед ангелами и это создало соблазн в их среде, что и привело к величайшей катастрофе в ангельском мире. После войны с архангелом Михаилом и верными Богу ангелами Сатана и восставшие ангелы (примерно 1/3 всех ангелов) были низвергнуты на землю (Откр.,12:7-9). Грехопадение злых духов было настолько глубоким, и произошло с таким упорным ожесточением, что они уже никогда не раскаются в своем зле и гордости. В них не осталось ни малейшего добра, из которого могло бы возникнуть и развиваться желание освободиться от зла и сделаться добрыми. Окончательно отпав от Бога, они стали источником и олицетворением зла.

Поскольку Сатана и его бесы нередко служат причиной страданий и бедствий, при рассмотрении проблемы зла надо учитывать и роль Сатаны. Сатана является причиной и многого из природного зла (Иов, 1:6-19; Марк,5:1-20; 2 Кор.,12:7). После распятия и Воскресения Иисуса Христа Сатана все еще обладает силой искушения в мире. Поэтому мы не должны легкомысленно относиться к Сатане, но всегда должны быть бдительны (1 Петра,5:8-9). Однако:

- (1) нет необходимости предаваться излишним фантазиям, порождаемым верой в Сатану,
- (2) следует помнить, что Сатана — только сотворенное существо,
- (3) главное содержание Библии — не о Сатане, а о Боге и о Его благодати— искуплении Иисуса Христа,
- (4) не следует забывать того, что какова бы ни была роль Сатаны как искушителя, сам человек ответствен за свой собственный грех — он виновен перед Богом.

Все библейские принципы интерпретации зла и страдания, вместе взятые, дают нам не только основу для теоретического самосогласованного подхода к решению проблемы зла и страдания, но, самое главное, они дают нам *практическую помощь* в том, как конструктивно жить и бороться со злом и страданием и достигать победы во Христе и через Христа. Многие христиане полагают, что окончательный ответ на проблему зла и страдания должен находиться *не в раскрытой нам с помощью откровения и рационального мышления теологической теории, а в принятии искупительной жертвы Христа*. И это в действительности не ответ на загадку, а победа в борьбе. При этом вообще дело не в ответе, а в том, что христиане доверяют Отвечающему. Христиане не имеют никаких гарантий против страданий, но они могут одержать победу *над* страданием и *в* страдании. Победа при этом состоит не в уходе от жизни, а в *преобразовании их жизни Духом Святым через общение с Богом*.

В этом мире, где страдал и был распят Иисус Христос, неизбежны страдания и гонения в тех или иных формах и для христиан. Христиане борются с грехом во имя Христа,—мир борется с Христом во имя греха. Борьба с грехом в людях (*с человеком за человека*) не прощается не только со стороны духа тьмы, но и тех людей, которые “тьму возлюбили более, нежели свет”. Но страдания за Христа — это не тяжкая доля, а радостное преимущество (1Петра,4:13-19; Фил.,1:29). Апостол Павел дал нам классические примеры практического христианского отношения к страданию в посл. к Филиппийцам, втором посл. к Коринф., посл. к Колосс.(гл.1), посл. к Римл. (гл.8). “*Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч?...Все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас...*” (Римп.,8:35-37). Наша радость не устраняет, конечно же, реальность страдания, но проистекает из нашей способности следовать нашему христианскому призванию через нашу боль и страдание. Только то страдание, которое во имя Христа и сродни Христовым страданиям, — причина для радости и благословения (1Петра,4:13-16).

VIII. Отношение христиан ко злу внутри себя и в общении между собой.

Принципиальное отношение христиан к моральному злу прямо вытекает из заповедей Христа (см.,напр., Мф, 5:21-28,..., 6:33, 7:1,12, 22: 36-40; Лк,18:20; см.также 1Петра, 4:7-16,5:5-9; Римл.,12:21; Ефес.,5:3-21,6:1-18).

В нашем падшем мире жизнь христианина нелегка. Она не сводится к своим усилиям по программе самоусовершенствования. С одной стороны, христианская жизнь— это божественная жизнь, черпаемая из Христа, как из источника направления, вдохновения и силы. Метафорически она описана в Ин.,15: 1,4,5 с помощью символа лозы и ветвей. Силой Духа Святого любовь Христа течет через христиан, приносит духовные плоды и является основой духовного роста каждого христианина. Но с другой стороны, зло входит и во внутреннюю жизнь христиан: в силу наследственного первородного греха во плоти и происков Сатаны, имеются и препятствия для духовного роста. Недостаточное понимание значимости нашего прощения, купленного смертью Христа, может привести даже к отсутствию духовного роста.

Рассмотрим типичные препятствия к духовному росту христиан, которые произрастают из непонимания любви и прощения Христова:

- 1) неправильные цели,
- 2) слишком механистический (формальный) подход к христианской жизни,
- 3) слишком мистический настрой к общению с Христом,
- 4) нехватка знаний о любви Христа и силе, доступной христианам,
- 5) затаивание греха, блокирующего дружбу христианина с Богом.

Первое препятствие заключается в таких явно неверных целях, как персональный успех и угождение другим людям, или в такой более тонкой и завуалированной неверной цели, как сам духовный рост. Некоторые чтут себя больше, чем Христа, некоторые действительно служат Христу, но с намерением добиться успеха и одобрения других. А когда духовные плоды и духовный рост становятся целью жизни человека, то он более занимается собой, нежели Христом и прославлением Его. Бог хочет, чтобы мы обладали здоровой уверенностью в себе и периодически анализировали свою жизнь, но Он не хочет, чтобы мы занимались исключительно собой. И кроме того, мы вырастем духовно гораздо больше, если обратим свое внимание не столько на свое развитие и плоды его, сколько на любовь, силу и мудрость Христа. Если мы осознаем, что наша нужда уверенности и одобрения полностью удовлетворяется во Христе, тогда мы сможем свое внимание и привязанности перенести с самого себя на Христа (вспомним 2 Кор.,5:9).

Второе препятствие состоит в слишком формальном или механистичном подходе к христианской жизни. Некоторые верующие точно планируют и регулируют свои жизни в попытке соответствовать тому, что они считают библейским образом жизни, однако в их жизни мало радости и непосредственности Христа. Христос хочет, чтобы мы получали радость и признание от Него, а не от следования правилам и схемам. Он один — источник нашей уверенности, радости и значения. Вспомним слова Христа о том, что первая и наибольшая заповедь — возлюбить Его и других (Мф.,22:36-39).

Третье препятствие пребыванию во Христе заключается в том, что некоторые верующие становятся слишком мистичными, ищущими какого-то сверхъестественного чувства в своей взаимосвязи. Эта зависимость от чувств приводит к одной из двух следующих проблем: или человек ждет чувств, которые побудят его к действию, или человек видит практически в каждом чувстве знамение Бога.

Но наши чувства — не самый надежный источник мотивации. Да, это верно, что Святой Дух побуждает нас к действию и дает нам силы, но Он уже направил нас с помощью Писания к тому, что мы должны делать. Неужели нужно ждать “святого откровения”, чтобы мы возлюбили других, молились, изучали Писание, служили Его целям? Другая крайность возникает, когда люди верят в то, что их чувства — основное средство коммуникации с Богом, и приходят к утверждениям относительно воли Божьей, которые основываются лишь на их чувствах. В обеих крайностях Писание отходит на задний план, а зависимость от чувств может привести к совершению глупых и даже греховных действий. Писание никогда не рекомендует нам жить своими чувствами. Истины Писания — единственный надежный ориентир в нашей жизни. Означает ли это, что нам следует подавлять свои чувства? Нет, мы должны признаться Богу в их существовании, рассказать Ему, что мы чувствуем, и обратиться к Писанию, чтобы узнать, что Он хочет от нас (вспомним 2 Тим.,3:16,17). Если что-то идет от Бога, оно не нарушает библейских принципов.

Четвертое препятствие состоит в недостаточном изучении Писания и недостаточном знании того, что нам дано через великую любовь и силу Христа. Писание говорит нам, что Святой Дух дает нам возможность *реально* почувствовать любовь и силу Христа *многими способами*, включая:

- а) разоблачение греха в нашей жизни, так чтобы мы могли исповедаться в нем и ничто не могло мешать нашей дружбе с Богом (1 Ин.,1:9).
- б) помощь в нашем стремлении угодить Христу (2 Кор.,5:9).
- в) создание для нас реальной возможности быть терпеливыми, когда мы следуем Христу (Римл.,5:1-5).
- г) произрастание духовного плода в нас (Гал.,5:22,23).

И пятое препятствие — грех желанный, затуманивающий дружеское общение многих христиан с Богом. Каким бы приятным ни казался грех и каким бы он ни был завуалированным, его разрушительная природа неизбежно проявится во многом: разбитых связях, низкой самооценке, плохом свидетельствовании Христу,... Мы должны признать, что грешили, и просить прощения у Христа за каждый грех сразу же, как только он совершен, так чтобы ничто не мешало нашим дружеским отношениям с Христом, и мы могли бы и дальше чувствовать Его любовь и силу

(вспомним 1 Ин.,1:9). А если в силу причинно-следственных связей остались разрушительные последствия нашего греха (уже после исповедания его Христу и после восстановления отношений с Богом), то у нас добавляется новое служение — по мере своих сил и возможностей ради угождения Христу участвовать в исправлении или устранении всех таких последствий, в оказании помощи пострадавшим и т.д.

Мы растем духовно, когда мы отвечаем на любовь Христа и верим, что Его Дух наполняет нас. Наполненность Святым Духом имеет два главных аспекта: нашу цель (читать Христа, а не себя) и наши ресурсы (веру в Его любовь и силу для достижения результатов, а не в свою собственную мудрость и способности).

Зло в жизни христиан может быть весьма изощренным. Так, мы часто встречаемся в жизни с ситуациями, когда хотим чего-то, что кажется нам крайне необходимым и хорошим, но молитва за эту нужду оказывается бесплодной. В таких ситуациях полезно задавать три таких вопроса:

а) Воля ли это Божия? — Запрещает, позволяет или обещает это Писание?

б) Прославит ли это Бога? — Каков мотив — удовольствие, престиж или же прославление Христа?

в) Богом ли выбрано время? — Нужны ли какие-то условия? Хочет ли Он, чтобы я подождал?

Вот тогда мы и сможем проверить нашу веру в Его качества, *без каких-либо видимых свидетельств, поддерживающих нашу веру* (вспомним Пс.,26:13,14 и Рим.,11:13). Мы должны помнить, что Бог видит картину большую, нежели мы: Он видит будущее, другие обстоятельства и все события, влияющие на нашу жизнь. Поэтому даже если наша просьба и допускается Писанием, мы не должны отчаиваться, если не видим немедленной реакции.

Полезно помнить следующие фальшивые верования, явившиеся результатом лжи Сатаны, вместе с неизбежными следствиями этих верований, а также решение Господа, позволяющее избежать этих ловушек:

а) Ловушка поведения (я должен отвечать определенным стандартам, чтобы чувствовать себя хорошо) вызывает страх неудачи. Ответ Господа — **оправдание** (*Господь простил мне мои грехи и даровал мне праведность Христа*) [вспомним Рим.,5:1].

б) Тяга к одобрению (мне нужно одобрение определенных людей для того, чтобы я думал о себе хорошо) вызывает страх отказа. Ответ Господа — **примирение** (*я прощен Богом, тесно связан с Ним и целиком принят Им*) [вспомним Кол.,1:21,22].

в) Игра в вину (падишие не достойны любви и заслуживают наказания) вызывает страх наказания. Ответ Господа — **умилостивление** (*я возлюблен Богом, так как Христос удовлетворил гнев Божий Своей смертью на кресте*) [вспомним 1 Ин.,4:9-11)].

г) Стыд (я не могу измениться, я безнадежен) вызывает чувство неполноценности. Ответ Господа — **возрождение** (*я — новое создание во Христе*) [вспомним Ин.,3:3-6].

Как “противоядие” против опасности зла и для готовности встретить зло во всеоружии, полезно помнить 1Фесс.,5:6-22; Ефес.,6:11-18 и Фил., 4:8.

Зло возникает и в общении христиан: появляются конфликты и проблемы между ними. В Новом Завете имеются указания на по крайней мере пять принципов их разрешения: (1) Искать помощи у Бога, чтобы поступать по духу, а не по вожделениям плоти (Гал.,5:16-23). (2) Пойти к тому, с кем возникла проблема и попытаться с духом смирения разрешить проблему вместе с ним, а в случае неудачи — в церковной общине (Мф, 5:23-24; 18:15-20). (3) Ничего не делать по своему эгоизму, считаться с нуждами другого (Фил.,2:2-5). (4) Смирить себя, поставить другого прежде себя (1Петра,5:5-6). (5) Прощать друг другу (Мф, 15:21-35).

IX. Моральные дилеммы, проблемы компромиссов и вынужденного сопротивления злу мерами принуждения

В жизни нередко встречаются ситуации, когда христианин стоит перед моральной дилеммой, проблемой компромисса и вынужденного сопротивления злу принудительными мерами. *Моральная дилемма* возникает тогда, когда человек встречается с необходимостью выполнения несовместимых обязанностей или когда одна Божественная заповедь требует выполнения действия, которое запрещено другой Божественной заповедью. Например, А обязан спасти Б и В от смерти, но обстоятельства не позволяют спасти обоих лиц Б и В, а только одно лицо, так что другое умрет, или когда имеется возможность спасения обоих или хотя бы одного за счет сознательного совершения зла (воровства, обмана и др.). Возможность *морального компромисса* может появиться тогда, когда человек не имеет возможности выполнить полностью или удовлетворительно свою моральную обязанность без нарушения другой моральной обязанности, без принуждения или из-за физических ограничений. Одни

теологи считают, что такие ситуации только кажущиеся, а не реальные и мы в принципе можем найти выход без совершения какого-либо зла. Другие считают, что такие ситуации реальны и не имеют безгрешного выхода в нашем падшем мире — и только Иисус Христос находил безгрешный выход из подобных ситуаций, используя Свою Божественную мудрость (в последнем случае возникает вопрос о том, может ли христианин при достаточной силе молитвы достичь мудрости и решить моральную дилемму, подобно Христу). Третьи полагают, что такие ситуации реальны, но всегда имеется и реальный безгрешный выход, который можно найти при тщательном анализе содержания Божественных заповедей и всех обстоятельств ситуации (и который, кстати, находил Иисус Христос человеческой силой, не испорченной грехопадением и не подверженной никакому греху). Последний метод разрешения моральных конфликтов при искреннем желании познать волю Бога и решимости противопоставить жизненные удобства современным культурным ценностям, как показывают труды некоторых богословов разных христианских деноминаций и практический опыт ряда западных протестантских церквей, часто оказывается успешным, что весьма обнадеживает.

Практически неизбежно стоит в наше время (да и, пожалуй, во все времена) трудный вопрос о сопротивлении злу силой психического и физического принуждения (включая войну, защиту от разбойника и т.д.). Многие теологи считают, что сопротивление христианина злу силой и мечом допустимо не тогда, когда оно возможно, а когда оно необходимо как *единственно имеющееся у нас средство для достижения благой цели*, т.е. нет иных средств борьбы. В таких случаях это не только право, а и обязанность вступить на такой путь, который может привести к физической гибели злодея: прав тот, кто выгонит из храма кощунствующих бесстыдников, кто оттолкнет от пропасти зазевавшегося путника, кто вырвет пузырек с ядом у самоубийцы, кто во-время выбьет оружие из рук убийцы, кто бросится с оружием на толпу вооруженных лиц, убивающих и насилюющих беззащитных женщин и детей. Именно исходя из этой точки зрения, теологи В.Соловьев, И.Ильин и Н.Лосский категорически не соглашались с учением Л.Толстого о непротивлении злу насилием.

Мы видим, что христиане весьма серьезно относятся к тому, что практически невозможно жить безгрешно в нашем грешном мире. Зная, что практическая возможность выполнения всех заповедей Иисуса Христа полностью реализуется только в Новом мире, христиане знают также, что они имеют реальную возможность морального и духовного роста в нашей земной жизни. И попадая в ситуации моральных дилемм, христиане всегда могут обратиться к Богу за поддержкой с молитвой об избавлении от впадения во зло (см., например, Мф.,6:13) и о поддержке в выполнении заповеди Христа, содержащейся в Мф., 6:33 (*Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам*).

Х. Проблема вечных мук неспасённых грешников.

Проблема вечных мук неспасённых грешников, возможно, — самая трудная проблема в христианском сознании. Все христиане верят, что после конца веков Бог будет объединять с Собою в вечном блаженстве всех тех, кто своей свободной волей захочет пребывания в нем Бога. А если не захочет? Можем ли мы представить Господа, насильно навязывающимся людям, не желающим быть с Ним? Навязывающимся Сатане? Если человек после свободного выбора к концу земной жизни отвергает Бога и избирает грех, не может Бог, вопреки воле человека, заставить его избрать единство с Богом. Бог никого не посылает в ад. В ад (область отвержения Бога) и духи зла, и грешные люди уходят по *собственной воле*. Если бы они остались в присутствии Бога, то небесная атмосфера святости и любви, Божественный Свет, озаряющий Обители Небесные, палили бы этих нераскаявшихся грешников в бесконечное число раз мучительнее, чем адский пламень. Вот почему даже в этом проявилась не только Божественная справедливость, но и благодать.

В христианской теологии сущность ада состоит в том, что нераскаявшиеся грешники навечно расстаются с Богом, пытаясь сохранить свою уникальность в ужасном одиночестве, находясь в стороне как раз от того, что могло бы полностью удовлетворить их. Ад—это памятник человеческой свободе (Г.Честертон) и человеческому достоинству (Дж.Сайр). Божественная справедливость и благодать проявляются и в том, что Бог прекращает с уничтожением падшего мира всякую активность зла, т.е. увеличение зла и страдания даже в аду. Как трактует русский богослов Е.Н.Трубецкой, ад не есть реально длящийся во времени без конца процесс мук, а увековеченный миг окончательного разрыва с жизнью. Это “воскрешение осуждения” (Ин.,5:29), “это – вторая смерть” (Откр.,21:8). В аду есть беспредельное страдание, но не того, что живёт вечно, а того, что жило в прошлом; это – страдание, уже совершившееся в тот последний роковой миг, когда данное существо своим преступлением и праведным Божьим судом навсегда извержено во “тьму внешнюю”. Ад – это не субстанциональное бытие, а мираж, мятущиеся призраки, у которых нет ни настоящего, ни будущего.

Полностью проблема вечных мук неспасённых грешников пока не поддается рациональному теоретическому объяснению. И остаётся ещё раз напомнить, что полное понимание мы получим только при встрече с Богом (1Кор., 13:12).

XI. Итоги систематического решения комплексной проблемы зла, страдания и теодицеи в рамках христианского мировоззрения.

1) Природа духовного (морального) зла — грех, отделение себя от Бога, отвержение благих намерений Божьих. Зло не существует само по себе, а возникает тогда, когда существо противится Богу.

2) Происхождение духовного зла — свобода воли человека (добровольное отвержение человеком воли Бога).

3) Цель, для которой Бог допускает духовное зло, — сохранение свободы воли (т.е. сути) человека.

4) Природа физического зла — боль, страдание. Боль возникает тогда, когда мы становимся тем, чем мы быть не можем. Страдания — большей частью это справедливые последствия нарушения воли Божьей.

5) Происхождение физического зла — духовное зло (мы страдаем, потому что мы согрешили), а также действие естественных законов, которое до грехопадения человека не причиняло физического зла благодаря благодатной непрерывной деятельности Святого Духа.

6) Цель или польза боли и страдания — духовная дисциплина и рост (обучение) для нашего окончательного совершенства и вечной радости, а также и просто наказание и удержание от греха.

7) Природа метафизического (природного) зла — действие упорядочивающих и регулирующих естественных законов, данных творению.

8) Происхождение метафизического (природного) зла—ограниченность (конечность) сотворенной вселенной.

9) Цель (или польза), ради которой Бог допускает природное зло — необходимое условие творения человека (с его психосоматическим единством души и тела), а также—через переход в физическое зло то же, что и в п.6.

10) Краткая схема истории зла: Зло появилось вначале в действиях (восстании) Люцифера → Сатаны и его бесов. Зло среди людей появилось позднее (и под влиянием Сатаны), когда вместо деятельности по образу и подобию Бога, первые люди отделили себя от Бога и захотели сами стать богами. Впоследствии это привело к их *отделению от природы, друг от друга и разделению внутри каждого человека*. Образ Бога был разбит на всех уровнях (нравственно, интеллектуально, психологически, социологически,...). Все это — естественные последствия того, что люди взяли на себя то, что они не в состоянии нести, начали делать то, для чего не были созданы. И большая часть страданий происходит от отделения от Бога, от природы, друг от друга и разделения внутри самих себя: это справедливые следствия нарушения воли Бога.

11) По своей благодати Бог уничтожает последствия зла и восстанавливает разрушенное Добро.

12) Таким образом, зло является извращением добра и в конечном итоге будет уничтожено.

13) Бог никогда не допустил бы зла, если бы не был настолько всемогущ, чтобы (а) обратить зло в добро (и часто большее добро, чем без предшествующего зла) и (б) в конце концов окончательно и навсегда устранить его.

14) При изучении всей истории человечества и его страданий, содержащейся в библейской философии, может возникнуть вопрос: “Почему Бог допустил и продолжает допускать столь длительный период активности Сатаны и всех падших ангелов и людей, а не положил ему конец сразу после предательства, т.е. не проявил сразу Своего величия и могущества?” Священное писание не дает прямого ответа на этот вопрос, но мы знаем, что полные ответы на все наши вопросы мы получим в Новом мире. Кроме того, любой ограниченный период времени по сравнению с вечностью — это по сути то же, что и мгновение. А пока возможно предположить, что Бог решил предоставить Сатане достаточную полноту времени, чтобы тот смог полностью реализовать свои замыслы и тем самым продемонстрировать свидетельство, урок и предупреждение всем другим ангелам и людям о том, что подобного рода попытки несомненно закончатся полным крахом и вызовут одни лишь страдания, а дискредитировать величие и авторитет Бога никому никогда не удастся.

15) Невозможно осознать Бога вообще. Мы часто не знаем намерений Божьих. Но часто мы видим, как зло порождает добро (хотя мы *вначале и не видим*).

16) Если Бог благой, то Он ничего не делает, чтобы нарушить эту благодать (это наша доктринальная вера). Отсюда вывод: *мы не можем судить о благодати Бога по той природе, которая вокруг нас.*

17) Нет ни одной религии в мире (кроме христианской), которая бы имела такую веру в благого Бога через какие-либо откровения. Отсюда вывод: *мы должны верить там, где мы не понимаем*. Иов не получает интеллектуальный ответ, но он встречается с самим Богом, т.е. получает высшее счастье для человека на земле.

Означает ли это, что вера в Бога — слепая вера? Нет, ибо мы видим Божью любовь, благость и сострадание в Иисусе Христе! И видим мы потому, что *Бог нам это открыл* (мы никогда бы сами это не познали!).

Проблема зла не может быть разрешена, если мы не посмотрим на Иисуса Христа на кресте (который Сам испытал боль на кресте и отделение от Бога-Отца за наши грехи).

18) Таким образом, христиане верят, что зло существует, это не иллюзия, а реальность, но в отличие от атеистов (у которых нет решения проблемы зла и которые не могут определить *добро*), они имеют решение проблемы зла, причем *лучшее*, чем все остальные мировоззрения, поскольку существование зла имеет в христианстве объяснение, не противоречащее сути всеблагого и всемогущего Бога.

Никто не сможет доказать, что Бог не сотворил наилучший мир, даже при наличии в нашем мире зла. Но это не означает и то, что наш существующий мир — это уже именно тот наилучший мир, который вообще может быть достигнут. Бог ещё не закончил свою работу и Писание обещает нам, что будет достигнуто нечто лучшее. Христианское богословие даёт нам надежду и уверенность, что *этот мир — лучший путь к наилучшему достижимому миру!*

И хотя мы, христиане, не всегда имеем ответ на *личные* проблемы зла, не всегда знаем, *почему* страдаем и *почему* зло иногда бывает ужасающих масштабов, не имеем однозначного ответа на вопросы о *бессмысленном* зле, о *надличностном* зле, практических методах борьбы со злом, о *неизбежности компромиссов* (при появлении дилемм выбора из двух зол), на проблему *вечных мук* неспасенных грешников, однако мы знаем, что истина состоит в том, что мы обитаем во вселенной, которую (вместе с нами) сотворил Бог и будущее которой Он предвидел, и в ней же Он вдохновил написание Библии, в нее послал своего Сына едиnorodного, воскресил Его из мертвых и предлагает людям жизнь вечную в Своем вечном Царстве.

Следовательно, даже когда мы не понимаем, почему что-то происходит именно так, а не иначе, мы все равно можем быть *уверенными, что для всего есть причина*. А пока нам ясно, что зло нельзя рассматривать в отрыве от других явлений и свидетельств, — и этим свидетельствам проще объяснить существование зла, чем злу опровергнуть все свидетельства. И мы знаем, что наше отношение к страданию, а не само страдание, решает — будет ли данное переживание для нас благословением или мучением.

Христианское мировоззрение дает не только теоретический самосогласованный подход к проблеме зла и страдания, основанный на библейских принципах, но и *практическую* помощь в том, как конструктивно жить (и бороться) со злом и страданием и достигать победы во Христе и через Христа. И согласно христианству окончательный ответ на проблему зла и страдания не в какой-то найденной достаточно полной теории, а в действенном искуплении. Это не ответ на загадку, а победа в борьбе. Христиане не имеют никаких гарантий против страданий, но они могут одержать победу *над* страданием и *в* страдании. Победа при этом достигается не в уходе от жизни, а в *преобразовании своей жизни* принятием искупительной жертвы Иисуса Христа через покаяние и признание воскресшего Иисуса Христа своим Господом и Спасителем и далее постоянным личным общением с Ним через Святого Духа.

Использованная литература

(в этой части источники нумеруются не по порядку использования и цитирования, а по частоте или важности использования, поскольку мысли и мнения ряда авторов часто совпадают или весьма близки).

1. J.P.Newport, *Life's Ultimate questions* (ch.7. *The Question of Evil and Personal Suffering.*), 1989.
2. P.Kreeft and R.K.Tacelli, *Handbook of Christian Apologetic* (ch.6. *The problem of Evil.*), InterVarsity Press, 1993.
3. Бл. Августин, *Эхиридион или о вере, надежде и любви*, Киев, Уцимм-Пресс-Иса, 1996.
4. К.Льюис, *Просто христианство*, Чикаго, 1990.
5. К.Льюис, *Страдание*, М., Гнозис-Прогресс, 1991.
6. Н.О.Лосский, *Условия абсолютного добра*, М., ИПЛ, 1991.
7. J.Boston, *Moral dilemmas and the problems of compromise: two Christian perspectives*, Stimulus, 1993, v.1,n3, pp.2-12.
8. Сб. *Доказательство существования Бога на примере порядка во Вселенной* (ч.1). *Диавол и его нынешние чудеса и лжепророки* (ч.2), М., изд. "Даниловский Благовестник", 1994.
9. Т.Л.Мизи, Г.Р.Хабермас, *Зачем верить? Бог есть!*, Симферополь, Хр.Научно-аполог.центр, 1998.
10. о.С.Желудков, *Почему и я — христианин*. С.-П., 1996.
11. В.Карпунин, *Непреодолимая актуальность теодицеи Лейбница*, в альманахе: *Хронограф*, 2, 1997, с. 68-87.

12. Г.Репецкий, *Страдание - Разве Бог всемогущ и благ?*, в альманахе: **Человек и Христианское Мировоззрение**, вып.1, Симферополь, 1996, с. 134-144.
13. Б.Литтл, *Религиозная эпистемология и проблема зла*, в альманахе: **Человек и Христианское Мировоззрение**, вып.1, Симферополь, 1996, с. 256-270.
14. Дж.Сайр, *Парад миров*, С.-П., изд."Мирт", 1997 (и также лекции Дж.Сайра по христианской апологетике в школе пасторов церквей евангельских христиан СНГ, Киев, сентябрь 1998).
15. Р.Е.Шауэр, *Что делает Бог на земле? Борьба между Богом и Сатаной*, М., Росс.христ.мисс.церковь, 1993.
16. Р.Мак-Ги, *Поиск значимости*, изд-во Логос, 1994.
17. А.И.Осипов, *Путь разума в поисках истины*, М., изд."Даниловский Благовестник", 1997.
18. П.Литл, *Проблема зла и страдания*, в апологетическом сборнике: **Библия и наука**, "Сеятель истины", США, 1990, с. 125-133.
19. В.Ф.Марцинковский, *Смысл страдания*, Свет на Востоке, 1989.
20. *Философская Энциклопедия*, М., изд."Сов. энцикл.", т.2, 1962, ст. *Добро и зло*, стр.27-29; т.5, 1970, ст. *Теодицея*, стр. 197-199.
21. Ф.А.Брокгауз, И.А.Ефронь, *Энциклопедический словарь*, т. XXXII^A (64), С.-П., 1901, ст. Н.Г.Дебольского *Теодицея*.
22. Н.А.Бердяев, *Философия свободы*, М., изд. "Правда", 1989.
23. Н.А.Бердяев, *Царство Духа и царство Кесаря*, М., Республика, 1995.
24. Е.Н.Трубецкой, *Смысл жизни*, М., "Республика", 1994 (*II. Теодицея*).

III. В поисках Красоты (искусство, эстетика и христианство)

(И.А.Городнянская, В.С.Ольховский)

Полярность мнений о роли красоты, эстетики и искусства в жизни человека.

Какое место занимают искусство и красота в нашей жизни?

Как связано искусство с нашей духовной жизнью?

Как связано искусство с поисками истины и с проблемой зла?

Не означают ли искусство и эстетическое воспитание напрасную трату времени?

Все эти вопросы часто задаются христианами.

В ответах на эти вопросы мы порой слышим, что христианство может вполне обходиться без эстетического измерения. Сердцевиной такой ментальности является известное выражение Тертуллиана (160-229): “*Что общего у Афин и Иерусалима? У Академии и Церкви? У нас нет нужды в любознательности после Иисуса Христа и в исследованиях после Евангелия.*”. Это заявление привело многих к убеждению в том, что если духовная жизнь весьма существенна, то именно культура (наука и искусство) не столь уж важна – поэтому уделять много внимания развитию культуры нелогично. И несмотря на то, что многие учёные-христиане и богословы опровергли такое мнение о культуре, сегодня многие христиане склонны относиться к эстетике так же упрощённо и поверхностно, как и к большей части нашей земной жизни.

Но так уж несущественно искусство в нашей духовной жизни?

В [1] говорится даже о решающей роли искусства в формировании мировоззрения каждого человека и каждого общества. Объясняется это тем, что мировоззрение складывается не только из абстрактных идей и теоретических понятий, оно содержит не в меньшей степени образы, символы, мифы и повествования. А современная психология широко использует такие термины, как невербальное познание и правое полушарие мозга как ответственное за формирование и восприятие образов. И в Библии подтверждается важность для человека таких побуждений искусства как воображение и творение образов. Прежде всего, Сам Бог изображён в Библии творцом образов. Доминирующая тема в Ветхом Завете – сотворение Богом естественного мира сотворённых объектов. И говорится в Библии, что эти реальные образы, в свою очередь, дают истину о Боге-Творце (Пс.,18:1-4; Римл.,1:19-20). А человек сотворён по образу и подобию Самого Бога (Быт.,1:26). И Новый Завет – это Воплощение Бога в осязаемой человеческой личности Иисуса. Кроме того, значительная часть Библии состоит из литературных форм – рассказов, поэм, притчей и т.д. Наконец, описанные в Библии ковчег, храм в Иерусалиме и картины Богослужения содержат много проявлений художественной красоты в предметах и образах архитектурных и изобразительных произведений как реалистического, так и фантастического характера, а также музыкальных сцен и прославлений (Исход,14-15;25-31;35-39; 1 Цар.,5-7;16:16-23; 1 Пар.,13:8;15:16-24,27-28;16:4-6,42; 2 Пар.,2-5; Откр.,14:2-3;18:22). При этом отметим, что в свете построения и украшения скинии и храма, выполненных в соответствии с Божественными указаниями (2 Пар.,3-4), и разъясняющего стиха Библии в (Лев.,26:1), вторую заповедь Бога, переданную через Моисея израильскому народу (Исх.,20:4-6), следует понимать как *Божий запрет поклоняться* произведениям изобразительного искусства и создавать такие произведения *для поклонения* (а не запрет изобразительного искусства вообще). В [2] прямо говорится, что мы не можем вычеркнуть искусство из нашей повседневной жизни, даже если бы и захотели, и что у нас не выбора между использованием и неиспользованием эстетического измерения, но есть выбор между плохой и хорошей эстетикой в нашей жизни. А в [3] говорится об *универсальности* искусства, – в том смысле, что практически нет людей, которые смогли бы полностью обойтись в своей жизненной деятельности (работе, путешествиях, домашних делах и др.) без музыки или пения, художественной литературы или поэзии, рисования или лепки, актёрской игры или танца и т.д. Об универсальности искусства свидетельствуют статуэтки, пещерные и наскальные рисунки, выполненные древним человеком много тысяч лет тому назад с таким высоким эстетическим мастерством, что вызывают восхищение и современных мастеров. Искусство настолько тесно связано с жизнедеятельностью человека, что она всегда в той или иной мере сама является искусством.

1. Что такое искусство и эстетика? Согласно энциклопедии [4], в широком смысле искусство определяется как целенаправленная человеческая деятельность по выполнению к.-л. замысла. И поэтому искусство стоит в стороне от природы, которая входит в область искусства только постольку, поскольку человек использует её для реализации своих целей. Искусство также отлично и от науки, которая исследует природные явления, собирает факты, выявляет законы и правила, которым должно или может следовать искусство, но сама ими не руководствуется. Имеется и ещё одно отличие искусства от науки, тонко

подмеченное деятелями науки [5]. Развитие науки в общем и целом детерминистично в отличие от *непредсказуемого хода событий, присущего истории искусств*: Часто говорят, что не будь И.С.Баха, у нас не было бы “Страстей по Матфею”, а теория относительности рано или поздно была бы создана и без Эйнштейна.

В том широком смысле к искусству относятся по существу все виды человеческой деятельности, в которых оценивается качество и проявляются изобретательность и мастерство. И при этом ясно, что в понятие искусства включена также идея *творчества* (т.е. деятельность, порождающая нечто новое, не бывшее никогда раньше). Более того, фактически каждый вид человеческой деятельности включает в себя и искусство и науку. В более узком смысле, к искусству относят *те области человеческой деятельности, которые вызывают к чувствам душевной и духовной сферы личности* (поэзия и художественная литература, живопись, скульптура, музыка и т.д.).

В энциклопедии [6] искусство признаётся *орудием осознания (познания и освоения) мира, включая самого человека, и средством духовного развития людей*. Фактически эти функции искусства были осознаны уже в античном обществе. Любопытно, что многие известные философы, включая известных рационалистов (напр., стоики, Сократ, Спиноза, Гегель и др.), считали, что *истина* может познаваться не только рациональными методами науки и философии, но и с помощью иррациональных функций искусства, любви и религии. Бергсон (1859-1941) в своей философии ставит искусство на более высокое место, чем науку, поскольку он считает знание, достигаемое интуицией, глубже и вернее, чем знание, достигаемое разумом.

При объяснении сущности искусства античная философия выдвинула т.н.теорию *мимезиса (подражания природе, космосу и деятельности людей)*, систематически (хотя и на разных основаниях) изложенную в трудах Платона и Аристотеля и оказавшую заметное влияние на развитие европейской эстетики [7]. Изобретатель термина “эстетика” Баумгартен (18в.) даже считал, что подражание природе есть высшая задача искусства. Эстетика определяется в [4] как та область философии, предметом которой является та область действительности (в том числе художественная), которая воспринимается как самостоятельная и чувственно непосредственно воспринимаемая ценность, У Баумгартена, И.Канта [8] и др. (вплоть до Гуссерля) эстетика обозначала “науку о чувственном знании” (как низшей теории познания). Наряду с этим, у того же Баумгартена и далее у Гегеля термин “эстетика” употребляется для обозначения философии художественного творчества.

Понимание искусства как подражание в античной эстетике частично объясняло, почему искусство способно доставлять человеку не только знания, но и наслаждение: например, согласно Аристотелю, удовольствие от восприятия произведения искусства связано с процессом узнавания в искусстве того, чему художник подражал в жизни. Однако главным, благодаря чему искусство может доставлять наслаждение, античные мыслители считали способность искусства к *очищению (катарсису)*. Еще пифагорейцы считали, что посредством искусства можно очищать психику людей от вредных страстей и способствовать врачеванию болезней с помощью музыки (мелодий, гармонии и ритмов), восстанавливать гармонию душевных способностей и т.д. По Платону, все лучшие качества человеческого характера – красота, благородство, мужество и даже знание – являются результатом очищения. От физического безобразия очищает гимнастика, от болезней – медицина, от “незнания” – “научение”, от нравственных недостатков – искусство. По Аристотелю, катарсис означал удаление из души аффектов и страстей. Теория катарсиса использовалась и в теории *эстетического воспитания* Платона и Аристотеля, которая основывалась на признании музыки и гимнастики главными средствами воспитания.

Л.Н.Толстой [9] рассматривал искусство как одно из *условий человеческой жизни* и считал *искусство одним из средств общения людей между собой, передачи чувств*. “*Вызвать в себе раз испытанное чувство и, вызвав его в себе, посредством движений, линий, красок, звуков, образов, выраженных словами, передать это чувство так, чтобы другие испытали то же чувство, – в этом состоит деятельность искусства. Искусство есть деятельность человеческая, состоящая в том, что один человек сознательно, известными внешними знаками передаёт другим испытываемые им чувства, а другие люди заражаются этими чувствами и переживают их*”.

Согласно же итальянскому эстетике Э.Пачи (20 в.), *искусство интуитивно, т.е. на пред-научном уровне, познаёт глубину любви как универсальной взаимосвязи всех явлений. И в то же время искусство, выражая интуитивно познанное, конструирует, т.е.творит новое, ранее не существовавшее* (цитир. по [8], где также отмечается, что любовь у Пачи понимается в смысле универсального клея).

В общем и целом в наше время возникла точка зрения [10],согласно которой у художника проявляются по меньшей мере три функции: он или *имитирует* действительность, сохраняя её от забвения, или *исследует* её, открывая её законы и её красоту, или является *творцом*, создавая то, чего не было. Искусство по сути всегда объединяет все три функции. И даже более того, в [3] высказывается гораздо более сильное мнение: в силу универсальности искусства оно обладает таким же неограниченным множеством функций и целей, что и вся

деятельность человека в мире. Искусство может быть и мимезисом, и исследованием (причём не только в эстетическом измерении), и творчеством, и средством общения, и средством передачи чувств, и средством эстетического наслаждения, и средством достижения к.-л. цели, и *самовыражением* автора и исполнителя, и многим другим. Наконец, искусство может быть и *пророчеством*, когда автор не только видит, но и *провидит* (об этом будет сказано конкретнее в последнем разделе).

2. О понятиях *Истина, Добро и Красота.* В эстетике категории *прекрасного (красоты)* и *безобразного* играют такую же роль, как в этике категории добра и зла. Понятию Красоты в христианском богословии уделялось до сих пор заметно меньше внимания по сравнению с понятиями Добра и Истины. Мы здесь дадим краткий обзор этих понятий в их взаимодействии, в первую очередь, в рамках проблем искусства с точки зрения разных наиболее известных нам подходов и особенно в христианстве.

Платон, следуя взглядам своего учителя Сократа, отождествлял *Истину, Добро и Красоту*. А все три рассматриваются как окончательно сводящиеся к одному идеальному целому – к Идее Добра. При этом (см. также Баумгартена), *Истина* есть совершенное (абсолютное), постигаемое рациональным разумом; *Добро* есть совершенное, достигаемое нравственной волей; *Красота* есть совершенное, познаваемое эстетическим чувством.

Красота, по Баумгартену, определяется *порядком (соотношением) частей между собой и их отношением к целому*. Цель же самой красоты, в том, чтобы нравиться и возбуждать желание. А высшее осуществление красоты мы познаём в природе и потому подражание природе есть высшая задача искусства. Несколько позднее Мендельсон (18в.) считал, что искусство есть доведение прекрасного, познаваемого смутным чувством, до истинного и доброго, т.е. цель же искусства есть нравственное совершенство. По сути у эстетиков этого направления практически стирается деление Совершенного (Абсолютного) на три его формы: Истины, Добра и Красоты, а Красота сливается с Добром и Истиной.

Кант же считает, что прекрасное состоит в соответствии природе познавательной способности, или во внесении гармонии между человеческими способностями. Он находит, что возвышенное – это то, что вначале шокирует и наполняет нас болью в нашей ничтожности, а затем наполняет нас экзальтацией величия нашей нравственной природы, которая могущественнее и величественнее, чем все великолепие внешнего мира. По Канту, предмет может считаться прекрасным, если его восприятие даёт бескорыстное наслаждение.

По Гегелю, Бог проявляется в природе и искусстве в форме красоты. Истинно прекрасное есть дух. Чувственное проявление духа через материю есть единственная действительность прекрасного. А искусство есть осуществление этой видимости идеи и вместе с религией и философией есть также средство приводить в сознание и высказывать главные задачи людей и высшие истины духа. Истина и Красота, по Гегелю, одно и то же. Разница только в том, что истина есть сама идея, а идея, проявляемая вовне, становится для сознания человека не только истинной, но и прекрасной. Т.е. прекрасное есть проявление идеи.

Безобразное, категория с противоположными представлениями, не выделялась у античных и более поздних (до 19в.) мыслителей как самостоятельная эстетическая категория. Её разработкой занималась эстетика 19-20вв. Розенкранц [11], последователь Гегеля, определял безобразное как то, что само по себе тождественно со злым, и приводил такие признаки безобразного, как бесформенное, аморфное, асимметричное, дисгармоническое, пошлое, низкое, уродливое, отвратительное и т.п.

К.Д.Ушинский, считая, что эстетическое чувство есть восприятие истины в образной форме, утверждает: “Значение всякой красоты одно и то же: истина в такой форме, что сила истины прямо действует на чувства. Это чувствительное, фактическое доказательство божественности души человеческой... Художество – лучшее доказательство, что душа наша не только может понимать истину, но может прямо чувствовать её” [12]. Он же отличал *прекрасное* как возвышенное (относящееся к стремлениям в высшей духовной области личности) от просто *красивого* в природе и душевной сфере человека (предполагая, что, возможно, причина ощущения красоты связана с какой-то гармоничностью в нашей нервной системе). Далее он привёл высказывание Гёте: “Только истинное может быть прекрасно, а ложное – никогда; только доброе может быть прекрасно, а злое – никогда”. Любопытно, что известный поэт и художник У.Блейк (1757-1857) высказался ещё более категорично: “Только художник может быть христианином” (цит. по [13]).

А Л.Н.Толстой полагает, что Добро, Истина и Красота – совершенно различные и несоизмеримые по значению понятия, которые не могут быть соединены в одно целое [9]:

“Добро есть вечная, высшая цель нашей жизни. Как бы мы ни понимали добро, жизнь наша есть не что иное, как стремление к добру, т.е. к Богу... Добро есть то, что никем не может быть определено, но что определяет всё остальное. Красота же... есть не что иное, как то, что нам нравится. Понятие красоты не только не совпадает с добром, но, скорее, противоположно ему, так как добро большей частью совпадает с победой над пристрастиями, красота же есть основание всех наших пристрастий. Чем больше мы отдаёмся красоте, тем больше мы удаляемся от добра... Что же касается до истины, то ещё менее можно приписать этому члену воображаемой триады не только единство с добром и красотой, но даже какое-либо самостоятельное

существование. Истиной мы называем только соответствие выражения или определения предмета с его сущностью, или со всеобщим, всех людей, пониманием предмета... Истина есть соответствие выражения с сущностью предмета и потому есть одно из средств достижения добра, но сама по себе истина не есть ни добро ни красота и даже не совпадает с ними... С красотой же истина не имеет даже ничего общего и большей частью противоположна ей, потому что истина, большей частью разоблачая обман, разрушает иллюзию, главное условие красоты. И вот произвольное соединение этих трёх несоизмеримых и чуждых друг другу понятий в одно послужило основанием той удивительной теории, по которой стёрлось совершенно различие между хорошим, передающим добрые чувства, и дурным, передающим злые чувства, искусством; и...искусство только для наслаждения...стало считаться самым высшим искусством. И искусство стало не тем важным делом, которым оно и предназначено быть, а пустою забавой праздных людей". Далее Л.Н.Толстой противопоставляет "ложную теорию красоты, по которой наслаждение признаётся целью искусства" и которую "нужно только откинуть", "религиозному сознанию нашего времени", которое состоит "в признании целью жизни...в единении людей" и которое должно стать "руководителем искусства нашего времени". И далее он заключает: "Назначение искусства в наше время – в том, чтобы перевести из области рассудка в область чувства истину о том, что благо людей в их единении между собою, и установить, на место царствующего теперь насилия, то царство Божие, т.е.любви, которое представляется всем нам высшей целью жизни человеческой."

Таким образом, в истории эстетики различные определения красоты сводятся в той или иной мере к одному из двух основных воззрений: (1) Красота или Прекрасное как возвышенное есть нечто существующее само по себе как одно из проявлений Совершенного – Идеи, Духа, Воли, Бога и (2) красота или красивое есть получаемое нами бескорыстное удовольствие. Но стоит ли их отрывать друг от друга и противопоставлять друг другу, как это делал Л.Н.Толстой? Отождествлять красоту только с тем, что даёт непосредственное удовольствие и очаровывает нас, – означает иметь поверхностный взгляд на красоту. А отождествлять красоту исключительно с гармонией и упорядоченностью слишком ограничивает силу и истину, на которые способно искусство. Понятие красоты в искусстве должно быть достаточно широким, поскольку красота в действительности имеет множество проявлений от просто красивого и душевного до Красоты, т.е. Прекрасного как возвышенного духовного. Так или иначе, понятие Красоты связано с мировоззрением. Мировоззрение современных людей часто грешит несистемностью и фрагментарностью, когда в их духовном мире отсутствует то, что раскрывается либо богословием, философией и наукой, формируя представление об Истине, либо богословием и этикой, формируя представление о Добре, либо Библией, искусством и эстетикой, формируя представление о Красоте [14]. Именно такая разорванность и несистемность в этих вопросах была присуща Л.Н.Толстому.

Некоторые авторы –деятели искусства, например, Китс (J.Keats), отождествляют только два понятия – истину и красоту. Но так ли это? С одной стороны, многие совершенно правильно отвергают внесение морализирования в искусство. Но, с другой стороны, можно ли сказать, что они не несут никакой моральной ответственности? Лишено ли искусство этического измерения вообще?

Известное библейское выражение "*благоселение святости*" (красота святости)[*"the beauty of holiness"*] (1Пар.,16:29; 2Пар.,20:21; Пс.,95:9, см. также Пс.,28:2) даёт чётко отрицательный ответ на этот вопрос. Даже если кое-кто уверен в независимости красоты от добра (и эстетики от этики), навряд ли кто будет отрицать то обстоятельство, что всегда определённую роль играет сам автор-художник. А он, подобно любой человеческой личности, подлежит моральному суждению Бога. Всё, что создаёт художник, может быть прекрасным и эстетически истинным, но тем не менее содержать ложь! Например, эротические картины Пикассо (P.Picasso) выполнены мастерски, но в библейском смысле аморальны; а в известных картинах Клее (P.Klee) и картинах позднего периода Дали (S.Dali) чувствуется их пантеистический взгляд на мир и они сами писали о таком своём видении мира как о безличностной нематериальной вселенной. Для ещё более глубокого пояснения обратимся к тому, что говорит Библия о сатане. Очень глубоким по смыслу является высказывание ап.Павла о том, что "сам сатана принимает вид Ангела света"(2 Кор.,11:14). Т.е. сама красота может быть сосудом для лжи!

Но есть в нашем мире и такие виды красоты, которые исключают такую возможность: (а) *чисто интеллектуальная красота в науке* (в частности, в математике), о которой как о критерии истинности говорили А.Пуанкаре и П.Дирак и которая есть красота, отражённая в самосогласованности и симметрии концептуального мышления и в сбалансированной простоте символической логики; (б) *красота музыкальной гармонии и других видов гармонии (например, "золотого сечения")*; (в) *красота (или эстетика) Бесконечного*, которая есть красота, отражённая в деятельности Бога при сотворении нашего мира и которая чувствуется нами в бесконечной природе: в частности, в высочайших горных пиках, пронзающих облака, в волнах безбрежных океанских просторов и в звёздных пространствах космоса; наконец, самая главная для христиан и всех людей (г) *красота самопожертвования, любви-агапе*, которую проявил Сам Бог добровольной смертью

Сына Своего Иисуса Христа ради спасения всех грешников. Последний вид красоты подтверждает, насколько истинны вещи слова В.Ф.Достоевского *“Красота спасёт мир”*.

А возможность всех других видов красоты поддаваться порче или извращению должна учитываться художниками-христианами. Земная (физическая) красота в падшем мире, в отличие от небесной красоты, нестойка и не свободна от последствий грехопадения. Во-1-х, она временна, скоротечна. Это подчёркивается в Библии сравнением с *“увядшим цветком”* (Ис.,28:1; см.также Ис.,40:6-8). Во-2-х, она беззащитна защитить себя от физического разрушения (Ис.,64:11; Иер.,4:30). Во-3-х, красота может совратить человека на аморальные действия и прелюбодеяния (Пр.,6:25). Во-4-х, физическая красота лишь поверхностна и никак не гарантирует божественности характера (Пр.,31:30; 11:22). Во-5-х, даже тогда, когда за внешней красотой не скрывается дефективный внутренний характер, она обладает меньшей ценностью, чем внутренний духовный характер. В пророчестве Исайи о пришествии Иисуса, взявшего на себя наши грехи, говорится, что *“нет в Нём ни вида, ни величия;...и не было в Нём вида, который привлекал бы нас к Нему”* (Ис.,53:2).

Художник-христианин знает свою ответственность перед Богом, который дал ему его талант, и он должен не только не зарывать его в землю, но и знать все те злоупотребления, к которым склонна красота. Подобно деньгам и власти, искусство также может стать идолом. Отступничество может принимать ангельские формы.

Все виды искусства, а в особенности, музыка, могут глубоко воздействовать на эмоциональную сферу жизни человека, достигая наших сокровенных эмоциональных нужд. А человеческие эмоциональные, душевные переживания неизбежно сопровождают не просто нашу текущую жизнь, но и поиски истины, смысла жизни, мировоззрения... Об этом хорошо знают не только христиане (вспомним в своё время известные в бывшем СССР слова Ленина: *“...без “человеческих эмоций” не бывало, нет и быть не может человеческого искания истины”*[соч.,т.25,с.112]). Поэтому в определённой мере искусство – обоюдоострое оружие в нашей духовной (и не только в духовной!) жизни и борьбе. С одной стороны, вспомним приведенные в [7] слова М.Лютера: *“...после теологии нет никакого другого искусства, которое могло бы сравниться с музыкой, так как только она одна после теологии способна дать то, что даёт лишь теология, то есть покой и радость души...”*. А с другой стороны, вспомним и то, как стимулировала музыка и величайших злодеев в истории человечества (например, воздействие музыки Вагнера на Гитлера). Напомним также, как используется *“завораживающее”* действие музыки в мистицизме Новой Эры.

Но есть ли такие стили и направления в музыке, которые не должны слушать христиане по причине, что они не угодны Богу? (Часто, например, задают вопрос, могут ли христиане использовать современную секулярную рок-музыку для своих музыкальных композиций и для исполнения?) Библия не содержит никаких ограничений на музыкальные стили и направления, которые могли бы использоваться или слушаться христианами. Для христиан важен не стиль или форма музыкального произведения, а его содержание [15,16]. Нам следует помнить это при обсуждении современных форм и стилей музыки. Слишком часто некоторые из нас настаивают на том, что музыка, угодная Богу, должна быть угодной и для нашего собственного сердца. Но ведь музыка меняется от культуры к культуре и от поколения к поколению, а многие из нас наслаждаются только узкой областью музыкальных стилей. Можно напомнить слова апостола Павла: *“Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого...”* (Римл.,14:14) и *“Для чистых всё чисто; а для осквернённых нет ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть”* (Титу, 1:15). В связи с тем, что рок-музыка часто используется в сатанинских целях, напомним, как в той же главе апостол Павел говорил, что жертвенное мясо, посвящённое идолам, вполне приемлемо для употребления в пищу теми, кто свободен во Христе питаться тем, что Бог сделал чистым. Но тем не менее, христианам-музыкантам следовало бы обращаться с молитвенной просьбой к Богу дать им мудрости в использовании новых современных типов музыки.

Вот почему художник-христианин так нуждается в смирении. Подобно Баху, который приложил к своим сочинениям слова *“Soli Deo Gloria”*, он не должен никогда отходить от приоритета поиска прославления Бога во всём, что он творит. Произведения искусства могут быть такими же свидетелями Благой Вести, как и индивидуальная жизнь христианина [17].

Все мы знаем, что моды в искусстве и литературе меняются. Но подлинная красота продолжает существовать, как бы ни было трудно её определить. Точно так же, как Бог ещё может многое нам прояснить светом сияния Своего Слова, Он имеет ещё много измерений красоты для нас в Своем Творении и в человеческом творчестве в искусстве. Поэтому, наряду со всеми опасностями злоупотребления красотой, мы должны признать и глубокий теологический смысл красоты: В Боге основание и источник всего бытия и всей красоты. Нам не следует считать искусство неким побочным делом жизни и служения Богу (как, к сожалению, нередко считают христиане), ибо через искусство мы можем прославлять Бога, в Ком мы живём и трудимся.

Мировоззрением, органично и согласованно включающим в себя грани Истины, Добра и Красоты, является христианство. Христос есть Истина: *“Я есмь путь и истина и жизнь”* (Ин, 14:6). Христос есть Добро: Он наш Спаситель. А что есть Красота? *“Дело Его – слава и красота, и правда Его пребывают вовек”*

(Пс.,110:3). Вспомним также приведенное выше известное библейское выражение “*благолепие святых*” (Красота святости). Усматривая конечный источник Красоты в Боге, Фома Аквинский считал условиями Красоты целостность, должную пропорцию и ясность (*Summa theologiae*, I,qu.39,art.8). А вот что, соглашаясь в принципе с известным высказыванием Ф.М.Достоевского “*красота спасёт мир*”, писали о Красоте русские богословы: “Подлинная красота есть духовное совершенство и смысл, воплощённые в совершенной телесности, сполна преображённой в Царстве Божиим или хотя бы отчасти преображённой в земной действительности. Иными словами, красота есть конкретность воплощённой положительной духовности в пространственных и временных формах, пронизанных светом, цветами, звуками и другими чувственными качествами. Воплощение духовности есть необходимое условие полной реализации её, отсюда следует, что красота есть великая абсолютная ценность, завершающая остальные абсолютные ценности, святость, нравственное добро, истину, мощь и полноту жизни, когда они достигают совершенного конкретного выражения вовне” (Н.О.Лосский, *Бог и мировое зло*, М., “Республика”,1994, с.127). “Красота есть характеристика высшего качественного состояния бытия, высшего достижения существования, а не раздельная сторона существования. Можно сказать, что красота не есть лишь категория эстетическая, но есть и категория метафизическая. Если что-нибудь воспринимается человеком целостно, то именно красота... Красота есть конечная цель мировой и человеческой жизни... Царство Божье можно мыслить лишь как царство красоты. Преображение мира есть явление красоты. И всякая красота в мире есть или воспоминание о рае, или пророчество о мире преображённом.... Красота есть предельный идеал, из которого изгнана всякая дисгармония, всякое уродство, всякая низость.” (Н.А.Бердяев, *О назначении человека. Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого*, М., “Республика”,1993, с.326). И далее: “Красота есть выражение бесконечной жизни в конечной форме... Всякая достигнутая красота есть начавшееся преобразование мира. В пределах искусства это преобразование ещё не достигается. Но искусство может переходить за установленные для него пределы как для раздельной сферы культуры. Так, русская литература XIX века на своих вершинах стремилась выйти за пределы искусства и перейти от творчества совершенных произведений к творчеству совершенной жизни. Р.Вагнер хотел через синтез музыки и поэзии преобразить всю жизнь. Символисты хотели перейти пределы искусства, перейти к тому, что выше искусства, но это не всегда им удавалось” (там же, с. 329).

Хотя, по-видимому, ни один теист не может сомневаться в том, что высшей красотой, т.е. Красотой, не может быть никто иной как Сам Бог, немногие богословы и апологеты христианства углублялись в познание Красоты, т.е. Прекрасного как характеристики Бога. Красота Бога как-то связана в одно и то же время с совершенством Его невидимых духовных качеств и с видимыми чувственно осязаемыми проявлениями Его совершенства.

Многие ограничивались обсуждением красоты творения – в природе и в душевной человеческой сфере. Так, напр., Августин писал, что Бог сотворил “прекрасные разнообразные формы, блестящие и приятные цвета” (Исповедь, X, 34). В [1], исходя из (Быт.,2:9), где говорится, что “произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи”, подчёркивается, что Бог сотворил для человека не просто функционально полезный мир, но и в равной степени прекрасный мир. А К.Льюис, говоря о культуре как интеллектуальной и эстетической деятельности человека, ставил её не очень высоко в христианской жизни по сравнению с этикой, но тем не менее нашёл, что даже в чисто человеческом душевном смысле культура (эстетика) может помочь привести к Христу некоторых, хотя и немногих. Под этими немногими он разумел как тех, кто поймёт, что ценности душевного мира являются предвосхищением, прообразом ценностей духовного мира, так и тех, кому культура поможет достаточно расширить кругозор, чтобы видеть не темницу искусственного мира, а сложность и странность нашего реального мира (*Христианство и культура*, 1940 г.). А вот что писал Х.Мейнел: “Лишённое красоты добро теряет свою привлекательность, а истина погружается в сухую суматоху свидетельств, доказательств и аргументации. Это применимо к душевной жизни, а ещё более к теологии. Рискую многим, библейские теологи забывают, что именно из прекрасной формы обеих частей Библии (ВЗ и НЗ), рассматриваемых совместно, сияет слава Бога” (H.Meynell, *The Nature of Aesthetic Value*,1986). В [2] подмечено, что христиане иногда не замечают высокий художественный уровень Библии и, более того, не видят, что Красота Библии – это не красивая упаковка её и даже не иллюстрация Истины в Библии, а Красота и Истина в Библии находятся в неразрывном единстве.

И если Истина, Добро и Красота суть величайшие ценности, то и подделки их наиболее соблазнительны и наиболее опасны. Нужны духовная зрелость и большая чуткость, чтобы уберечься от них. Н.О.Лосский, цитируя И.Лапшина (приводившего много примеров формальной красоты с червоточиной), утверждал, что “те, кто видит высшее эстетическое значение в формальной красоте, скрывающей душевную дисгармонию (нравственную низость, жестокость, коварство), руководствуются извращёнными чувствами, лежащими за пределами чисто эстетической оценки”. И он же (по сути основываясь на том, что и Истина и Красота являются выражениями совершенства Бога) утверждал, что “даже и тот, кто поддаётся приманке ложной красоты, рано или поздно открывает ложь, когда освобождается от извращённых чувств. Поэтому в конце

концов подлинная красота способна победить и спасти мир” (Бог и мировое зло, М., “Республика”, 1994, с.129). А вот что писал Н.А.Бердяев: “Внешне гармоническая красота может быть обманной и лживой, прикрывающей уродство. Красота может переходить в свою противоположность, как и всякое начало, оторванное от источника света...Бесспорно, эстетические оценки не заключают в себе той мучительности, которая есть в оценках моральных. И, может, именно поэтому дьявол хочет воспользоваться красотой для своих целей...Демоническое начало не в красоте и не в творчестве, а во внутреннем состоянии и направленности человека.” (О назначении человека. Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого, М., “Республика”, 1993, с.327).

3. Красота, мера, гармония, ритм. Основой *красоты и прекрасного во всех областях человеческой деятельности* (нравственной, духовной, чувственной и др.) античные мыслители считали *меру, умеренность, соразмерность, симметрию* [7,18]. Напротив, всё лишённое меры, всякая несоразмерность связаны у них с представлениями о безобразном, уродливом. Античная мера имеет основание в самой действительности – она является по сути лишь отражением *того “ритма”, той закономерности, которой пронизана вся жизнь.* У Протагора мера выступает как норма и способ познания, у Гераклита – как космологический принцип, как закон развития мира, у Демокрита – как норма чувственного восприятия, связанная с наслаждением и удовольствием. У Платона мера есть универсальный принцип. Аристотель дал формально-логическую характеристику меры, установив её цельность, неделимость и качественную однородность как признаки совершенства, которые носят и эстетический характер.

Категории меры и *гармонии* у древнегреческих мыслителей имеют много общего. Но если мера характеризует собой некоторую целостность, тождество элементов, их симметрию, то гармония представляет собой различие, борьбу элементов, происходящих на основе этой целостности (“единство противоположностей”). В античной философии гармония означала организованность вселенной, противостоящую хаосу. У пифагорейцев гармония есть то, без чего бы мир распался. У Гераклита, пифагорейцев и в последующем у Платона, конкретным прообразом мировой гармонии является музыкальная гармония. У них вселенная – это определённым образом настроенный и издающий Божественную музыку космос. У Гераклита гармония – не внешнее объединение разрознённых частей, а их внутреннее единство, основанное на существенной связи: *“Скрытая гармония лучше явной”.* Гармония понимается Платоном широко как универсальный принцип, относящийся в равной степени и к вселенной, и к внутренней жизни человека, и к искусствам. В истории философии категория гармонии получала многообразное толкование, отражая в той или иной мере закономерный характер развития реальности, внутреннюю и внешнюю согласованность, цельность и соразмерность содержания и формы эстетического объекта [5]. Интересно в этом отношении мнение В. Гейзенберга, согласно которому естественно-научное знание сопрягается с красотой: Раскрывая за видимыми явлениями фундаментальные законы, свидетельствующие о едином порядке и гармонии целого, научное познание тем самым и в своих абстрактных построениях связано не только с истиной, но и с красотой [19].

Ритм определяется у Платона как *порядок движения*, а в узком смысле – как согласование долгот и краткостей. Согласно Платону, душа смягчается гармонией и ритмом и вообще питается ими. Расстройство душевной гармонии ведёт к страданию, а её восстановление – к удовольствию. И вообще имеется некая интимная близость музыкальной гармонии и ритма с психологическими процессами (в частности, процессами протекания эмоций) у человека [20]. Таким образом, не только гармония, но и ритм должны создавать эстетически цельного и нервно-психически здорового человека, делать его эмоционально уравновешенным и оберегать от душевной сумятицы.

Идея вселенской гармонии не была чужда в древности и восточным философиям – ведийской философии в древней Индии и учению о дао в древнем Китае [20]. А в рамках библейского богословия естественно усматривать в едином порядке и гармонии мира единый план всемогущего Творца.

Согласно современным данным науки, циклические, колебательные процессы и различного рода ритмы чрезвычайно распространены в природе (от микромира до космоса) и особенно в живой природе, включая организм человека, а также взаимодействуют между собой по определённым, ещё до конца не познанным законам через электромагнитные поля как носители информации [21-24]. Более того, для большинства биохимических и физиологических процессов живого организма характерны периоды колебаний и времена релаксаций (т.е. установления или затухания) от десятых долей секунд до десятков минут – а именно этому диапазону соответствуют ритмические характеристики произведений музыкального и поэтического искусства [24]. И поэтому, естественно полагать, что Бог сотворил такими вселенную и человека, что действительно есть реальная связь особенностей функционирования и саморегулирования человеческого организма, его душевной жизни и психики с сильным психологическим воздействием музыки на человека. Любопытно мнение Н.Бора: “Причина, почему искусство может нас обогатить, заключается в его способности напоминать нам о гармониях, недостижимых для систематического анализа” (цитир. по [25]).

4. Искусство как творчество. Понятия *искусство* и *творчество* стали связываться вместе лишь сравнительно недавно [10]. Вспомним понимание искусства в античной эстетике как подражания природе и как подчинение законам и правилам (меры, гармонии, ритма), в то время как понятие *творчество* подразумевает свободу деятельности. Фактически установка древних в искусстве может быть выражена как мастерство изготовления определённых вещей: художник – это тот, кто знает правила и знает, как ими пользоваться. Можно её выразить ещё и так: художник – это исследователь, а не изобретатель: природа совершенна и человек должен ей уподобляться в своей деятельности; природа подчинена законам и поэтому человек должен открывать её законы и подчиняться им, а не искать свободы, которая легко приведёт его к отклонению от того оптимального уровня, которого он мог бы достичь в своей деятельности. И ранние христианские (Псевдо-Дионисий Ареопагит и Аврелий Августин) и даже средневековые писатели утверждали, что человек должен неотступно созерцать первообраз прекрасного и собирать “отпечатки прекрасного” (т.е. не творить, а подражать).

И в то же время христианство ввело в Европе выражение *creatio ex nihilo*, обозначающее Божественный акт сотворения из ничего (см. Бытие, 1:1). Правда, в 6 в. Кассиодор сказал: “вещи сделанные и сотворённые отличаются, ибо мы можем делать, но не можем творить”. И уже в 17 в. Балтасар Грациан писал: “Искусство является завершением природы, как если бы оно было вторым Творцом: оно завершает природу, украшает её, иногда – превосходит её... Объединяясь с природой, оно каждый день создаёт чудеса”. Появились даже высказывания, что поэты творят “наподобие Бога” (М.К.Сарбиевский, 17в.). В конце концов, к 19-20 вв. в искусстве и поэзии появились два ключевых слова: закон и творчество; или: правила и свобода; или: мастерство и воображение. Но в понимании творчества требование “из ничего” было опущено и было заменено просто “созданием новых вещей”. При этом творчество стало исключительным атрибутом художника, т.е. *только художник является творцом* и даже считалось: “Искусство для человека – это то же, что для Бога способность творить” (Ламенне, 19в.).

В современном христианстве на искусстве как творчестве делается особый акцент [10] именно потому, что Бог – Творец, а человек создан по образу и подобию Божию и поэтому обладает врождённой способностью к творчеству. Но не каждое творчество – большое искусство и не всё, что человек творит, всегда хорошо и в равной степени хорошо, потому что имело место грехопадение человека. Имеется и принципиальное различие творчества Бога и человека: Бесконечный Бог может творить из ничего своим словом. Мы же, поскольку мы конечны, всегда творим из чего-то, что было уже ранее сотворено. И тем не менее слово *творчество* применимо, так как мы можем творить нечто *новое*, нечто такое, чего не было ранее, из того, что было в самом начале нечеловеческой частью реальности, то, что преобразуется *человеческим в человеке*, и отображает теперь *человеческое*.

Понятие *сотворение* → *творчество* в наше время употребляется во всё более широком смысле. Оно уже обозначает любое действие человека, выходящее за пределы простого восприятия, когда человек не ограничивается повторением и подражанием, а даёт нечто от себя и из себя. Человек постоянно обновляет своё окружение и то, что было вчера удивительным, сегодня становится общепринятым, т.е. стремление человека к творчеству настолько глубоко присуще человеку, что творение нового становится по сути бесконечным процессом [2].

Хайдеггер, Кассирер и Кестлер утверждают, что творчество проявляется в любой деятельности человека, является универсальным и неизбежным. Без него он не смог бы не только ничего сделать, но и даже ничего узнать (т.е. творчество и познание неразрывно связаны друг с другом). Но в 19 в. понятие творчества ограничивалось только областью искусства. Под художественным творчеством понималось *создание вымышленного существования (образа)*. Особенно отчётливо такое понятие прикладывалось к вербальному искусству, где творят и предмет и содержание, чего не может никакое другое ремесло или искусство. Поистине, только поэт говорит вещам, которых нет, чтобы они возникли. Вспомним, что для многих богословов сотворение мира Богом напоминает повеление: Ещё М.Лютер писал, что “сотворить – значит повелеть”.

5. Искусство как мышление в образах. Определение искусства как мышления в образах восходит к гегелевской эстетике. Русская семантика слова *образ* удачно указывает на (а) *воображаемое* бытие художественного явления, (б) его предметное бытие как *целостного образования*, (в) его осмысленность: образ предполагает свой *смысловой прообраз*. Представление о худ. образе как о об органическом целом и, более того, уподобление художественного произведения *живому организму* были намечены ещё Аристотелем и сыграли заметную роль в позднейшем развитии эстетики.

Имеется прямая связь и аналогия *художественного образа и человека как образа и подобия Бога* [26]. Бог творит нас как свой образ. То есть говорит, *каким* хочет нас видеть, а не *как* нам поступать. *Целостное каким быть*, а не *сборник правил, как быть в каждом случае*. **В целостном образе может совмещаться то, что кажется с первого взгляда логически несовместимым и требует детального и непросто**

логического анализа (с учётом всех имеющих место обстоятельств) для устранения этой кажущейся несовместимости. Как совместить (1) *“Не мир, но меч”*(Мф,10:34) и *“Взявшие меч, мечом погибнут”*(Мф,26:52) ? → Дело в том, что Христос – это не указание, а образ, и тот, кто приближается к образу Христа, в ком Христос изображается, тот живёт настоящей христианской жизнью. В 8 в. богослов И.Дамаскин писал: *“Всякий образ есть откровение и показание скрытого”*.

Но можно ли и музыку, самое абстрактное из всех видов искусств, считать мышлением в образах? В музыке отсутствуют конкретные предметные образы и можно говорить только об идеальных образах духовного мира: хотя музыка прямо выражает человеческие чувства, она выражает их не конкретно, а их глубинную, внутреннюю суть.

6. Признаки и уровни истины в искусстве. Хотя проблема истинности в эстетике является одной из самых трудных и пока ещё не решённых достаточно полно проблем, уже сейчас известно несколько признаков или критериев истинности в искусстве [27]:

Во-первых, это *долговечность*. Истина непреходяща. Она никогда не устаревает: если что-то истинно, оно продолжает оставаться истинным. Но всё-таки есть отличие долговечности произведений искусства от уникальной неизменности Бога и великих истин, данных Им в Его Откровении человеку – в Библии. В произведениях человеческого искусства истина обладает долговечностью на конечном уровне конечного человека, а не на уровне вечности.

Но можно ли принцип долговечности применять прямо к новым произведениям современного искусства? Ведь как бы мы ни любили шедевры искусства прошлого, ограничиваться ими одними – означало бы остановиться только на прошлом и отказаться от восприятия настоящего. Принцип долговечности не должен ни вычёркивать претензий современного искусства на долговечную истинность, ни требовать его обязательной многолетней проверки временем. Хотя часто великие произведения искусства получают своё признание спустя много лет после их сотворения, иногда бывает и так, что современная критика и общественное мнение довольно быстро признают мастерство произведения искусства – и это признание затем подтверждается и впоследствии.

Во-вторых, это *единство*. Дело в том, что истина всегда внутренне самосогласованна, т.е. не имеет внутренних несовместимых противоречий. Этот принцип очень старый. И корень его уже по сути можно увидеть в библейском откровении о единстве триединого Бога, а вне Библии он нашёл своё классическое выражение в “Поэтике” Аристотеля. И даже более того, тот, кто находит, что книге или симфонии не хватает единства, даже и без знакомства с “Поэтикой” может воспользоваться выражением: в том произведении *не держится всё вместе*. С понятием единства тесно связано понятие *порядка*. По-видимому, это обусловлено “воплощаемостью” искусства в звуке, цвете или в словах; в камне, дереве или др. материале; в действии или движении; в драме или балете. А воплощение требует единства и порядка. Ибо материальная форма не может эффективно функционировать в состоянии беспорядка, неорганизованности.

Некоторые направления современного искусства выявляют центробежные и даже шизофренические тенденции. Они возникают из чувств потерянности и бунта, так распространённых сегодня. Современное искусство служит как бы барометром нашего времени. Но должно ли искусство ограничиваться только такой функцией? Настоящее искусство, которое действительно по своей сути истинно, может проявлять больше, чем просто отражать настоящее. Оно может также выполнять пророческую функцию. История литературы, музыки и других искусств содержит замечательные примеры творчества гениев, которые говорили не только о своём времени, но и выходили за его пределы, прокладывая новые пути эстетического развития.

Третьим признаком истины в искусстве является тесно связанный с принципом единства принцип *целостности*. Хотя оба термина вместе характеризуют базовую форму или структуру произведения, понятие целостности теснее всего связано со свойством полноты истинности. Роман может быть структурно единым, но в нём может быть недостаточно целостности, если его характеры или диалоги в чём-то недостаточно убедительны. Целостность относится именно к полной, всеобъемлющей истинности произведения искусства. Когда мы говорим, что личность обладает целостностью, мы имеем в виду, что все стороны её поведения самосогласованны в единой цельной морали. И точно так же обстоит дело с целостностью в искусстве.

В частности, в искусстве принцип целостности требует, чтобы всё, что было придумано просто для эффективности и не было органично связано с целью произведения, должно быть вычёркнуто. К сожалению, в христианской литературе, музыке и искусстве имеется немало произведений, которым недостаёт целостности. Сентиментальные картины Христа, музыкальные мелодии ряда христианских гимнов в распространённых вариациях и художественные литературные произведения христиан далеко не всегда достигают высшего уровня профессиональных мастеров искусства. А ведь вспомним, с каким искусством пользовался словом наш Господь! Его притчи о блудном сыне, о добром самарянине, о фарисее и мытаре без какого-либо морализирования и обладали такой целостностью, которая никогда никем не была превзойдена. Как сказал о Нём апостол Павел, *“И Он есть прежде всего, и всё Им стоит”* (Кол.,1:17).

И в то же время писатель-христианин имеет явное преимущество: он находится в том положении, в котором имеется возможность говорить обо всей истории человека во всей её полноте. Ибо именно христианин может представить полную картину не только человеческого отчуждения и потерянности, но и возможности его искупления через Иисуса Христа. Иисус Христос открыл перед каждым человеком путь не только надежды, но и реального спасения через принятие Его жертвенной смерти и признание воскресшего Христа своим Господом и Спасителем. Это новое измерение характеризует работу великих христианских писателей от Данте, Мильтона и Буньяна до Достоевского, Т.С.Элиота, Грехема Грина, Франсуа Мориака, Фленнери О'Коннора, Клайва Льюиса и Дж. Р.Р.Толкиена.

И, наконец, ещё один, четвёртый признак истины в искусстве – это *неизбежность*. Некоторые произведения искусства кажутся заключительным и неизбежным выражением эстетической идеи. В этом проявляется тот парадокс, который можно назвать “привычностью непривычного” или “известностью неизвестного”. Мы можем, например, слышать неизвестное произведение Бетховена, в котором неизбежность некоторых фраз или модуляций даёт впечатление чего-то уже известного. А в живописи кто-то признаёт картину такого мастера, как Рафаэль, настолько правильной, что она не могла быть сделана никаким другим образом. То же ощущение неизбежности мы получаем и от великих поэтических произведений, когда мы говорим: “Это верно; именно таким это должно быть”. Для точности следует добавить, что такое признание неизбежности выражения не всегда приходит сразу, а иногда может задержаться до более глубокого познания произведения.

Эти четыре признака эстетической истины являются компонентами истинности искусства, которые тесно взаимосвязаны в том смысле, что каждый содержит что-то от всех других. Однако они не могут дать полного ответа по существу на вопрос, что такое истина в искусстве. На этот вопрос нельзя ответить простым однозначным образом, поскольку, во-первых, он связан с вопросом о мировоззрении, а во-вторых, имеется несколько типов или уровней истины в искусстве. Рассмотрим, следуя [1], три следующих уровня истины в искусстве:

Уровень человеческих ценностей. Начнём с того, что искусство как таковое говорит истину о коренной сути людей, или, иначе говоря, о том, что есть основополагающее в человеческом опыте. Искусство, возможно, является наиболее точным указателем человеческих ценностей, потребностей, страхов и озабоченности. Если мы хотим узнать, к чему стремится или чего не хочет к.-л. народ, нам достаточно ознакомиться с его литературой, поэзией, песнями и изобразительным искусством. И по той же причине мы часто чувствуем, что нас больше научает искусство, чем сама жизнь. В реальной жизни наиболее существенные ценности и потребности обычно затушёвываются явной сложностью и неизбежными трудностями нашей текущей жизни. А искусство, напротив, будирует познание главных реальностей человеческого опыта – природы, Бога, семьи, любви и боли. Искусство очищает наш опыт, удаляя несущественные наслоения и отвлечения. Искусство, таким образом, служит большой организующей силой в человеческой жизни по осознанию главных ценностей нашего опыта. И этот уровень истины в искусстве не зависит от мировоззрения художника. В этом типе истины нуждаются христиане, поскольку это одна из связей их со всем человеческим родом.

Изобразительная истина. Это уровень правдивого изображения вещей и явлений в мире. Когда писатель, художник или композитор точно улавливает контуры человеческого опыта или внешней реальности, мы говорим, что произведение искусства истинно по отношению к реальности. На этом уровне произведение искусства может быть истинным, даже если мировоззрение художника и неверно. Однако, это не означает, что искусство должно быть “фотографически” реалистичным. Оно должно улавливать реальность горя или безмятежности или красоты человеческого лица, указывать на грех, вину, отчуждение или возрождение.

Перспективная (мировоззренческая) истина. Это уровень интерпретации (в рамках определённой перспективы или выбранных исходных предпосылок, т.е. мировоззрения) человеческого опыта, который изображается автором или исполнителем. Не все формы искусства в равной степени “нагружены” перспективой (мировоззрением). Наиболее согласована с мировоззрением литература, поскольку она выражается в словах. Музыка, будучи наименее изобразительной, наименее способна также и выражать рациональную перспективу. А изобразительные искусства расположены где-то между ними. Перспективы или темы, воплощённые в произведениях искусства, охватывают широкий спектр от общего смысла жизни с одной стороны до весьма конкретных утверждений (о Боге, людях, обществе, природе, добре и зле, о главных ценностях и т.д.) с другой стороны.

Фактически все произведения искусства говорят нам истину о человеческих ценностях, потребностях, надеждах и опасениях. Многие произведения искусства правдиво изображают определённые аспекты человеческого опыта и внешней реальности. Но на уровне интеллектуальной перспективы и интерпретации реальности большинство произведений мирового искусства живописи, музыки, литературы и др.) не находятся в соответствии с христианским стандартом Истины.

7. Разнообразие путей проявления истины, морали и мировоззрения в искусстве (в рамках христианского мировоззрения). Среди неисчерпаемого разнообразия форм проявления *истины, добра и красоты* в искусстве полезно отметить следующие:

(а) Художественная истина (т.е. истина в искусстве) включает в себя не только осязаемое, но и *область фантастического, неосязаемого*. Кроме того, искусство может включать, а может и не включать в себя рационально и вербально познаваемое (например, истина может передаваться через музыку, пластику балетного танца, абстрактную живопись и т.д.). В современной эстетике ключевым понятием теории является *воображение*, понимаемое как способность человека творить и воспринимать разного рода образы [1], реально не существующие в природе. Как заявил П.Пикассо, “Искусство – это ложь, которая заставляет нас понять истину” (цитируется по [1]).

(б) Вспомним, что Бог допускает изложение в Библии неприглядных и аморальных явлений, а иногда даже самых безобразных деталей, в истории человечества. И поэтому христианам следовало бы не отбрасывать жёстко те или иные стили и направления в искусстве, не отказываться от познания тех или иных произведений искусства, а развивать в себе способность отделять бедную эстетику и аморальные утверждения авторов-художников от подлинного творчества и мастерства (*т.е. плевелы от пшеницы*).

(в) Бывает и такое, что истина может выражаться неверующими, а ошибки и отклонения от истины могут допускаться верующими. Вспомним, как апостол Павел цитировал греческих поэтов для передачи библейской Истины (Деяния,17:28). И вспомним также, как в Исходе (32:2-4) говорилось, как Аарон сделал золотого тельца детям Израиля для поклонения в нарушение Божьей заповеди не поклоняться никаким изображениям. Одной из наиболее важных составных частей христианского подхода к изучению и оценке произведений искусства является доктрина *общей благодати*. Она предполагает, что Бог наделил всех людей, как верующих, так и неверующих, способностью к добру, истине, творчеству и т.д. Каждая истина есть Божья Истина. И неудивительно поэтому, что она может выражаться и художниками- не христианами.

(г) Согласно христианской доктрине служения (вспомним притчу Иисуса Христа о талантах в (Мф.,25:14-30)), каждая способность, которой мы обладаем, накладывает на нас обязанность её использования, развития, применения, культивирования для служения Богу. И это же относится к обязанности деятелей искусства по развитию своих творческих способностей и мастерства, творению произведений искусства для *украшения* условий нашей жизни и для развития нашей культуры с целью *управления всем творением от имени Бога*.

(д) *Предметом* искусства по сути является *человеческий опыт*. Искусство прежде всего является выражением человеческого *отклика* на реальность. Когда художник рисует пейзаж, он вкладывает в свою картину человеческий отклик на природу. А музыке особенно свойственно выражение внутреннего состояния человеческих эмоций или душевных переживаний. Ещё более обширны возможности литературы для выражения человеческого опыта.

(е) В нашем падшем мире весьма важным для моральной и интеллектуальной оценки произведений искусства является *влияние искусства на аудиторию*. Мы справедливо восхищаемся искусством, которое делает людей более чувствительными, глубокими и чистыми морально. И мы негативно относимся к искусству, которое поощряет людей вести себя эгоистически, аморально или непристойно.

(ж) Авторы произведений искусства не просто изображают в той или иной форме человеческий опыт. Они и те, которые воспринимают их произведения, также *интерпретируют* его в рамках определённой перспективы (мировоззрения). Это так же неизбежно для авторов и воспринимающих их произведения, как и для работ по истории, науке и философии. И во многих произведениях искусства (прежде всего, вербальных) можно заметить наличие исходных предпосылок, по крайней мере, в таких трёх областях человеческой жизни: 1) реальность (что реально существует и какова его природа?), 2) нравственность (что определяет правильное и неправильное поведение?), 3) ценности (что действительно важно и что более важно и что менее важно?) [1]. И одной из задач христиан является распознавание и оценка таких перспектив (мировоззренческих позиций) в произведениях искусства, которые предлагаются их авторами.

(з) Что же касается *абстрактных (невербальных) видов искусства*, таких, как непрограммная музыка, абстрактные живопись и графика и т.д., то мораль и мировоззрение *прямо* не выражаются в этих видах. Вопрос об отделении святого и отпавшего от Бога в современной музыке весьма непросто, но и весьма актуален, поскольку он тесно связан с мало изученной проблемой взаимосвязи духовного роста с динамикой эмоций (на которые так сильно воздействует музыка).

С одной стороны, в определённой мере можно согласиться с тем мнением [28], что такие искусства, как музыка и абстрактная живопись, сами по себе не могут быть христианскими, атеистическими, пантеистическими, языческими и т.д.; они могут отличаться стилем, формой, более высокой или более низкой квалификацией, степенью и направленностью воздействия на ту или иную эмоциональную сферу и т.д. Действительно, способны ли мы чётко разграничить форму и содержание в музыке? Может ли сочетание звуков быть моральным?

Но с другой стороны, многие композиторы, как и другие художники в других видах искусства, признают мировоззренческие и моральные мотивы своего творчества [2]. Так, Поль Хиндемит заявил, что в распоряжении композитора имеется вся этическая сила музыки и он может использовать её “с чувством строжайшей моральной ответственности” (Paul Hindemith, *A Composer's World*, Harvard Univ. Press, 1952, p.220). В [2] высказывается интересная идея, что язык музыки так же наполнен человеческой значимостью, как и язык всякого другого искусства, но этот язык невозможно перевести в слова. “Словарь” музыки гораздо обширнее и сложнее, чем наш разговорный словарь. И этот “словарь” не лишает музыку серьёзного смысла в морально ориентированной вселенной.

Музыка является особым видом искусства, резко отличным от всех остальных. Музыка – самое абстрактное из всех видов искусства, наименее зависящее от мира вещей и явлений и в то же время удивительно выражающее интимную сущность самих явлений. Музыку не надо объяснять и не надо иллюстрировать, она не нуждается в конкретизации. Радость, волнение, боль, которыми она пронизана, будто бы отрываются от земли, становясь значительными и важными, достигая неба, и затем возвращаются, чтобы подхватить нас и снова унести вверх и вместе со звуками парить бесконечно.

А как всё-таки можно представить выражение моральных и мировоззренческих установок в музыке и абстрактной живописи? С мировоззрением и моралью эти искусства могут связывать сопровождающие тексты и неизбежные, но не всегда явно осознаваемые ассоциации (в том числе ассоциации, связанные с обстановкой прошлых восприятий и привязок). Кроме того, музыка способна вызывать такие эмоции и душевные состояния, которые могут обладать духовной, моральной ориентацией, могут в определённых обстоятельствах приближать нас к Богу или, наоборот, отдалять нас от Бога. В этом смысле всё, что рождается и развивается в глубинах духа человека, выдаётся им “на-гора” в своей сознательной жизни, в своём творчестве как собственное самовыражение. Т.е. то, чем наполнен дух человека, и будет реально проявляться им в видимом, внешнем мире в поступках, в творчестве, в любви. Нельзя создать красивое, не переживая красоту внутренне. Нельзя творить религиозное искусство, будучи атеистом; нельзя творить атеистическое искусство, будучи религиозным человеком.

Как же сказывается христианское мировоззрение композитора на его музыкальном творчестве? Приведём некоторые наиболее известные примеры. Для Баха и Генделя характерны мудрость, гармония, неразрывная связь с Богом, воспевание Его величия прямо или завуалированно. И при этом их музыка не только хвалебная и светлая, их дух не только прославляет, радуется и созерцает, но и борется, страдает, напряжённо размышляет. И всё это – с Богом и во имя Бога!

Моцарт, так щедро одарённый Богом, уже с первых лет жизни купающийся в славе, позже стремящийся к “тайному знанию” и обретший его в масонстве, заканчивает “Реквиемом”, этим покаянием перед Богом, покаянием настолько сокрушающим, что трудно найти равного ему по силе в мировой музыке.

Шедевры музыкальной культуры человечества всегда пронизаны идеей Бога. Пожалуй, самая идеальная музыка – это по сути молитва, общение человека с Богом. И неспроста в каждой христианской деноминации часто прославляют Бога с помощью музыки и христианских песен.

В более поздние периоды всё чаще проявляются обожествление человека, его страстей и пороков, оторванность от Бога, деградация, внутренний тупик, поиск новых выразительных средств, но не поиск Первоисточника, Бога. Вопрос об отделении Божественного и отпавшего от Бога в современной музыке весьма непросто, но и весьма актуален, поскольку он тесно связан и с проблемой мировоззрения и с проблемой духовного роста. Он должен быть темой специального исследования. Каждый крупный творец в искусстве, хочет он того или не хочет, в своём творчестве выражает своё мировоззрение. Более того, произведения таких творцов усиливают выражение авторского мировоззрения (по сравнению с простой словесной формой сообщения), независимо от истинности последнего, хотя сами по себе эстетика и искусство в сфере чисто душевной (человеческой) безразличны к мировоззрению. И даже в этой сфере искусство может быть использовано авторами и исполнителями для прославления Бога как уровнем совершенства, так и прямым служением Богу. Напомним также сказанное в конце п.2 о том, что само понятие Красоты, которым сознательно или подсознательно пользуется художник, напрямую связано с мировоззрением. Именно поэтому влияние неистинного или аморального мировоззрения автора тем более разрушительное и опустошающее, чем крупнее талант автора [29]. Авторы-христиане всегда осознают закон любви в нашем мире, подверженном разрушению, и выражают этот закон в своём творчестве.

(и) Любопытно, что даже в таком вербальном виде искусства, как поэзия, наряду с рациональным выражением истины, морали и мировоззрения не в меньшей степени может присутствовать и прямая связь с душевно-эмоциональной сферой человека (возможно, через посредство гармонического резонанса с душевным миром человека, формируемого ритмом, рифмой и особенностями речитатива). “Лирическая поэзия после музыки представляет самое прямое откровение человеческой души” [30].

8. О христианских критериях оценки произведений искусства. В самом общем виде критерии христианского отношения к любому виду человеческой деятельности сформулированы в Послании ап. Павла Филиппийцам (гл.4, ст.8): “что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте”. Всякие неистинные, недостойные, несправедливые, нечистые, неправильные, негармоничные, нехорошие и непохвальные действия нарушают мир и блокируют действия Бога. Занимайтесь лишь тем, чему содействует Сам Бог! Естественно, эти же критерии и соображения применимы и по отношению к произведениям искусства [31].

А. ИСТИНА. Вероятно, не случайно Павел начинает с истинности. Истину можно определить как соответствие реальности на всех трёх выше рассмотренных уровнях. Для христиан Истина заключается в Богодухновенном Писании – Библии. А все искусства должны приниматься христианством прежде всего с точки зрения соответствия Истине.

Очевидно, не каждое произведение искусства содержит свидетельства истины. Но когда приводятся свидетельства, претендующие на истинность, для христианина всегда естествен вопрос: “Действительно ли это истинно?” Подлинно ли изображённое в произведении искусства в свете Божьего Откровения? Христиане всегда должны помнить, что истина связана не только с положительными, но и отрицательными явлениями реальности. Но христианское мировоззрение позволяет нам видеть все стороны жизни в свете любви и надежды. Мы печалимся, но не так, как те, кто не имеет надежды. Наша печаль – печаль ожидания и окончательной победы, в отличие от тех, кто пессимистичен и в отчаянии.

Б. ЧЕСТНОСТЬ, БЛАГОРОДСТВО, ДОСТОИНСТВО. Эти качества относятся к природе человека, сотворённого Богом по Своему образу и подобию. Изображать человека *только* в процессах умирания, старения, деградации, морального разложения, депрессии, безнадёжного отчаяния, одиночества, потерянности и отсутствия смысла жизни – некорректно, ибо в христианском мировоззрении это только половина правды, т.е. в конечном счёте неправда. Благая Весть даёт реальную надежду, реальную цель, реальный смысл и для каждой личности и для истории человечества.

И, кроме того, эти же качества означают, что произведение искусства должно по форме, жанру и стилю соответствовать той истине, которую намерен выразить автор [31]. Например, нечестно, неблагородно и недостойно изображать Христа на кресте в стиле карикатуры.

В. СПРАВЕДЛИВОСТЬ. В искусстве не всегда присутствует моральное измерение. Например, его может не быть в прелюдиях Дебюсси и портретах Ренуара. Но там, где оно есть, христиане не могут игнорировать его. При этом мы должны также и помнить, что моральные положения могут сильно проявляться и через негативные явления. Протест против несправедливости – это сильный призыв к справедливости. Вспомним *Guernica* Пикассо.

Многие христиане и не только христиане любят читать детективы именно потому, что эти произведения отвечают на одну из главных моральных потребностей человеческого сердца [32]. Они затрагивают наши взгляды на добро и зло, вину и невиновность, восполняя данную нам Богом потребность в торжестве справедливости. В детективах мы встречаемся с преступниками, восставшими против справедливости и порядка, и вызванным ими нарушением внутреннего равновесия всех действующих лиц. Но в конце концов справедливость восстанавливается. Всё тайное, скрытое во тьме, в свете становится явным. Зло наказывается, невиновные освобождаются. В наш век отрицания моральных абсолютов любовь к детективным историям является хорошим знаком, указывающим на существование морального закона и, следовательно, на истинность христианского учения [32]. Созданные по образу и подобию Бога, мы жаждем справедливости и абсолютного добра.

Справедливость в искусстве (и не только в искусстве) имеет не только смысл моральной правоты и безгрешности. Справедливость – это библейский термин, отнюдь не означающий только жёсткую справедливость в свете буквы закона, но имеющий много оттенков и включающий прощение и благодать. Справедливость означает и правильный учёт ситуации, когда отдаётся должное каждому элементу произведения [31]. Она может быть выражена в деталях композиции, характера персонажа и т.д.

Г. ЧИСТОТА. Этот критерий также связан с моральным измерением – противопоставлением того, что невинно, целомудренно и чисто, тому, что низменно, нечисто и принадлежит падшему миру. Под чистотой в искусстве подразумевается то же, что имел в виду Иисус Христос, когда говорил: “Блаженны чистые сердцем” (Мф.,5:8). Она не раздражает и не соблазняет, она помогает человеку видеть добро и красоту, она обличает несправедливость, она протестует, но протестом любви против несправедливого, унижающего, злого [31].

Эротика и секс имеют место в произведениях искусства, как они имеют место и в жизни. Сами по себе они не являются ни греховными, ни нечистыми. Они принадлежат людям как дар Божий, они прекрасны, когда являются выражением истинной любви. Но люди часто фокусируют своё внимание на сексе и плотской любви греховным образом. Чёткое применение критерия чистоты позволяет христианам легко отличить чистую любовь Ромео и Джульетты от низменных эротических эскапад некоторых современных

произведений, античные скульптуры обнажённых тел от порнографии “Плейбоя” и вообще возвышенное и святое от дешёвого и наносящего вред. И этот же критерий чистоты в равной степени применим не только к эротике и сексу, но и ко всем аспектам нашей земной жизни.

Д. ПРЕКРАСНОЕ, ПРИЯТНОЕ, ЛЮБЕЗНОЕ. Этот критерий явно имеет дело с красотой. Пейзаж, натюрморт, интерьер не несут никакого морального утверждения, но могут обладать большой красотой. Но никто не собирается видеть или тем более делать своё окружение грязным, безобразным или неприятным, если сам не является внутренне таковым. Поэтому часто прекрасное, приятное, любезное выражается в человеческом характере, во внутренней гармонии и в соответствующей деятельности человека [31].

Е. ДОБРОДЕТЕЛЬНОСТЬ. Этот критерий даёт нам возможность оценить жизнь и характер художника, композитора, автора. Что это за личность? Если им сделано к.-л. моральное/мировоззренческое утверждение, то верит ли он сам в это утверждение или оно было сделано только для того, чтобы угодить спонсору, коллеге или критику? Есть ли несоответствие между таким утверждением в произведении и в том утверждении, которое свидетельствуется личной жизнью автора/исполнителя? Что-то от Божественного образа всегда светится в процессе творчества. Христианин может всегда прославить Бога за это, даже если это что-то не очень значительно.

Ж. ДОСТОСЛАВНОЕ, СОВЕРШЕННОЕ. Это критерий сравнения. Он говорит о степенях совершенства, предполагая, что имеется нечто менее совершенное. И фокусирует на квалификации. Квалификация может обозначать многое в области искусства, но один несомненный её признак – это мастерство. *Техническое мастерство* – один из существенных компонентов, которые отличают великого художника от ранга любителя. Очевидно, чем больше кто-либо знает о технике и художественном мастерстве, тем более он в состоянии оценить, имеет ли тот или иной художник, автор, композитор или исполнитель то, что необходимо для создания большого искусства. Немало христиан высказывало неудачные суждения о разных видах искусства из-за невежества и наивности, поверхностного понимания техники исполнения, за чем следовало их обывательское отвержение. А это возводило барьеры вместо мостов в сообществе деятелей искусства, таким образом препятствуя жизненно важным свидетельствам. Нам необходимо знать *что такое* великое искусство и *почему* оно считается таким.

Совершенство проявляется также и в *долговечности* искусства. Великое искусство долговечно. А то, что несовершенно, уйдёт со сцены.

З. ДОСТОЙНОЕ ПОХВАЛЫ. Это критерий влияния или воздействия искусства. Достоин ли что-либо похвалы? Великое произведение искусства всегда имеет силу воздействия и поэтому является мощным инструментом сообщения. Оно удовлетворяет нас или не удовлетворяет? Воодушевляет или угнетает? Влияет ли оно на наши мысли и поступки? Меняет ли оно нашу личность? Именно здесь заключается особенность искусства как “обоюдоострого меча”. Оно может возвысить культуру, а может и содействовать распаду общества. Оно есть *результат* культуры, но может также и *воздействовать на* культуру.

Все эти критерии по сути являются выражением великой заповеди любви к людям [31]. Именно любовь творит то, что истинно, честно, справедливо, чисто, добродетельно, достославно, совершенно и достойно похвалы. Любовь делает этот мир более прекрасным, более гармоничным и более подходящим для человеческой жизни. Красота есть один из плодов любви, жизни в её полноте, жизни в любви и свободе. И творец произведений искусства со своими особыми дарами имеет свою особую задачу, своё весьма специфичное и чудесное призвание. Он не обязательно пророк или учитель или проповедник или миссионер. Он тот, кто призван делать жизнь лучше, ценнее, призван творить звуки, формы, повествования, декорации и т.д., которые наполнены смыслом, красотой и радостью для людей.

Христианин-художник, музыкант, поэт, писатель призван творить в любви и свободе. Любовь и свобода тесно связаны друг с другом, так же, как грех и рабство связаны вместе. Любовь и свобода – естественные проявления нормальной человеческой жизни. Они были даны Богом человеку, но ныне, после грехопадения, их непросто реализовать. Они никогда не достаются дешёвой ценой. Они обычно сильно ослаблены грехом, гордостью, эгоизмом, завистью и ненавистью. Но их сделала реально достижимыми добровольная жертва Христа. Он умер для того, чтобы мы могли стать истинными людьми, такими, какими нас сотворил Бог, – чтобы мы могли иметь любовь, свободу и красоту и всё сотворённое Богом добро. И искусство христиан, как и всё остальное, должно быть от Него, через Него и для Него.

9. Искусство как средство совершенствования и духовного роста человека. У К.Д.Ушинского мы находим мысль о том, что у человека “врождено стремление к совершенству” [12]. Он объясняет это тем, что человеку всегда похвала приятна, а порицание нет. Гораздо глубже это объясняется прямо в рамках библейского положения о том, что человек сотворён по образу и подобию Совершенного Бога.

Поскольку одна из функций искусства состоит в специфическом познании и освоении реальности как посредством самого процесса художественного творчества, так и посредством восприятия Истины, Добра и Красоты (понимание которых, однако, зависит от мировоззрения авторов, исполнителей и воспринимающих)

через художественные образы, то искусство может служить и часто служит человеку и как средство его совершенствования. Но вследствие грехопадения человека, совершенствование усилиями самого человека всегда неполно и ограничено и, более того, не всякое совершенствование (т.е. не всякого свойства и не во всяком направлении) всегда хорошо. К тому же, в современном искусстве наблюдаются сильные тенденции коррупции и деградации, что вообще препятствует к.-л. совершенствованию и тем более духовному росту человека. Но христианам не следует из-за этого отворачиваться от деятельности в области искусства, а тем, кто имеет дар, следует вносить свою лепту в развитие искусства. Искусство, как и всё человеческое, нуждается в искуплении [33], основа и начало которого уже выполнены Христом на кресте.

Библия нам ясно говорит, что Бог, свободный от противоречий, единый, всеблагой, сотворил человека удивительно целостным, гармоничным существом—явно не для того, чтобы личность человеческая распалась на множество ограниченных, часто несовместимых уже друг с другом и противоречащих друг другу осколков, которые даже если их искусственно склеить, не воссоздадут снова того ясного отражения, которое возможно только в едином цельном зеркале. Но такой распад произошёл в результате свободного выбора (грехопадения) самого человека. Только Бог, при условии нашего добровольного возврата к Нему, может восстановить нашу личность в первоначальной целостности,—и Он это начал делать через искупительную жертву Христа. И настоящее христианское искусство как свидетельство (или аккомпанемент) Благой Вести посредством произведений, образов (или художественного оформления, музыки, поэзии и т.д.) служит средством прославления Бога, а также спасения людей через принятие ими искупительной жертвы Христа и их духовного роста.

Заключим этот раздел, развивая сказанное в [34], следующим положением: *Всё то, что сообщил Бог человеку в Библии, истинно, но не исчерпывает всего того, что знает Он Сам. И даже в наших межчеловеческих отношениях мы никогда не даём исчерпывающие сообщения друг другу, хотя мы и достаточно (но не абсолютно) понимаем друг друга. Чтобы знать ч.-л. исчерпывающим образом, мы должны были быть бесконечными как Бог. Но мы не станем равными Богу даже на небесах. А поскольку мы созданы по образу и подобию всеведущего Бога-Творца, мы обладаем рациональным логическим разумом и теми или иными творческими дарами – и поэтому в состоянии познавать и углублять наше истинное понимание творения, а также творить, исходя из той информации, которую Бог нам дал в Писании. И если мы будем в постоянной связи с Богом, выполняя Его волю, мы будем познавать глубже Истину, истинную Красоту и истинное Добро и творить во вселенной, в которой нас поселил Бог, т.е. мы будем служить Ему, славить Его в науке, искусстве и всей нашей деятельности.*

10. О христианской эстетике. В настоящее время христианская эстетика находится ещё в стадии формирования (см., например, [3,35], а также [27, 31]). Основой для христианской философии искусства, как и всей христианской культуры, может быть только Библия. И эта же основа для христианских критериев всей практической деятельности, связанной с искусством и критической оценкой произведений искусства, в частности, представленной в разделе 8. Но это отнюдь не означает, что мы должны пренебрегать классическими писателями, такими, как Платон, Аристотель, Гегель, Кант и многими другими, включая современных нехристианских критиков. Находясь *под общей благодатью*, такие мыслители высказали и высказывают ряд весьма значительных и даже необходимых идей и положений. Однако первичным источником для христиан является только Библия. Имеется несколько подходов к Библии как к основе для христианской эстетики [35]. Один из них – через библейскую доктрину. Рассмотрим прежде всего самое начало всего сущего. С этого мы должны начинать, поскольку истинное искусство не просто подражание, как учили античные философы, а творчество. Об этом мы уже говорили в разделе 4. И мы основываемся не на трудах Платона или Аристотеля или ещё к.-л. человеческих мыслителей, а на том знании-откровении, которое нам даёт авторитетный для нас источник – Библия о происхождении, творении и сути человека.

Центральные положения христианской эстетики – это всё то, что говорит Библия о творческой деятельности Бога, о происхождении человека, о его грехопадении и о его искуплении. То, что мы сотворены по образу и подобию Бога, – возможно, самое значительное, что мы можем сказать о человеке, и это даёт нам возможность глубоко проникнуть в природу нашей человеческой творческой способности. Ибо одним из признаков образа Бога, которым мы обладаем, является и то, что мы по своей сотворённой сути являемся также и творцами. И ни в одном виде человеческой деятельности этот аспект Божьего образа не виден с такой очевидностью, как в нашем творчестве в искусстве.

В первой главе Бытия несколько раз говорится об оценке Самим Богом того, что было Им сотворено, с помощью слова “хорошо”. В еврейском оригинале слова “хорошо” имеются большие духовные глубины, включая и понятие красоты. Современное же искусство склонно к недооценке места Красоты в искусстве. Более того, имеет своих последователей (особенно в постмодернизме) и культ безобразного. Но Писание связывает красоту с Богом и одобряет прекрасное. Христианский анализ Красоты уже изложен нами в разделе 2. Вспомним теперь, что по самому своему определению эстетика есть философия красоты. Возможно ли,

чтобы искусство можно было развести с красотой? Красота присуща, имманентна вселенной. И если “*небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь*” (Пс.,18:2), то слава Божия в величии, силе и разнообразии входит *трансцендентно* и во все произведения человека. Проблема состоит в том, что имеется много людей, в том числе и христиан, у которых идея красоты недостаточно широка, чтобы включить в себя диссонанс в музыке, и недостаточно велика, чтобы выйти за пределы того, что просто мило в рисовании или приятно в поэзии и литературе. Красота имеет различные проявления. Она может быть сильной и слабой; она может волновать и шокировать, равно как и вызывать спокойное и умиротворённое настроение. Выше в разделе 2 мы говорили и о различных уровнях проявлений красоты от просто красивого и душевного до Красоты в области духовного. Некоторые христиане (например, см.[36]) до некоторой степени соглашаются с нео-платониками в том, что земная красота (природы, поэмы, симфонии,...) причастна Божественной Красоте, которая является источником первой, и поэтому может поднять человеческое сознание до понимания Бога. Но при этом зачастую эстетические объекты или, что ещё хуже, люди, которые создали их, сами принимаются за абсолют, за начало и конец ценностей, которые они воплощают, а сфера возвышенного искусства может приниматься за сферу религиозной истины, эстетический опыт может легко приниматься за религиозный опыт [33,36]. Подобная путаница может ещё более усугубиться тем, что одно из неотъемлемых свойств искусства даже самого возвышенного уровня – доставлять удовольствие, у которого имеется множество разновидностей (вплоть до катарсиса). В то время как у истинной религии такое свойство проявляется далеко не всегда: Бог не ставит перед Собой цель – всегда давать человеку наслаждение. А искусство всегда даёт эстетическое наслаждение. Мы часто искушаемся подменить библейскую веру, основанную на Откровении Бога, понимание которого требует определённых усилий, на эстетическую веру, основанную на нашем собственном удовольствии и самоудовлетворённости [33,36]. И тем не менее, эстетический опыт, т.е.восприятие красоты, ценен сам по себе. Искусство помогает открывать глаза на красоту творения. Оно может даже раскрыть духовные истины и выразить их в проникновенной форме [33,36].

То, что человек в своих материальных творениях следует по образу и подобию триединого Бога- Творца всей вселенной, проявляется и в *воплотительном* аспекте искусства в нашем земном мире, где идеи приобретают реальную предметность и форму, в какой бы эстетической среде они ни проявлялись. И именно твёрдое убеждение в этом – есть лучший ответ на безответственность тех христиан, которые отвернулись от искусства, считая его простой роскошью, фривольным побочным ремеслом, которое нельзя принимать серьёзно в наше время.

Имеется и ещё одна сторона в концепции эстетической способности человека как отражения образа Бога. Она связана с человеческим грехопадением, с изначальной трагедией, приведшей к порче образа Бога в человеке. Ни один библейский мыслитель, в области ли эстетики или другой области культуры, не может обойти вниманием тот факт, что вследствие первичного грехопадения человек имеет внутреннюю склонность к греху и эта склонность проявляется во всём, что бы он ни делал. Христиане знают, как Бог искупил падшего человека через нашего Господа Иисуса Христа. Они также знают, что искуплённые в этом мире ещё пока не свободны от греха, но будучи очищенными во внутреннем духовном человеке, они также несут признаки грехопадения в своей жизни и в своём искусстве. При этом, Бог по Своей общей благодати даровал некоторым художникам-творцам, как христианам, так и не-христианам, способность творить шедевры искусства. Однако среди нас, ограниченных людей, нет ни одного совершенного художника-творца. Единственным Совершенным Художником есть Бог. Единственным совершенным произведением искусства есть Его оригинальное Творение., а наиболее совершенным литературным произведением есть Святое Писание – Библия, написанная людьми по прямому откровению Бога. Наибольшее совершенство в искусстве слова представлено Христом, Богочеловеком, Кто со Своим мастерством Слова говорил так, как не говорил ни один человек. Знание всего этого должно удерживать нас от высокомерной гордости, которой не лишены зачастую художники-творцы.

Более того, Библия даёт нам знание не только библейской доктрины и Истины, на самом высоком уровне воплощённой в Христе. Библия даёт нам знание всей той истины (в том числе и нерелигиозной), которую нам решил сообщить Бог.

Ещё один подход к Библии как основе христианской эстетики состоит в исследовании всех библейских указаний на искусство. Любопытно, что большинство из них связаны с музыкой и пением, начиная с пения звёзд при творении вселенной (*при общем ликовании утренних звёзд*[when the morning stars sang together]:Иов,38:7) и заканчивая откровением о будущем в Книге Откровения (Откр.,14:2-3;18:22).

И наконец, для христиан цель искусства – не только изображать и исследовать действительность, не просто достигать самовыражения (с учётом всех библейских указаний на искусство), но и преобразовать действительность светом Благой Вести, а в том, что есть, изображать то, что должно, то, что будет – изображать грядущее и окончательное торжество Христа в человеке. В этом смысле автор становится

пророком и тогда “искусство есть пророчество”, как говорит В.С.Соловьёв в статье “Общий смысл искусства” (цитир. по [37]).

А как относиться христианам к современному *постмодернистскому* плюрализму (включая различные течения сюрреализма и экзистенциализма, а также идеологии иллюзорности мира явлений и отказа от всякого осмысления реальности) и отсутствию абсолютных стандартов в искусстве? Игнорировать это – означает рисковать ростом неумения применять своё мировоззрение к реальности, принимать это некритически – означает рисковать ростом неверия в Благую Весть в мире[38]. В [35] указывается, что христиане нынче нуждаются не в том, чтобы избегать такое искусство, какое они не любят или не понимают, а в ответственной критике его теми верующими, которые хорошо знают и Писания и искусство.

Л и т е р а т у р а.

1. L.Ryken, *The Creative Arts*, in: ***The Making of a Christian Mind***, Inter-Varsity Press, 1985, p.105-131.
2. C.S.Kilby, *Christianity and Aesthetics*, Inter-Varsity Press, 1961.
3. N. Wolterstorff, *Art in Action. Toward a Christian Aesthetic*, Cultural Classics, 1997.
4. *The Encyclopedia Americana*, in 30 volumes, 1944, v.1, p.198-203: ***Aesthetics***; v.2, p.335-336 : ***Art***.
5. И.Пригожин, И.Стенгерс, *Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой*, М., Прогресс, 1986 [I.Prigogine, I. Stengers, *Order out of Chaos. Man's new dialogue with nature*. Heinemann. London, 1984].
6. *Философская Энциклопедия*, М., “Сов.энцикл.”: **“Искусство”** (т.2, с.327-332; г.1962); **“Гармония”** (т.1, с.323-324; г.1960); **“Художественный образ”** (т.5, с.452-455; г.1970).
7. *История эстетики*, изд.Акад.худ.СССР, М., 1962, т.1.
8. F.Restaino, *Storia dell'estetica moderna*, UTET Libr., Torino, 1991.
9. Л.Н.Толстой, *Что такое искусство?*, М., “Посредник”, 1909.
10. В.Татаркевич, *История понятия “творчество”*, Приложение к [10].
11. C.Rosenkranz, *Ästhetik des Hässlichen*, 1853.
12. *Непознанный Ушинский* (сост.Ильченко В.И., Деревянко К.В.), Луганск, “Пресса”, 1998.
13. А.Грюн, *Раздирание*, М., Независ.психиатрич.ассоциация, 1999.
14. К.В.Деревянко, *Диалектика и творчество*, изд.Восточноукр.ун-та, Луганск, 1999.
15. R.D.Dinwiddie, *The God Who Sings*, **Christianity Today**, July 15, 1983, p.19-21.
16. M.Denman, *What's Music*, **Worldwide Challenge**, February 1983, p.6-9.
17. J.L.Hodge, *Pre-evangelism Through the Arts: Are We Missing Out?*, **Christianity Today**, October 5, 1979, p.40-41.
18. А.Ф.Лосев, *История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон*, М., “Искусство”, 1969.
19. В. Гейзенберг, *Картина природы у Гёте и научно-технический мир* (в кн.: Шаги за горизонт, М., 1987, с.306-323).
20. С.Я.Шейнман –Топштейн, *Платон и ведийская философия*, М. “Наука”, 1978.
21. И.И.Блехман, *Синхронизация в природе и технике*, М., “Наука”, 1981.
22. А.С.Пресман, *Организация биосферы и её космические связи*, в кн.: *Современные проблемы изучения и сохранения биосферы*, т.1: *Свойства биосферы и её внешние связи*, С.-П., Гидрометеиздат, 1992, с.149-160.
23. В.С.Ольховский, ***О квантовой физике живого***, в сб.: *Человек и христианское мировоззрение* (Христианский симпозиум, альманах), Симферополь, вып.4 [1999].
24. С.Э.Шноль, А.А.Замятин, *Возможные биохимические и биофизические основы творчества и восприятия ритмических характеристик художественных произведений*, в кн.: ***Ритм, пространство и время в литературе и искусстве***, Л-д, “Наука”, 1974, с.289-296.
25. Б.М.Рунин, *Вечный поиск*, М., “Искусство”, 1964.
26. З. Миркина, *Истина и её двойники*, М., “Протестант”, 1993.
27. F.E.Gaebelein, *The Creator Creativity*, **Christianity Today**, October 5, 1984, p.33-38.
28. Пол Торсон (Paul Thorson), частное сообщение.
29. F.A.Schaeffer, *The God Who is There*, InterVarsity Press, 1968.
30. В.Соловьёв, *Стихотворения. Эстетика. Литературная критика*, М., “Книга”, 1990, с.208.
31. H.R.Rookmaaker, *Modern Art and the Death of a Culture*, Apollos, 1994.
32. **Реалис** (*Бюллетень информац.службы христианского исслед. центра РЕАЛ*), Киев, 1999, вып.1.
33. G.E.Veith, Jr., *State of the Arts: From Bezalel to Mapplethorpe*, Crossway Books, 1991, p.xvi.
34. F.A.Schaeffer, *Art and the Bible*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois 60515, 1979.
35. F.E.Gaebelein, *Toward a Biblical View of Aesthetics*, in: L.Ryken, ***The Christian Imagination. Essays on Literature and the Arts***, Baker Book House Company, 1981, p.47-54.
36. G.E.Veith, Jr., *The Gift of Art. The Place of the Arts in Scripture*, Inter-Varsity Press, 1983, p.36-39.
37. В.Ф.Марцинковский, *В.С.Соловьёв и Евангелие*, изд.Свет на Востоке.

38. G.E.Veith, Jr., *Postmodern Times.A Christian Guide to Contemporary Thought and Culture*, Crossway Books, 1994,p.*xii*.